


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA



Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrgangs 1914

Erster Band.



Historisch-politische

Blätter

für das

katholische Deutschland

herausgegeben

von

Franz Binder und Georg Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertdreiundfünfzigster Band.

München 1914.

In Kommission von Theodor Riedel's Buchhandlung.

Inhaltsverzeichnis.













I.

Neujahr 1914.

Meminisse juvat.

Es liegt ein wahres Jahr des Schreckens hinter uns, ein Jahr, das seinem Namen als Jubeljahr des ersten christlichen Kaisers wenig Ehre gemacht hat. Von diesem Jahr hätte man erwarten mögen, daß es nicht mit donnerndem Kriegslärm sondern mit Friedensglocken wäre eingeläutet worden, daß es, statt sich gleich einer Pandorabüchse zu entleeren, vielmehr wie ein Füllhorn des Segens sich ausgeschüttet hätte.

Zwar hat es da und dort nicht an erhebenden Kundgebungen der Freude und des Dankes gefehlt; troß dieser festlichen Stimmung befand sich aber die Welt im großen Ganzen in schreiendem Widerspruch mit dem erhabenen Zeichen, durch welches der Friede des Gottesreiches vor 1600 Jahren auf Erden verkündet worden ist. Die gegen den Halbmond losgelassenen Balkanvölker haben auf ihrem Kreuzzug offenbar vergessen, das Kreuz mitzunehmen, und alle ihre christlichen Proklamationen Lügen gestraft; die übrigen Völker Europa's haben zum Beweise, daß ihnen das Zeichen der Erlösung völlig aus den Augen entschwunden, durch die Maßlosigkeit ihrer Rüstungen sich selbst und sämtliche Barbaren übertroffen.

Merkwürdig genug hat sich ganz im Gegensatz hiemit im fernen Ostasien etwas zugetragen, was die Staatsweisheit



der Europäer tief in Schatten stellt. Juanschikai, der Präsident der chinesischen Republik, hat dort, als wäre wirklich der Geist Constantin des Großen über ihn gekommen, ein Dekret erlassen, welches nicht mit Unrecht mit dem Mailänder Dekret verglichen worden ist. Auf Grund dieses Dekretes sind in allen christlichen Kirchen des Reiches unter zahlreicher Beteiligung des Militärs, der Mandarine und der höchsten Würdenträger öffentliche Gebete abgehalten worden, um den Segen Gottes zu erflehen für die Nationalversammlung und die Regierung, damit Friede werden möge im Lande und damit starke und tugendhafte Männer zur Leitung der Reichsgeschäfte gefunden werden mögen.

In Europa kommt es keinem Staatsmann auch nur von ferne in den Sinn, in der allgemeinen Ratlosigkeit an die Hilfe Gottes zu appellieren, hier wagt man es kaum, an Gott auch nur zu denken. Die Parole heißt hier nicht „Opfer und Gebet“ — nein — hier kennt man nur Eines: „Geld und Waffen!“

„Geld und Waffen“, das ist die grauenerregende Losung der Verzweiflung an Wahrheit, Ehre und Tugend, mit welcher der Unglaube wie ein Goliath sich anschickt, das Schicksal herauszufordern.

Vor 100 Jahren sind unsere Vorfahren am 1. Jänner 1814 mit froher Zuversicht über den Rhein gegangen. Das neue Jahr schleppt sich wenig froh, matt und altersschwach in die ungewisse Zukunft hinein.

Fehlen wirklich alle Anzeichen einer tröstlichen Wiederkehr besserer Tage?

Treffen sich die Blicke nirgends mit dem Zeichen, in welchem allein Heil ist für die Welt?

Dieses Zeichen vermag nur der Glaube zu verstehen.

Unsere Welt bedürfte — das wird kaum ein Vernünftiger läugnen — gar sehr einer gründlichen Neuorientierung für die künftige Gestaltung der Dinge. Eine solche könnte aber nur von großen Gesichtspunkten aus geschehen.

Der Übergang von dem bedeutungsvollen Jubeljahr



1913 zum neuen Jahre 1914 weist von selbst auf solche hin. Sowohl die Millenniumsfeier des Kaisers Constantin, wie auch die Jahrhundertfeier der Befreiungskriege lenkt die Blicke, als hätte die Vorsehung selbst diesen Fingerzeig als Wegweiser auf dem Kreuzweg der Geschichte aufgestellt, hin auf Rom und zwar mit einer Bestimmtheit, die nichts zu wünschen übrig läßt.

Die hohe Warte, von wo aus die Weltbegebenheiten, wenn sie richtig verstanden werden wollen, gewertet und beurteilt werden müssen, steht nicht in London oder im Haag, nicht in Paris oder in Petersburg, sondern dort, wo die ewige Weisheit demjenigen seinen Sitz angewiesen hat, der sich zwar den Statthalter Christi nennen darf, trotzdem aber aus dem Rate der Völker ebenso wie vor 100 Jahren beinahe völlig ausgeschaltet ist.

Die wichtigsten Zeiterscheinungen und Kulturinteressen sind immer diejenigen, die auf geistigem Gebiete liegen und der sittlichen Weltordnung angehören. Darum befindet sich die Zentralwerkstätte der wahren und unverfälschten Kultur nicht in den Hallen der Börse, wo die Finanzgrößen ihren Gewinn kalkulieren, auch nicht dort, wo die hohen Offiziere im Generalstab ihre Pläne studieren, sondern in Rom, wo es dem Stellvertreter Christi gegönnt ist, gleichen Schritt zu halten mit jenen Wegen, welche Gottes Vorsehung auf Erden einschlägt.

Hier steht, den Blick stets aufwärts nach der Sonne gerichtet, der von Gott bestellte Steuermann und hier ist die Bussole, welche unfehlbar sicher Weg und Richtung anzeigt; hier läßt sich am besten erkennen, mit welchen Absichten die göttliche Weisheit und Liebe sich trägt in Hinsicht der Geschicke der Völker.

Es könnte jetzt vielleicht mancher versucht sein, wenn er den Namen Constantin nennen hört, an die vielbegehrte und vielumstrittene Hauptstadt des Orients zu denken, auf welche zur Zeit eine halbe Welt von ungezählten Millionen mit großen Hoffnungen ihre Blicke richtet. Indes diese



Stadt heißt noch immer Stambul, und es besteht wenig Aussicht, daß die Achsendrehung der christlichen Geschichte jemals an diesem Pole einsetzen könnte.

Von Christus angefangen bis heute ist Rom der feste Punkt gewesen, um welchen alle großen Strömungen der christlichen Zeit sich geschichtlich gruppiert und geordnet haben; einzig hier laufen die großen Weltereignisse im Kielwasser der göttlichen Weltordnung und lassen eine bestimmte Kurslinie erkennen, die niemals unterbrochen worden ist und durch nichts unterbrochen werden kann. Auf dieser Linie sind deutlich die Spuren jener majestätischen Schritte zu erkennen, welche der Allmächtige bei seinem Gang durch die Zeitgeschichte zurückgelassen hat.

Kein Attila und kein Muhammed, keines der dynastischen Geschlechter Europas, selbst nicht der gewaltige Napoleon hat diese Spuren verwischen können.

Es ist nicht nötig, die hochragenden Denkmäler und Meilensteine, welche der Genius der Geschichte auf dieser Kurslinie zum Ruhme der allzeit siegreichen Vorsehung errichtet hat, im einzelnen aufzuzeigen.

Zur Zeit empfiehlt es sich nur, in Anbetracht der säkularen Ereignisse, welche sich für die beiden Jahre 1913 und 1914 dem pietätsvollen Gedächtnis der Lebenden darbieten, darauf hinzuweisen, was vor 100 Jahren und vor 1600 Jahren in der Hauptstadt der Christenheit sich Bedeutungsvolles zugetragen hat.

Hochberühmte Namen stehen am Anfang und am Ende dieser Schicksalszahlen — und was in den anderthalb tausend Jahren, die dazwischen liegen, sich begeben hat, bildet eine Kette von Zusammenhängen, die als ein Ganzes begriffen, sehr viel zu denken gibt.

Vor 100 Jahren war zu wenig Ruhe und zu wenig Zeit, Erwägungen anzustellen und Rückschau zu halten auf die Jahrhunderte, die seit der feierlichen Inauguration des Königtums von Gottes Gnaden anno 313 verstrichen waren. Auch war die überraschende Wendung der Dinge damals zu



überwältigend, als daß deren volle Bedeutung sofort hätte erfaßt werden können.

Nun sind seit dem großen Umschwung jener Zeit weitere 100 Jahre vorübergegangen, und man könnte angesichts der jetzigen Zeitlage beinahe versucht sein, zu glauben, das letzte Säkulum sei für die Christenheit eine Probezeit und Gnadenfrist gewesen, eigens dazu gewährt und bestimmt, um sich eines bessern zu besinnen und über die Sünden der Vergangenheit nachzudenken.

Wie vor 100 Jahren und vor 1600 Jahren weisen auch heute die Zeichen der Zeit uns deutlich hin auf Rom.

Wenn der derzeitige Träger der Tiara, dessen Namenszeichen sich deckt mit der lichtvollen Erscheinung, welche dem ersten christlichen Kaiser den Weg zum Siege zeigte, sein Pontifikat begonnen hat mit dem Bibelwort: Omnia instaurare in Christo — so ist das ganz dasselbe, als ob er auf Constantin hindeutend hätte sagen wollen: Das im Monogramm Christi deutlich ausgeprägte Motto der christlichen Geschichte — Im Kreuze allein ist Heil! — gilt heute noch ebenso wie vor 1600 Jahren.

Dieses Zeichen war, indem es bei Beginn der Völkerwanderung eben dort aufleuchtete, wo zum größten Segen für die Völker Papst und Kaiser in freundlicher Annäherung sich begegneten, wirklich nach Art der belebenden Sonne gleich dem Lichte, das in die Welt gekommen, um alle Menschen zu erleuchten. Für Alle insgesamt, für das Abendland und für das Morgenland, für Römer, Griechen und Barbaren war es der Stern, in dem alle Hoffnung ist des diesseitigen und jenseitigen Lebens.

Griechisch und lateinisch zugleich verbindet sich das P dieses Zeichens mit dem Kreuz des Erlösers, als ob es vom hohen Himmel her der ganzen Welt, dem Orient und Occident jenes beseligende Pax vobis zurufen wollte, mit welchem der Erlöser einst die Welt betreten und verlassen hat, allen denen zum Heil, die guten Willens sind.

Und ist dieses P, da es über der Stadt Rom (Ῥώμη)

hellglänzend sich erhob, nicht ein deutlicher Fingerzeig für alle Welt, daß die göttliche Wahrheit dort ewig unwandelbar verankert ist, wo der Fels Petri sich befindet? Petrus und Christus sind nicht zu trennen von einander, so gewiß beide den Kreuzestod erlitten, so gewiß ist das Kreuz das stets siegreiche Königsszepter nicht blos für Christus sondern auch für seinen Stellvertreter, den Papst.

Zunächst ist dieses Szepter der Hirtenstab oder das Herrscherzeichen für das Priestertum der Wahrheit. Der Papst brauchte es nicht erst wie Konstantin durch eine himmlische Erscheinung zu empfangen. Ihm war das Symbol der Erlösung gleichsam wie eine wesentliche Amtsauszeichnung verliehen, die er nie entbehren konnte und die ihm nie abhanden kommen durfte.

Er durfte aber damit nicht schutzlos dem Zufall der Ereignisse preisgegeben werden.

Neben der höchsten Autorität in geistlichen Dingen bedurfte es auch einer solchen in der Sphäre der weltlich irdischen Angelegenheiten, und auch für diese gibt es keinen festeren Halt und keine heiligere Sanktion als diejenige ist, die vom Königsszepter des Erlösers ausgeht, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Daher das hohe Ansehen des sogenannten Labrums, welches dem Heere Constantins als Feldzeichen vorausgetragen wurde; dessen tiefe Bedeutung erhellt vornehmlich daraus, weil darin Alles deutlich und augenscheinlich zum Ausdruck kommt, was die Welt braucht zur gedeihlichen Entwicklung aller wichtigen Faktoren der Kultur.

Sie bedarf vor allem einer unerschütterlichen Grundfeste für die göttliche Wahrheit — diese ist garantiert durch das Papsttum; ferner bedarf sie im engsten Anschluß an die ewige Wahrheit der Gerechtigkeit — diese hat ihre Stütze im Königtum von Gottes Gnaden; beide haben, sofern ihre Autorität ein Ausfluß der priesterlichen und königlichen Hoheit Christi selber ist, ihr gemeinsames Zeichen im Labrum, mit



welchem die christliche Geschichte segensvoll und glückverheißend ist eingeleitet worden.

Es war von nicht geringer Bedeutung, daß dieses Zeichen dem ersten christlichen Kaiser nicht etwa in der Nähe von Byzanz sondern über der Stadt Rom zum Sieg vorangeleuchtet hat. So wurde der Grundstein für das Königtum von Gottes Gnaden eingesenkt in der Nähe jenes Felsens, der durch nichts erschüttert werden kann; die gottgeheiligte Autorität dieses Königtums konnte so gleichsam teilhaben an der unbesiegbaren Wahrhaftigkeit dieses Felsens, der von Gott selbst gegen den Ansturm aller Mächte der Finsternis errichtet worden war.

Eine bessere Gewährleistung konnte es für die Macht und das Ansehen der christlichen Monarchie wahrlich nicht geben, als wenn alle Untertanen die tröstliche Gewißheit hatten, daß Papst und Kaiser der gleichen Fahne folgten, wenn sie sahen, wie der Geist der Wahrheit und der Hüter der Gerechtigkeit, statt sich zu trennen von einander, auf gleichen Wegen wandelten.

Wenn es wahr ist, daß die Aufgabe und Herrscherstellung eines Königs eine Art Nachahmung der göttlichen Weltregierung ist — schon die Pythagoreer haben davon als von einer heiligen Sache (*θεομιμάτιον πρᾶγμα*) gesprochen — dann konnten die Fürsten und Machthaber in ihrem eigenen Interesse und im wohlverstandenen Interesse ihrer Völker nichts besseres tun, als aufmerksam auf die Wege Gottes zu achten und nach dem Vorbild des ersten christlichen Kaisers den Winken der Vorsehung zu folgen.

Die Leistung dieser königlichen Pflicht konnte ihnen aber nur in der Begleitung und Gefolgschaft desjenigen gelingen, der berufen ist, als Statthalter Christi das Banner der Erlösung nicht blos einem Volke, sondern allen Völkern voraus zu tragen.

Wie würde Alles ganz anders stehen, wenn die Mächtigen der Welt die Pflicht ihrer christlichen Bannertreue nie

vergessen hätten, wenn sie stets gemeinsam mit dem Vater der Christen ihrem geschichtlichen Beruf nachgekommen wären!

Wenn der allgemeine Zustand der jetzigen Welt so überaus trostlos und unerfreulich ist, ist der Grund nicht eben darin zu suchen, weil Völker und Fürsten, indem sie vom Banner Christi sich treulos abgewendet haben, die Grundpfeiler der Ordnung und des Friedens, Wahrheit, Gerechtigkeit und Autorität ins Wanken kommen ließen?

Unsere Welt bietet, was treues Festhalten an Christi Wort und Werk betrifft, einen überaus traurigen Anblick dar. Treulosigkeit und Charakterlosigkeit auf allen Seiten! Aber auch Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung überall!

Einzig nur der Vater der Christenheit in Rom steht wie immer auch heute mit der Kreuzesfahne hoch auf seinem Felsen mit dem Ruf: stat crux dum volvitur orbis!

Was werden in den bevorstehenden Kämpfen alle Heerführer und Armeen vermögen, wenn sie die Parole der Kreuzfahrer sich nicht eigen machen können: Gott mit uns! Gott will es!

Eben jetzt, an der Jahreswende von 1913 auf 1914 lohnt es sich mehr als je, über diesen Punkt nachzudenken.

Trug das abgelaufene Jahr in mehrfacher Hinsicht den Stempel eines Kaiserjubiläums, so wird das beginnende Jahr in der Erinnerung an den 24. Mai 1814 vornehmlich dem Papste zuzueignen sein.

Wenn irgend einmal, hat es vor 100 Jahren sich gezeigt, wie töricht und aussichtslos es ist, gegen die Absichten der göttlichen Vorsehung ankämpfen zu wollen.

Versetze man sich recht lebhaft zurück in das Staunen und Zittern jener Monate und Tage, welche dem Sturz des korsischen Ungeheuers — um mit den um ihre Söhne weinenden Müttern zu reden — vorausgegangen und nachgefolgt sind.

Ganz Europa stand damals unter dem überwältigenden Eindruck jener Wahrheit, welche in der hl. Schrift ein König den Königen zu bedenken gibt, indem er sagt: Tu es super omnes principes! I. Parab. 29. 11. Es war damals



wirklich nicht anders, als hätte Gott selbst auf einige Zeit die Zügel der Weltregierung in die Hand genommen, als seien sämtliche Potentaten bloße Zuschauer geworden, um das Walten einer höheren Macht ehrfurchtsvoll zu belauschen.

Dieselbe allmächtige Hand, welche einst den Kaiser Constantin von Sieg zu Sieg geführt, zwang den trotzigen Vorkämpfer der Revolution von einer Niederlage zur andern — und das Endresultat all dieser Fügungen war hier wie dort eine glänzende Verherrlichung des Papsttums und jenes Zeichens, welches für das Reich Gottes ebenso bedeutungsvoll ist wie für die Reiche der Welt und für das christliche Königtum.

Hoch über der allzusehr bewunderten Trikolore glänzte damals als Feldzeichen das Kreuz des Erlösers. Und wieder war es die Stadt Rom, über welcher sich dessen Licht mit hellerem Glanz und in reicherer Fülle ergoß als über irgend einen anderen Punkt der Welt.

Man darf wohl sagen, einen Triumph, so herrlich und augenfällig wie damals, hat das Papsttum nie erlebt, seit Petrus aus seinem Kerker befreit worden ist. Nicht umsonst fiel diese Auferstehungsfreude in die hl. Osterzeit, wie der Jubel der ersten Christen, als sie ihr erstes Oberhaupt frei und gerettet erblickten.

Und was ist aus dem König von Rom geworden, dessen Geburt fünf Jahre vorher mit Geschützdonner der Welt war angekündigt worden?

Nie ist an einem Kinde ein solcher Aufwand zielbewußter Staatsklugheit verschwendet worden.

König von Rom! Welch eine Kombination schlauer Berechnung und stolzer Verblendung! Und das Ende?

Während der kaiserliche Vater in Fontainebleau noch krampfhaft festhält am Kleinod seiner Hoffnungen und durch seine eigene Abdankung den Thron Frankreichs seinem Sohne erhalten will, ist die Mutter, eine zweite Maria Antoinette, in der Karwoche 1814 bereits daran, mit ihrem Kinde flüchtig das österreichische Lager aufzusuchen, um das Opfer



einer gänzlich verfehlten Politik ihrem Vater zu zeigen, der sich einst römischer Kaiser nennen durfte. Der Papst aber, der wirkliche König von Rom, kehrt unter dem Jubel der ganzen christlichen Welt in seine Heimat zurück. Obwohl er gänzlich wehrlos einer Welt in Waffen gegenüberstand, war sein Sieg dennoch vollständiger als alle Waffenerfolge der Mächtigen der Welt.

Meminisse juvat! Das alles sind Dinge, die nicht vergessen werden dürfen, namentlich jetzt nicht, wo der Zeiger der Weltuhr nach Ablauf eines Säkulums in einer hochfeierlichen Stunde hinweist auf den Gefangenen in Rom und auf die Ähnlichkeit der Lage von damals und heute.

Hätten die Diplomaten und Politiker gelernt, den Weltlauf mit den Augen des Glaubens zu erfassen, dann wären ihnen viele Enttäuschungen und der Welt große Übel erspart geblieben.

Napoleon wäre gerne auch so etwas gewesen wie die großen Kaiser Constantin und Karl; daher sein Bestreben, auch die Imponderabilien des geistigen Lebens, die Potenzen der Legitimität und der päpstlichen Priesterhoheit seinem Interesse unterzuordnen. Nur vergaß er in seinem Übermut, daß es nicht einerlei sei, ob man diese Faktoren mit plus oder minus in die Rechnung stellt.

Er war nicht wie Constantin ein Freund des Kreuzes, sondern dessen Feind und Verächter; er ging, als hätte der Geist der Revolution, der Liberalismus, als Genius der Neuzeit in ihm sich verkörpert, völlig auf im Dienste der modernen Ideen.

Gewiß war er ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung, aber in ganz anderem Sinne als Constantin der Große.

Stand dieser am Anfange einer Periode, in welcher der Geist des Christentums aufbauend zu wirken begann, so war es ihm beschieden, abzubrechen und niederzureißen; es ist aber ein gewaltiger Unterschied: arbeiten im Dienste der göttlichen Gnadenerweisungen und Fügungen, oder arbeiten im Dienste der rächenden Nemesis.



Kein Wunder, daß ihm die weiße Kokarde ein Abscheu war; er verstand das große Geheimnis des Kreuzes nicht, darum war ihm die Trikolore ein Idol. Das Zeichen der Erlösung ist nicht ein Palladium für den Ruhm und die Größe eines Eroberers, auch nicht eine Standarte für den Chauvinismus einer einzelnen Nation, es ist vielmehr ein göttliches und darum internationales Hoheitszeichen, welches hoch über allen irdischen Gewalten unangreifbar und unantastbar am Himmel steht als ein Schild des Rechtes und der Freiheit für alle Völker und für jeden einzelnen Menschen.

Es wird nur dann richtig verstanden, wenn nicht vergessen wird, daß der Papst der erste und höchste Fahnenträger dieses erhabenen Zeichens ist.

In diesem Zeichen sind die beiden Himmelstöchter, die Wahrheit und die Gerechtigkeit, untrennbar und unauflösbar verbunden.

Es ergreift, statt durch einseitige Pflege der materiellen Interessen den Eigennutz zu füttern und die Zwietracht zu fördern, den Menschen, sofern er unsterblich ist, im Mittelpunkt seines geistig persönlichen Wesens und macht, indem es über alle verkehrten Wünsche hinweg das Herz zum Himmel erhebt, jeder Täuschung ein Ende.

Darum ist auch anders als mit diesem Zeichen keine aufbauende Kulturarbeit möglich. Nur dieses Zeichen hilft dem Menschen über alle Täuschungen dynastischer, nationaler und sozialer Überhebung hinweg.

Darum wäre aber jetzt nichts dringender geboten, als die Blicke der ganzen Welt auf die kulturelle Bedeutung dieses Zeichens hinzulenken, welches deutlich und unverkennbar im Namenszug des jetzigen Papstes wie ein Polarstern über dem Vatikan am Himmel steht.

War es vor 100 Jahren der zum Wahnsinn gesteigerte Chauvinismus der sogenannten großen Nation, der im wilden Ansturm gegen alle umliegenden Völker deren Rechte und Freiheiten niedertreten wollte, so besteht jetzt die weit größere Gefahr, daß die seither vom falschen Liberalismus und Na=

tionalismus fanatisierten Nationen wie blutdürstende Bestien übereinander herfallen, als sollte ganz Europa in eine Menagerie sich verwandeln. War es schon eine kolossale Arbeit für die gesamte Koalition der Mächte Europa's, die eine gallische Furie wieder zu bändigen, wer wird im Stande sein, alle vom nationalen Fieber besessenen Tiger wieder an die Kette zu legen, wenn sie einmal gegeneinander losgelassen sind?

Könnten die entsetzlichen Blutfrevel des Balkankrieges nicht zur Warnung dienen, ehevor ganz Europa in ein Schlachtfeld sich verwandelt?

Wehe den Völkern, wenn ihnen bei den bevorstehenden Kämpfen das christliche Bewußtsein gänzlich in Vergessenheit kommt, wenn sich in ihren Feldzeichen jede Spur jenes Zeichens verwischt, in welchem allein Heil ist für die Welt!

Europa bietet zur Zeit, dank der schwächlichen Unentschiedenheit, mit der die moderne Welt dem Christentum gegenüber steht, einen geradezu kläglichen Anblick dar. Hätte es sich nur eine geringe Dosis des früheren christlichen Gemeinbewußtsein zu bewahren gewußt, dann wäre seine Staatengruppe nicht das lächerliche Narrenschiff geworden, über welches gegenwärtig die ganze Welt sich lustig macht von Montenegro bis nach Tonking. Es braucht nicht erst kosakisch oder republikanisch zu werden, wie Napoleon auf der Fahrt nach St. Helena prophezeit hat — es steht, noch ehe ein Soldat den Rhein oder die Weichsel überschritten hat, schon lang beinahe erstarrt unter dem kosakisch republikanischen Schrecken und entsetzt sich vor sich selbst.

So mußte es aber kommen. Seiner grenzenlosen Grundsatzlosigkeit und recht- und pflichtenlosen Treulosigkeit entspricht ganz und gar seine jetzige Ohnmacht und Tatenlosigkeit.

Und könnte doch alles ganz anders sein!

Die christlichen Völker dürften ja nur ihrer großen Vergangenheit gedenken und sich erinnern, unter welchem Hirten sie einst stark und einig, unter welchem Zeichen sie froh und friedlich waren.

So würde der Gedanke einer hl. Allianz in ganz an-



derer Weise Gestalt und Leben gewinnen als vor 100 Jahren. Die Grundlinien dazu brauchen nicht erst gesucht zu werden, sie liegen genau umschrieben, klar und deutlich vor, nicht in Petersburg oder im Haag, sondern in Rom.

Schenke man den päpstlichen Rundschreiben endlich jene Beachtung, welche sie verdienen, und den christlichen Nationen werden Milliarden ihres Vermögens und ganze Ströme ungerechten Blutes erspart bleiben!

Lese man namentlich, was Leo XIII. am 19. März 1902 den christlichen Völkern und Fürsten ans Herz gelegt hat:

„Mit der Zurückweisung der christlichen Einflüsse, in denen die Fähigkeit enthalten, die Völker zu verbrüdern und zu einer großen Familie zu vereinigen, ist im internationalen Verkehr nach und nach ein System des Egoismus und der Eifersucht in Aufnahme gekommen, welches zur Folge hat, daß die Nationen sich gegenseitig, wenn nicht mit mißgünstiger Scheelsucht, so doch zum mindesten mit der Mißgunst von Rivalen betrachten.

Deshalb sind sie in ihren Unternehmungen nur zu sehr versucht, über die Begriffe der Moral und Gerechtigkeit und über die Pflicht, die Schwachen und Unterdrückten zu schützen, sich hinwegzusetzen und im Verlangen nach dem grenzenlosen Zuwachs des nationalen Reichtums nur dem Erfolg nachzujagen und mit vollendeten Tatsachen zu rechnen im Vertrauen auf die Sicherheit, welche ihnen die Stärke gibt, sofern sie von Niemand gezwungen werden können, die Gerechtigkeit zu achten.

Das sind verhängnisvolle Grundsätze, welche die brutale Gewalt als höchstes Weltgesetz sanktionieren; daher die fortschreitende und maßlose Vermehrung jener Kriegsrüstungen oder jener bewaffnete Friede, welcher in vielfacher Beziehung den unglücklichen Wirkungen des Krieges gleichkommt."

Wahrlich Worte, welche die jetzige Weltlage wie der Blick eines Propheten beleuchten.

Der Friede, wie die Welt ihn verkündet, mit dem Schwerte bewaffnet, ist von ganz anderer Art als der Friede, wie der Papst ihn versteht mit dem Kreuz in der Hand.



II.

Friedrich Wilhelm Weber.

Ein Gedenkblatt zum hundertsten Geburtstage am 26. Dezember 1813.

Die Dichtung F. W. Webers leuchtet als Nachblüte der „Blauen Blume" der Romantik aus der deutschen Literatur der Neige des 19. Jahrhunderts heraus. In einer Zeit, da Jungdeutschland schon abgewirtschaftet und neue Strömungen des Tages platzgegriffen hatten, die, auf den Leitsätzen des Materialismus und Realismus fußend, in der banalen Wiedergabe der Wirklichkeit das Wesen der Poesie zu erkennen vermeinten, ließ er seinen Sang „Dreizehnlinden" ertönen (1878), das Hohelied alter deutscher Sage und Geschichte, an dem er sich selbst in reifen Jahren, als fünfundsechzigjähriger, von den Träumen seiner Jugend ergriffen und erfüllt, verjüngt hat. Und indem das Hauptwerk des bejahrten Dichters ein Lieblingsbuch der Jugend geworden ist, hat es am besten bewährt, daß in ihm wahrhaft der Pulsschlag eines jugendlich empfindenden Herzens kreist. Ein Wahrzeichen deutscher Dichtung ist es auch deshalb geworden, weil dessen Schöpfer den Hochschwung des nach dem glorreichen Kriege von 1870/71 gesteigerten nationalen Selbstbewußtseins mit seiner kindlich frommen, religiös-sittlichen Weltanschauung in seinem Epos harmonisch verband und ohne irgendwelche aufdringliche, rein konfessionelle oder politische Richtung in die Epoche des leidigen Kulturkampfs ein lichtvolles und erwärmendes Kulturbild der Versöhnung des alten Heidentums mit den sieghaft vordringenden Segnungen des Christentums auf dem Boden des alten Sachsenlandes, Westfalens, seiner lieben Heimat zu stellen wußte. Die vorbildlichen Elemente inniger Liebe zur Heimat und zum angestammten Volkstum und tiefsinnige Religiosität bilden die Grundlagen des Sanges, durch den



Webers Name zu einem schätzbaren Gemeingut der Nation geworden ist.

Weber wurde am 26. Dezember 1813 zu Alhausen im Bereich des westfälischen Eggegebirges als Sohn eines Forstmannes geboren, der ihn schon von zartester Kindheit an mit den Schönheiten des Waldes vertraut machte. Von der Mutter erbte er die Vorliebe für Poesie und Musik. Nach Beendigung der Gymnasialstudien in Paderborn bezog er im Herbst 1833 die Universität Greifswald, wo er neben seinen medizinischen Kollegien mit Eifer solche über deutsche und klassische Philologie hörte. Die Romantik hatte bereits die fruchtbringende Saat altdeutscher Sprachwissenschaft gesät und die aufstrebende germanistische Wissenschaft stand hinwiederum in lebhafter Wechselwirkung zur deutschen Poesie. Mit inniger Verehrung blickte der Jüngling schon damals zu Uhland, dem schwäbischen Romantiker, dem Bahnbrecher germanistischer Arbeit, empor, in dem sich die gelehrte und die poetische Richtung der Zeit so glänzend verkörperten. Die Ergebnisse der Sprachforschung der Brüder Grimm und ihrer Schüler befeuerten ihn ebenso, wie der Geist des Nibelungenliedes und seiner mittelhochdeutschen Lieblingsdichter, Walthers von der Vogelweide und Gottfrieds von Straßburg, und des Volkslieds, das in „Des Knaben Wunderhorn" zum erstenmal seine würdige Sammlung gefunden hatte. Neben dem Frohsinn des Studentenlebens in der kleinen, alten Musenstadt huldigte er so mit ganzer Seele dem Ernste der Vertiefung in eine neuerweckte Wissenschaft, die ihm in der Folge zur breiten Grundlage seines poetischen Schaffens werden sollte. Daß er sich dessen bewußt war, daß er trotz seiner Dichterträume auch aufs tatkräftige Leben gewiesen sei, bringt er in den kraftvollen Worten zum Ausdruck:

„Wohl träumten mir im Herzen tief
Viel wunderbare Melodien.
Ein Zauberwald, der schlief und schlief,
Den keine Frühlingssonne rief,
In Frühlingsschönheit aufzublühn.



Mir ward ein andres Ziel gestellt,
Mir blieb nicht Zeit zu süßen Weisen.
Oft war die Brust wohl hochgeschwellt,
Doch ‚schaffen, schaffen!‘, rief die Welt,
Und rüstig griff ich nach dem Eisen.“ (‚Am Amboß‘.)

Wirklich spielt die selbständige dichterische Arbeit während seiner Jugendzeit nur eine untergeordnete Rolle. Außer einigen verlorenen Novellen („Die Polin“, „Sängerkrieg auf der Wartburg“, „Fahrende Schüler“, „Skizzen aus dem Studentenleben“) weiß man aus seiner ersten Frühzeit nur von einem Zyklus nationaler „Lieder von Teutoburg“ und von Übersetzungen mittelhochdeutscher Sänger. Er übertrug die Lieder Wahsmuots von Mülnhausen und begann eine Übersetzung der Lieder Walthers und der Spruchweisheit Freidanks. In Walther und Uhland erkannte er seine hehrsten Vorbilder; in dem Gedichte „Zwei Sänger“ stellte er sie sinnig nebeneinander:

„Ein Bote verschollener Zeiten,
So singt er noch zur Stund.
So rühren seine Saiten
Des Herzens tiefsten Grund.
Herr Walther wird der Meister
Im Himmelreich genannt,
Doch Ludwig Uhland heißt er
Im deutschen Vaterland.“

Seine wissenschaftlichen Bestrebungen fanden nachdrückliche Förderung, nachdem er an die Universität Breslau übersiedelt war und mit Gustav Freytag als seinem Kommilitonen Freundschaft geschlossen hatte (1836). Wie dieser seinen dichterischen Genius bewunderte, nahm er gerne an dessen Altertumsstudien teil. Freytag sagt hierüber in seinen „Erinnerungen“: „Mir erschien er als Ideal eines Dichters, weit mehr als mein Professor (Hoffmann von Fallersleben), und ich sah mit großer Hochachtung auf ihn.“ Weber war einer von denjenigen, mit denen er „sich fest zusammenhielt“. Wie sehr in der Folge die politischen Überzeugungen der beiden Männer auseinandergingen, haben sie später allezeit



gute Freundschaft mit einander gepflegt, und nichts ist so bezeichnend als der geistige Einfluß, den fast 40 Jahre später Freytags kulturhistorische Romane, so die „Ahnen" auf Webers „Dreizehnlinden" genommen haben; im einzelnen ist dies durch Maria Speyers gründlichen Essai „Friedrich Wilh. Weber und die Romantik" (Regensburg, J. Habbel, 1910) nachgewiesen.

Im Dezember 1838 erlangte Weber in Greifswald sein medizinisches Doktorat, worauf er sich auf ausgedehnte Fußreisen nach Österreich, Italien und Frankreich begab; in mannigfachen Spitälern machte er zum Zweck der Ausübung seiner Praxis und seiner beruflichen Weiterbildung Halt. Auch hierin ist er der echte Romantiker; wie den fahrenden Sängern von einst und seinem Zeitgenossen Eichendorff ist ihm die Wanderschaft eine „rechte Gunst", die ihm Gott erweist, ein Born des Genusses für Geist und Herz, der seiner Poesie reiche Nahrung zuführt. Es erinnert an einen schönen Spruch Walthers „Ich hân Lande vil gesehen" usw., wenn er in ein späteres Gedicht „In trüber Stunde" die Erinnerung flicht: „Gewandert bin ich durch die weite Welt — Von Bajäs Bai zum Seinestrand und Belt". Im Winter 1839/40 bestand er in Berlin sein Staatsexamen und ließ sich dann in Driburg bei Paderborn nieder, wo er durch 26 Jahre eine segensreiche Tätigkeit entwickelte. Erst nachdem er sein Heim in dem Schlosse seines Gönners Guido Freiherrn von Haxthausen, Thienhausen bei Pyrmont, aufgeschlagen hatte (1867), gewann er die Muße zu größeren literarischen Arbeiten. Von Thienhausen übersiedelte er 1887 nach Nieheim, wo er am 5. April 1894 starb. Hatte er im Vaterhaus Kindheit- und Jugendglück genossen, so erwärmte er sich nach Gründung eines eigenen Heimes durch seine Vermählung mit Anna Giggerich (1842) an der Sonne der Gatten- und Kindesliebe. Seine wackere Frau bescherte ihm einen Sohn und eine Tochter. Weber wurde nicht nur durch seine Tätigkeit als Arzt, sondern auch als Politiker, und zwar, seiner konservativ-religiösen Überzeugung gemäß,



als Zentrumsabgeordneter von 1861—1894 durch lange Zeit behindert, seinen poetischen Neigungen freien Lauf zu lassen; zuerst sammelte er sich durch Übersetzung großer Meister fremder Dichtung und dann erst münzte er das eigene Gold aus.

In dem Streben nach Ausblick in die Literatur anderer Völker ist Weber eben auch Romantiker. 1869 übertrug er „Enoch Arden" und „Aylmers Field" Tennysons, des charakteristischen englischen Dichters der viktorianischen Ära, nach Inhalt und Form in mustergültiger Weise ins Deutsche, 1874 desselben Dichters „Maud". Seine 1872 erschienenen „Schwedischen Lieder, übersetzt und mit ihren Sangweisen und ihrer Klavierbegleitung" wurden durch seine schon von den ersten germanistischen Studien her genährte Vorliebe für nordischen Volksgesang veranlaßt. Er hatte selbst Schweden und wahrscheinlich auch Norwegen bereist, als ihn sein aus Schweden stammender Greifswalder Kommilitone Rydeburg zum Besuche der Heimat lud und mitnahm (1836). Und Greifswald selbst hatte ihn, da es ja bis 1815 schwedisch war, durch seine reichen geschichtlichen Erinnerungen nach dem skandinavischen Norden gewiesen. Als selbständiger Dichter trat er erst 1878 mit dem nationalen Epos „Dreizehnlinden" auf den Plan, dessen Volkstümlichkeit schon aus der ungewöhnlich großen Zahl von Auflagen erhellt (Paul Schöningh, Paderborn, 150. Auflage soeben als Jubiläumsausgabe erschienen; Mk. 6.80, auch eine illustr. Prachtausgabe Mk. 24), die das Werk seitdem erfahren hat. Wie kein anderes erzählendes Gedicht eines katholischen Vertreters des neueren deutschen Schrifttums ist es zu einer wahren Hausbibel katholischer Familien und Körperschaften in Deutschland geworden und hat auch reiche und neidlose Anerkennung trotz der parteipolitischen Stellung des Dichters von Seite der Angehörigen anderer politischer und religiöser Meinungen gefunden, denn in erster Linie ist es der nationale Grundgedanke, von dem Weber gleich Dahn, Scheffel und anderen nach 1870/71 ergriffen ward, welcher die große Folie der geschichtlichen Be-



gebenheit der Wendung des westphälischen Volksstamms vom alten Heidentum zum Christentum abgibt, und dieses erscheint als ein völlg germanisiertes, sowie der sächsische Dichter des Heliand Christus als den gewaltigen germanischen Volkskönig erfaßt hat. In dem lyrischen Gedichte „Heliand" befolgt Weber dasselbe Verfahren. In „Dreizehnlinden" kann der wackere Prior des Klosters den Helden des Epos, den Edeling Elmar, nur dadurch für das Christentum gewinnen, daß er ihm den fremden Gottessohn in der Belichtung des „Heliand" vors Auge führt, womit der Dichter der historischen Tatsache, daß die Missionstätigkeit der Bekehrer in Germanien an angestammte Vorstellungen anknüpften, gerecht wird. Und allenthalben schildert er uns eine geschichtlich wahre Christianisierung und Kulturarbeit der Mönche der uralten Klöster seiner Heimat, ein innerlich auf altem Boden und aus alten Wurzeln erwachsendes Christentum mit seiner kindlichen Stimmung, die, nirgends durch modernisierende Anachronismen gestört, sich zu einem großzügigen, einheitlichen Kulturbilde weitet. Von den vielen Zügen im einzelnen, wodurch Weber diese unvergleichliche Gesamtwirkung erzielt, hier nur ein Beispiel. Der fromme Klosterprior erinnert sich während der mitternächtlichen Messe an den blutigen Tag zu Verden an der Aller, wie denn da und dort in der unter Ludwig dem Frommen um 822 gedachten Handlung die Schatten Karls des Großen und des unglücklichen Sachsenherzogs Wittekind auftauchen. Das Stammblut braust dem Mönch auf bei der Erinnerung an den furchtbaren Tag; da

„Fuhr er auf, die Augen blitzten
Glüh vom Sachsentrotz, dem alten;
Doch er konnte starken Willens
Seinen Zorn im Zügel halten.

Denn er dient in Mannestreue
Seinem Herzog, Gottes Sohne,
Der da führt das Kreuz im Banner
Und die blut'ge Dornenkrone".



Die Szene gemahnt an den Moment, da Petrus im „Heliand“ nach dem Schwerte kampfbereit greift. Der Dichter selbst ist sich dessen bewußt, daß seine Quelle nicht nur die göttliche Weisheit der Bibel, sondern „Sang und Sage“ der westfälischen Heimat ist; darauf weisen die tiefempfundenen Worte der Verse hin:

> „Grünt sie noch auf deinem Anger,
> Aldinghaus, die alte Linde,
> Die dem Knaben Sang und Sage
> Zugerauscht im Abendwinde.“

„Dreizehnlinden“ ist ein nationales Epos schlechthin, aber vor allem ein westfälisches, ein Markstein echter Heimatkunst im besten Sinne des Wortes, sowie Fritz Reuters Schaffen dies für den Bereich des Plattdeutschen geworden ist. Ohne das geographische und geschichtliche Lokalkolorit wäre der Gesamteindruck des schlichten und doch so ergreifenden Gedichtes und — der Dichter selbst nicht denkbar. Dr. M. Speyer hat in ihrem obengenannten Buche mit bestem Erfolg die Elemente, aus denen sich „Dreizehnlinden“ und Webers Dichten im allgemeinen gebildet hat, ausgelöst, und als das stärkste derselben Liebe zur Heimat und tiefgründige Kenntnis von Land und Leuten daselbst und deren geschichtlicher Vergangenheit überzeugend nachgewiesen. Sie weist darauf hin, daß mit Immermanns vorbildlicher Dorfgeschichte „Oberhof“ in „Münchhausen“ (1838) Westfalen zum erstenmale für die Literatur nutzbar gemacht und mit Annette von Droste-Hülshoff die erste bodenständige Dichterin gleichzeitig auf die Bildfläche gelangte. Sie, sowie ihre Stammesgenossen Freiligrath und Levin Schücking schilderten die Heimat in mannigfachen Werken, so der letztgenannte in seinem Roman „Ein Sohn des Volkes“ (1842), worin er den Kampf des alten Volkstums und seiner Sitten mit den eindringenden neuzeitlichen Umwälzungen vorführt. Kein Zweifel, daß Weber diese Literaturerscheinungen während der Epoche seiner beruflichen, von dichterischer Arbeit fast gänzlich abgewendeten Tätigkeit kennen gelernt hat. Wohlvorbereitet



hiedurch und wohl auch durch eigene Beobachtungen und Forschungen ging er an die Abfassung seines Epos, worin die landschaftliche Kleinmalerei und die Schilderung der Eigenart der Bewohner und ihrer Sitten und Gebräuche allenthalben die Stimmung zur Kette der Handlungen bildet. Das ganze Land der „roten Erde", der Habichtswald, die Emmeranauen, der Osning, Heide-, Moor- und Teichland, wo „nächtlich flattern Geisterschemen", zieht an dem Leser vorüber, und der ernste Charakter der Landschaften wird zu sinniger Natursymbolik verwertet. So ist Pater Sigward ein kühner Recke, denn „des Osnings Höhen — Rauschten in die Brust des Knaben — Wilde wunderliche Sänge." Fast immer haben die Naturbilder, sei es, daß er das Geheimnisvolle der Sommersonnwendnacht, die Reize der Mondnacht im Walde oder der starren Winternacht schildert, einen mit der äußerlichen Erscheinung zusammenklingenden Gemütston. In manchen Schildereien läßt sich auch stimmungsreiche realistische Detailmalerei bemerken, so z. B. wenn er sagt:

> „Silbergraue Fadennetze,
> Spinnenwebenschleier bebten leise
> Um Gerank, um Klett' und Distel,
> Fingerhut und Hagenrose."

Das energische Licht, das die heimatlichen Landschaften ausströmen, ist vielleicht das Individuellste der Dichtung, während manche andere Momente entweder auf fremde Vorbilder oder mit andern gemeinsame Quellen hinweisen. In dem Epos „Goliath" (1892), worin Weber in 14 Gesängen eine norwegische Bauerngeschichte aus der Gegenwart erzählt, bilden auch die knappen, dennoch farbensatten Schilderungen der rauhen, gewaltigen Natur einen gesunden Untergrund für die Entwicklung der spannend geführten Handlung, in der sich markige, scharf umrissene Gestalten bewegen.

Was den Inhalt von „Dreizehnlinden" betrifft, läßt sich an vielen Motiven erkennen, daß Weber sich nicht nur von Einflüssen der mittelhochdeutschen Literatur leiten ließ,



sondern sich auch auf altgermanische Vorstellungen stützt. Wie die vom Autor selbst seinem Epos beigegebenen Erläuterungen bezeugen, hat er die Edda in der Simrock'schen Übersetzung vor sich gehabt und benützt. Die Darstellung des Unterganges des alten Heidentums lud von selbst dazu ein, solche Gestalten, wie die dämonische der hellsehenden Drude Swanahild, die Scheffels Waldfrau im „Ekkehard“ vergleichbar ist, einzuführen. Die im Heidenglauben befangene Drude hat ebenso, wie die liebliche Hildegunde manchen Zug des Charakters der Walküren. Manche Stellen der Dichtung, wie die Schilderung der Szene im sechsten Gesange, wo Gero groben Schimpf auf Elmar während eines frohen Erntefestes schleudert, könnte man direkt mit Parallelstellen der Edda vergleichen. Wie hier Tor in lodernden Zorne zu Loki spricht („Schweig, unreiner Wicht, sonst soll mein Hammer Miölnir den Mund dir schließen“), so herrscht Elmar den Störenfried an:

„Schweigen, sonst — mit diesem Schwerte
Schlag' ich dich zu Grund und Boden;
Helfe mir der starke Donar,
Helfe mir der alte Wotan!

Und altnordischer Sang selbst wird als Nachklang gesunkener großer Vorzeit von fahrenden Sängern zu Gehör gebracht. Ein nordischer Skalde tritt in Elmars hohe Halle und läßt das Lied von Ragnar Lodbrogs Sterben ertönen (3. Gesang). Elmar wird von Jugend auf mit der „Weisheitsfülle“ der „Runenrätsel“, d. h. mit dem altnordischen Sagenschatze, bekanntgemacht. In Bezug auf den liebeslyrischen Gehalt des Epos lassen sich zahlreiche Beziehungen zum Minnesang nachweisen, so insbesondere im Zyklus „Hildegundens Trauer“. Sie nennt Elmar nach dessen Verluste ihren verlorenen Falken, sowie diese Bezeichnung für den Geliebten mit Vorliebe im höfischen Minneliede und auch schon im Eingange des Nibelungenliedes verwendet wird, wo von Siegfried als dem edeln Falken Kriemhildens gesprochen wird. Wie Scheffel und Dahn ist er eben in

seinem poetischen Schaffen im nationalen Bannkreis der altdeutschen Kultur; gerade die gesunde, kraftvolle Grundlage des Minnesangs für seine lyrische Epik ist sicherlich ein Hauptgrund dafür, daß er nicht in die süßliche Sentimentalität anderer Romantiker verfiel. Über alles schätzte er denn auch die ehrwürdigen Reliquien deutscher Dichtkunst alter Zeit hoch, was ihn während des Siegeszugs der deutschen Heere in Frankreich 1870 sogar zu der poetischen Bitte an Bismarck begeisterte, er möge nach der Methode Napoleons I. die „Manessische Liederhandschrift" aus der Bibliothèque nationale von Paris nach Deutschland zurückbringen. Er bittet in seiner damals in der Kreuzzeitung veröffentlichten Apostrophe „Die Minnesänger der Manesse'schen Handschrift an den Grafen Bismarck", „. . zum letzten deutschen Dorf das letzte deutsche Pfand — den Klau'n der Wasgenwölfe zu entreißen." Zu den nationalen Elementen des Epos „Dreizehnlinden" gehört dann ferner noch der kulturhistorische Hintergrund von Rechtsaltertümern (Fehmgericht; Hexenprozesse) auf der „roten Erde" Westfalens. So scharen sich die Gaugenossen zu gemeinsamen Entscheidungen unter der Linde, „Friggas heil'gem Baume". Es sind also mannigfache, durch vertiefte gelehrte Studien erworbene Elemente, die Weber gleich Freytag, Dahn, Scheffel und Baumbach („Frau Holle") im Geist der Romantik zu seinem Epos verschmilzt, um seine Auffassung von dem sieghaften Eindringen des Christentums in den Gau seiner Heimat poetisch mit gläubig frommem Sinne zu verklären und als das Ergebnis aufstrebender historischer Entwicklung germanischer Kultur aufzuzeigen. Nicht als Tendenz der Dichtung, sondern als natürlicher Lauf der Dinge gestaltet sich ihm dieses Ergebnis, wie er in den Versen seines Epos zum Ausdruck bringt:

„Andre Zeiten, andre Götter,
Denn die Zeit verstürmt die alten:
Seltsam, wenn sie ein Jahrtausend
Auf den Stühlen sich gehalten!
Denn der Geist hat breite Schwingen,



In das Reich des Unerkannten
Strebt er rastlos vorzudringen.
Und die Sonnen jenes Reiches,
Die erleuchten, nicht verbrennen,
Führen aufwärts, Ihn, den Einen,
Unerkannten zu erkennen.

In den lyrischen Dichtungen Webers, den „Gedichten" (1881) und den aus seinem Nachlasse herausgegebenen „Herbstblättern" (1895) sowie in seinen religiösen Dichtungen, „Marienblumen" (1885), „Vater unser" (1887; Gedichte zu Zeichnungen Friedr. Paul Thumanns) und „Leiden unseres Heilands" (1892; Strophen zu Kartons von P. Molitor) sind neben der subjektiven Eigenart der Empfindung des Dichters auch alle jene Momente unschwer zu erkennen, welche bei seiner Epik wirksam wurden. Seine geschlossene Weltanschauung als deutscher Mann und Schätzer und Nachbildner der Weisen der Altvordern, als Sohn seiner engeren westfälischen Heimat und als tiefinnerlich überzeugungstreuer Katholik verursachten für seine Gefühlspoesie eine ganz persönliche Note des Stils, die sie trotz der vielen Spuren des Einflusses des höfischen Minnesangs weit über die Stufe gewöhnlicher Nachahmung erhebt. Ein gewiegter Kenner literarischer Werke, Rich. M. Meyer, stellt seine lyrischen Dichtungen über seine epischen, weil in jenen die rein individuelle Seite seines Schaffens die archaistischen Einwirkungen durchschnittlich überwiegt oder ganz ausschaltet. Seine feinsinnige Naturbeseelung, seine Heimatliebe, seine Versenkung ins Göttliche ist in seinen Gedichten entweder ganz losgelöst von Handlungen, oder diese erscheinen nur als dämmeriger Hintergrund, wie in „Kreuzfahrers Abendlied" oder in den Balladen, unter denen manche („Der Handschuh", „Ostseesage") zu den besten der deutschen Balladendichtung zu rechnen sind. In den religiösen Dichtungen, die dem Abende seines Lebens angehören, bildet wahre, verinnerlichte Frömmigkeit den Grundton; nichts Lehrhaftes stört da die poetische Andacht, er ist voll und ganz religiöser Gemütsmensch, der den Stoff nach seinem reinen Empfinden

behandelt. In der Marienverehrung stimmt er mit seinem leuchtenden Vorbilde, Walther, überein; die „Marienblumen" bringt er in dem Hochschwung seiner Gefühle der Himmelskönigin in freien Rhythmen nach der Art, wie sie Hölderlin und Novalis liebten, dar, während er sonst ausschließlich festgegliederte Vers- und Strophenformen, z. B. trochäische in „Dreizehnlinden", jambische in „Goliath", verwendet hatte. In der Mariendichtung drängt ihn der Überschwang und Wechsel der Gefühle, in freiestem Flusse und Gusse deren äußere Form zu gestalten.

Die Wahrheit und Geradlinigkeit, die aus allen Schöpfungen Webers erhellt, die Einheit der Gesinnung und Stimmung derselben verleihen ihnen außer dem künstlerischen Werte auch noch einen hervorragend ethischen. Rich. M. Meyer rechnet mit gutem Grunde selbst seine äußere Erscheinung zur Einheit seiner Persönlichkeit als eines kerndeutschen Charakters. So schildert er ihn, den Dichtergreis, aus eigener Anschauung: „Feurige, aber treue Augen unter starken Brauen, eine kräftige Stirn unter aufgebäumtem, weißem Haar. Nichts von dem genialen Habitus der falschen Grabbes. Um den schmalen Mund ein schmerzlich fremder Zug, energischer, kurzer Schnurrbart, stramme Haltung. Selbstbeherrschung in der ganzen Erscheinung; und darunter lodernde Leidenschaftlichkeit." Und der Dichter fühlte sich auch in edlem Selbstbewußtsein als eine auf dem festen Grunde seiner Heimat erwachsene und einheitlich ausgestaltete Natur, über deren Merkmale er freimütig äußert:

„Das ist so recht Westfalenart:
Fromm, sinnig, weich, nicht überzart,
Zäh, treu, auch trotzig, deutsche Leute:
So waren sie, so sind sie heute."

Dr. Karl Fuchs.



III.

Die freiheitswidrige Tendenz unserer Epoche.

Der Liberalismus und die große Revolution haben uns die Menschenrechte und damit, so behaupten sie, die persönliche und die Volksfreiheit gebracht. Das Individuum, welches im Mittelalter sozial gebunden und geistig geknechtet war, ist, nach der gleichen Auffassung, zuerst durch die Reformation von den Fesseln der Kirche und des Dogmas befreit und dann durch die Fleischwerdung des liberalen Gedankens zur ungehemmten Entfaltung seiner zuvor niedergehaltenen Kräfte gebracht worden. Wie das sechzehnte Jahrhundert als das Morgenrot der religiösen, so gilt das Ende des achtzehnten Jahrhunderts als die Morgenröte der bürgerlichen Freiheit. So ist denn unsere Epoche, wie Dr. A. Schäffle[1]) sagt, „in unvergleichlich hohem Grade individualistisch, freiheitlich und liberal".

Unsere Epoche ist liberal. Der Liberalismus herrscht seit mehr als hundert Jahren durch das gesprochene und das gedruckte Wort, durch die höhere Schule, durch den modernen Parlamentarismus und den bureaukratischen Regierungsapparat. Und das Resultat dieser hundertjährigen liberalen Herrschaft und Beeinflussung der Geister ist eine — freiheitswidrige Auffassung des Lebens und eine freiheitswidrige Gestaltung der öffentlichen und gesetzlichen Institutionen, wie sie ähnlich kaum eine zweite Geschichtsperiode kennt.

Der Liberalismus erstrebte ehemals die Freiheit; aber er wußte hiebei ehemals und er weiß heute, bei seinem rein negativen Freiheitsprinzipe, nicht zwischen der geistigen und der sozialen Stellung des Menschen zu unterscheiden. Er ignoriert zudem die weltgeschichtliche Tatsache, daß die Freiheit

1) Deutsche Kern= und Zeitfragen I. Berlin 1894. S. 151.



der Persönlichkeit, des geistigen Menschen, eine Frucht des Christentums und der Kulturarbeit der Kirche ist. Nach christlicher Lehre ist der Mensch mit seinem freien Geiste und Willen den Menschen gegenüber souverän, nur seinem Schöpfer und sich verantwortlich. Aber der Mensch ist zugleich ein körperliches und soziales Wesen, abhängig von und verbunden mit vorhandenen Gemeinschaften. In dieser Doppelstellung des Menschen ist sowohl dessen Recht und Freiheit, als auch dessen Pflicht und Gebundenheit ausgedrückt.

Der Liberalismus hat bald nach der Aufrichtung seines Regimentes diese Freiheit und diese Abhängigkeit des Menschen in ihr Gegenteil verkehrt. Er hat, nachdem er die autonome Korporation zerstört hatte, das soziale Individuum „frei" gemacht und isoliert, und er hat dagegen die geistige Persönlichkeit und ihre Entfaltung, insbesondere durch die Monopolisierung und Bureaukratisierung der Schule, in Abhängigkeit von seinem Willen und seiner Macht gebracht. Die erste Handlungsweise war ein Attentat auf die Natur des sozialen, die zweite ein Attentat auf jene des geistigen Menschen.

Betrachten wir das freiheitswidrige Ergebnis der Kulturarbeit des Liberalismus, speziell in den Staaten Mitteleuropas.

I.

Die französische Revolution hatte mit dem fürstlichen Absolutismus aufgeräumt; an dessen Stelle war der Staatsabsolutismus getreten. Und die ungenießbarste Frucht dieses modernen Absolutismus ist der Schulzwang in Verbindung mit dem staatlichen Unterrichtsmonopole. „Ein Staatsmonopol des Unterrichts", schreibt Bischof W. E. v. Ketteler („Die Katholiken im Deutschen Reiche", S. 34), ist . . . unter allen Zwangsmaßregeln, welche Menschen über Menschen geübt haben, die verwerflichste."

„Schulmonopol und Schulzwang", berichtet Annuarius



Osseg (G. M. Pachtler S. J.),[1]) „wurden desto strenger durchgeführt, je mehr der Liberalismus zur Herrschaft kam. Schon seit Jahrzehnten ist in Deutschland und den meist-liberalisierten Ländern das ganze Schulwesen bureaukratisch geregelt; zur Beschönigung des ungeheueren Zwanges sprach man von ‚Beförderung des Schulwesens, Besserstellung der Lehrer und Hebung der Volksbildung'; im Grunde wurde aber die bindende Kette immer enger geschnürt."

Mittelst seiner Schule übt der moderne, liberale Staat auf die Geister eine Herrschaft aus, wie sie das Rom der heidnischen Cäsaren nicht kannte. Und wenn der Syllabus, Satz Nr. 45, das staatliche Schulmonopol verurteilt hat, so hat er damit nicht nur das göttliche, natürliche und historische Recht der Familie und der Kirche verteidigt, sondern zugleich für die Freiheit des Volkes seine autoritative Stimme erhoben. Die als Knechtungsanstalt der Geister betrachtete Kirche tritt für die Freiheit ein, welche der Liberalismus vernichtet. Für dieselbe Freiheit trat der aufgelöste Mainzer „Verein deutscher Katholiken" im Jahre 1875 ein, als er im zweiten Punkte seiner Resolution erklärte:

„Der Staat hat nicht das Recht, die Schule als ein Monopol für sich in Anspruch zu nehmen. Ein solches Monopol in Verbindung mit dem Schulzwange ist eine unerträgliche Vergewaltigung des Gewissens, indem der Staat dadurch in die Lage gesetzt wird, den Kindern unter Anwendung von Zwangsmaßregeln Grundsätze und Lehren beizubringen, welche zum Verderben derselben gereichen."

Die Zeit derartiger Resolutionen ist vorüber; sie sind, wie manches andere, inopportun, Unbehagen erregend, geworden. Wir haben uns zudem allmählig an die monopolisierte staatliche Zwangsschule gewöhnt und fühlen den Druck dieser geistigen Hörigkeit nicht mehr. „Wir alle sind in der liberalen Atmosphäre aufgewachsen und nehmen die

1) Die geistige Knechtung der Völker durch das Schulmonopol des modernen Staates. Amberg 1876. S. 41.



gegenwärtigen Zustände hin, als ständen sie vollkommen zu Recht." [1]) Heute wäre das scharfe Wort des protestantischen Staatsrechtslehrers Robert von Mohl („Politik" II, S. 89) undenkbar, das da lautet: „Ein solches Bildungs- und Erziehungsmonopol (des Staates) würde unmittelbar zu dem System einer Nationalerziehung führen, welches jeden einzelnen lediglich nur als einen Bestandteil des politischen Ganzen und als ein Mittel zur Erreichung der Zwecke desselben auffaßt, keiner Eigentümlichkeit der Anlage und Verhältnisse Rechnung trägt und keine individuellen Wünsche und Bedürfnisse in Betreff geistiger Tätigkeit zuläßt. Ein solches System ist die härteste Sklaverei, insofern sie nicht blos leibeigen macht, sondern die ganze Entwickelung der geistigen Tätigkeit und die höheren menschlichen Zwecke dem Staate zum Opfer bringt".

Die von Robert v. Mohl verurteilte staatliche Nationalerziehung ist heute zur Parole, zum Idole und zum Teile zur Tat geworden. Die geistige Uniformierung und Infizierung nach den Forderungen der nationalen Parteien und des dominierenden Militarismus und Militärstaates macht rasche Fortschritte. Der Gedanke und die Forderung ist allerdings nicht neu. Bereits Fichte „empfiehlt . . . in seinen ‚Reden an die deutsche Nation' militärische Er-

---

1) G. M. Pachtler S. J., Das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule. Mainz 1879. S. 33. — Erfreulicherweise brachten die „Stimmen aus Maria-Laach", Jahrg. 1913, S. 432 ff., nach Jahren wieder eine aus der Feder P. Saedlers stammende Verurteilung der staatlichen Zwangsschule. Es heißt in derselben u. a.: „Die Zwangsschule ist heute genau so unberechtigt wie am ersten Tage ihres Daseins. Ihre Berechtigung ist auch von maßgebender katholischer Seite noch nie ausgesprochen worden. . . . Was sich mit dem Naturrecht nicht verträgt, damit können sich auch die deutschen Katholiken nicht definitiv aussöhnen. Es kann sich nur um einen modus vivendi handeln. . . . Auch in der Schulfrage gibt es unveräußerliche Prinzipien, so sehr sie auch mancherorts in unserer kompromißkranken Zeit entschwunden sein mögen."

ziehungshäuser mit einem Gesinnungsdrill, der mit der (von Fichte geforderten) moralischen Autonomie einen wunderlichen Kontrast bildet, sich aber durch Rousseaus Ausspruch erklärt, der Staat soll den einzelnen zwingen, frei zu sein".[1])

Die als einheitliches, die Gesinnungen nivellierendes System gedachte Nationalerziehung bezeichnet eine ernste, wenn auch kaum beachtete Verschärfung der mittelst der staatlichen und monopolisierten Zwangsschule geschaffenen modernen Hörigkeit[2]) und zugleich ein weiteres Sinken und Schwinden des verkümmerten Empfindens und Verständnisses für persönliche und Volksfreiheit. Diese nationale Erziehung durch die Schule erscheint geradezu als organisierte und raffinierte Brutalität des nationalen Herrenmenschentums, wenn sie, wie in Ungarn und Preußisch-Polen, dazu übergeht, alte Völker des geheiligten Naturrechtes des Gebrauches der Muttersprache zu berauben, Rumänen, Slowaken, Kroaten und Deutsche zu magyarisieren und Polen und andere Stämme zu germanisieren.

Der staatliche Schulzwang wird heute wie in seinem Zwecke, so auch in seiner Dauer mehr und mehr ausgedehnt. Den ehemals sechs und dann sieben Jahren Werktagsschule ist heute in Österreich und fast allen deutschen Staaten das achte Schuljahr angefügt, und weitere Jahre scheinen folgen

1) Dr. Otto Willmann, Aus Hörsaal und Schulstube. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1912. S. 323.

2) Wie die moderne Staatsschule die Freiheit der Erziehung vernichtet, so tötet sie auch die Individualität der Lehrer und engt durch stets neue Programme und Reformen und durch ein Heer von ministeriellen Erlassen und Bestimmungen die pädagogische Bewegungsfreiheit der Unterrichtenden in fast unerträglicher Weise ein. Insbesondere hat man den Mittelschullehrern ein bureaukratisches Überwachungssystem zugedacht, wie es die absolutistischen Staaten nicht kannten, und den Vorständen der Mittelschulen eine in der Theorie vielleicht nicht beabsichtigte Macht verliehen, wie sie ein Alleinherrscher selten besessen hat. Wie es bei dem herrschenden Systeme und den steten Experimenten mit der „Freude am Unterricht" steht, brauchen wir hier nicht zu verraten.

zu sollen. Im preußischen Herrenhause gaben vor einigen Monaten die Grafen Rantzau und v. d. Schulenburg der Regierung zu erwägen, den Volksschulzwang auf zehn Jahre auszudehnen! So bezeichnend dieser Antrag für die heutige Auffassung über Geistesfreiheit und Elternrecht war, noch bezeichnender ist es, daß keine deutsche Tageszeitung gegenüber diesem neugeplanten Attentate auf Freiheit und Recht ein Wort der Kritik, geschweige der Entrüstung, fand.

Der zeitlichen Verlängerung der Werktagsschule folgt die Erweiterung der Sonntagsschule durch deren Umwandlung in die Fortbildungsschule, und bereits scheint der Gedanke greifbare Gestalt zu gewinnen, diese Schule bis zum Beginne der militärischen Dienstzeit auszudehnen bezw. eine weitere Schule einzufügen. Eine diesbezügliche, vom Generalfeldmarschall Graf Häseler vor etwa drei Jahren, ebenfalls im preußischen Herrenhause, erhobene Forderung wurde mit fast jubelnder Zustimmung begrüßt.[1]) Dazu kommen die „freien" sportlichen Übungsschulen der Jugend, deren große Frequenz nicht selten durch einen gelinden Zwang seitens der Schul- und anderen Behörden erzielt wird: die Pfadfindergruppen, die Wehrkraftvereine und alle jene eine Art Vorschule für die soldatische Ausbildung darstellenden Sportsvereinigungen. Es liegt etwas Rührendes in dieser nicht rastenden Fürsorge des modernen Beamten- und Militärstaates für den bis ins dritte Jahrzent seines Lebens hinein in Unmündigkeit erhaltenen Staatsbürger; und es liegt zugleich etwas Erbarmenswürdiges in der liberal sich nennenden Gesellschaft des zwanzigsten Jahrhunderts, welche diese die Geister formende

---

1) Vergl. „Historisch-politische Blätter" Bd. 147, S. 268. — Das demokratische Frankreich hat, unmittelbar nach Annahme der dreijährigen Dienstzeit im Jahre 1913, einen Gesetzentwurf in die Kammern eingebracht, der die planmäßige Vorbereitung für den Heeresdienst sichern soll. Diese Vorbereitung geschieht vom 16. Jahre ab obligatorisch in allen Lehranstalten, außerdem in Privatgesellschaften und in Vereinen, die der staatlichen Konzession bedürfen.

und die Gesinnungen egalisierende Staatskuratel, wie das Pferd den es zügelnden Reiter, mit Stolz erträgt.

II.

Freiheitswidrig ist der Schulzwang in Verbindung mit dem staatlichen Unterrichtsmonopol, freiheitswidrig ist auch der allgemeine Militärzwang.

Zwischen dem allgemeinen Schul- und Wehrzwange besteht eine innige Wechselbeziehung. Ganz richtig schrieb ein Mitarbeiter der „Histor.-polit. Blätter" (Bd. 67, S. 282) die Sätze: „Allgemeiner oder beschränkter Wehrzwang hat nur in denjenigen Ländern dauernd eingeführt werden können, wo er seinerseits an der Staatserziehung mit oder ohne Zwang seine natürliche Vorbedingung fand. Schulzwang und Wehrzwang! Da haben wir die bedeutendsten Grundlagen des modernen Staates. Wie die Griechen und Römer, werden auch wir ein Volk von Schulmeistern (Rhetoren) und Kriegern werden; ja wir sind es schon."

Der Militarismus im Sinne der allgemeinen Wehrpflicht ist einerseits ein Ergebnis des despotisch regierten Preußen Friedrich des Großen,[1]) anderseits, wie der staatliche Unterrichtszwang, eine Frucht der französischen Revolution. „Er erscheint," sagt Dr. A. Stöckl[2]) „als das notwendige Resultat des von der Revolution inaugurierten Konskriptionssystemes, insofern es zum System der allgemeinen Wehrpflicht von Preußen erweitert worden ist. Nachdem einmal der Same in die Erde gelegt war, mußte er sich entwickeln; das Prinzip, in welchem der Militarismus wurzelt, mußte, nachdem es einmal adoptiert war, diesen Militarismus notwendig zur faktischen Folge haben."

Das Konskriptionssystem schließt, „wenn es zur allgemeinen Wehrpflicht erweitert wird, einen großen und tief-

1) Vergl. Onno Klopp, Politische Geschichte Europas. Mainz 1912. Bd. 2, S. 54.

2) Zitiert nach der „Stände-Ordnung" Jahrg. 8, S. 322 f.

gehenden Eingriff in die persönliche Freiheit, in das freie Selbstbestimmungsrecht der Söhne des Volkes in sich, indem es diese zu einem so mühsamen Berufe, der mehr als jeder andere Neigung und Hingebung verlangt — zum Waffendienste — ohne und gegen ihren Willen zwingt. Nun ist aber die staatliche Autorität unzweifelhaft zur Beschränkung der persönlichen Freiheit der Staatsangehörigen nur insoweit berechtigt, als solches für die Realisierung des Staatszweckes unumgänglich notwendig ist."[1])

„In dem Maße, als der Militarismus sich entwickelt und heranwächst," sagt derselbe Autor,[2]) „wird der Bestand, die Existenz kleinerer Staaten, kleinerer Gemeinwesen immer mehr zur Unmöglichkeit." Aber „große Reiche, insofern sie nicht auf christlichem Boden stehen, sind . . schon an und für sich der Entwicklung der Freiheit auf allen Gebieten des Lebens nicht günstig. Sie haben immer eine mehr oder weniger despotische Tendenz. Weder die religiöse noch die bürgerliche und politische Freiheit kann in solchen großen Reichen zu rechter Geltung kommen, leidet vielmehr stets mehr oder weniger unter dem Drucke der Macht. Das Machtbewußtsein ist in solchen Kreisen zu groß, als daß es sich gern die Beschränkung durch freiheitliche Institutionen gefallen ließe." Die Freiheit muß in ausgesprochenen Militärstaaten „notwendig Schaden leiden. Dies um so mehr, als der Widerstand gegen freiheitsbeschränkende Tendenzen in dem militärisch geschulten Volke sich allmählich abschwächt und endlich ganz erlahmt."

Wie weit diese Charakterisierung des antifreiheitlichen militärischen Systemes auf unsere Zeit zutrifft, brauchen wir nicht näher zu erörtern. Der immer geringer werdende Widerstand von Parlament und Volk gegen die immer größer und drückender werdenden Forderungen unserer militärischen Regierungen zeigt das Erlahmen des freiheitlichen Fühlens

1) Ebenda S. 325.
2) Ebenda S. 328 ff.

und Denkens unserer Zeit und Gesellschaft mit abstoßender, Hoffnungslosigkeit erweckender Deutlichkeit.

Der Militarismus fordert blinden Gehorsam. Der Soldat hat zu gehorchen, ohne darüber nachzudenken. Eine grelle Blüte dieses blinden, gedankenlosen Gehorsams bildete die heitere und — blamable Affäre des „Hauptmanns von Köpenick". Der Militarismus würde, wenn nicht die Gegenwirkungen des Lebens kämen, nur stets sich abhängig fühlende, kritiklos der Regierungsparole folgende Staatsbürger erziehen. Der Einfluß der Krieger- und Militärvereine bei politischen Wahlen, die Hoffnungen, welche die nationalen und Regierungsorgane auf diese abhängigen Vereine setzen, das alles sind bekannte Dinge. Daß der Militarismus nicht nur körperlich, sondern auch geistig aufrecht gehende, selbständig urteilende Männer erzeuge, diese Behauptung dürfte zu den gewagtesten unserer in kühnen Aufstellungen nicht ängstlichen Gesellschaft zählen.

Es besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen dem ritterlichen Heeresdienst des Mittelalters und der allgemeinen Wehrpflicht des modernen und liberalen Staates. Jener war ein natürliches Ergebnis des Standes, der ererbten Neigung und Gewöhnung; der Ritter und seine Mannen waren die geborenen Verteidiger des Landes und der Schwachen; dieser ist vom omnipotenten Staate dem Gesamtvolke aufgenötigt, er steht tausendfach in Widerspruch mit Neigung und Beruf. Allgemeine Wehrpflicht, Militarismus sind, wie die politischen Verhältnisse sich seit einem Jahrhundert gestaltet haben, zur Notwendigkeit geworden; sie stehen aber, was wir bei dieser vielgepredigten Notwendigkeit regelmäßig übersehen, in scharfem Kontraste zu der Verfassung und Entwicklung eines wahrhaft freien Volkes, sie sind ein schneidender Hohn auf den vielgepriesenen Liberalismus des modernen Kulturstaates.

(Schluß folgt.)



IV.

Beruf und Konfession in München.

Von Dr. Hans Rost, Augsburg.

Es ist für die erfolgreiche Anteilnahme der Katholiken am Kultur- und Wirtschaftsleben der Gegenwart von großer Bedeutung, in welchem Grade es ihnen gelingt, ihren Teil im Sinne ihrer Weltanschauung zum Gesamtkulturleben beizutragen, ferner ob es im Laufe der Entwicklung möglich sein wird, die alten Reste von Zurückgebliebenheit auf den Gebieten des wirtschaftlichen Erwerbs und der geistigen Kultur auszumerzen. Eine Konfessionsbevölkerung, die wirtschaftlich und materiell von den gegnerischen Konfessionsbevölkerungen überflügelt wird, gerät in Gefahr, bei unserer kapitalistischen Wirtschaftsordnung dauernd in Abhängigkeit zu geraten. Geringere materielle Erfolge ziehen dann wieder eine Unterbilanz auf geistigem Gebiete nach sich. Auch die Erfüllung sozialer und caritativer Zeitforderungen leidet, wenn nicht der materielle Unterbau eine steigende Kräftigung erfährt. Nicht das Wesen des Katholizismus, sondern ungünstige Zeitläufte haben es mit sich gebracht, daß die Katholiken in wirtschaftlichen und kulturellen Dingen des Lebens etwas hinter ihren andersgläubigen Volksgenossen zurückgeblieben sind.

Der Verfasser dieser Zeilen darf wohl darauf hinweisen, daß er in seinem Buche über die wirtschaftliche und kulturelle Lage der deutschen Katholiken (Köln, J. P. Bachem 2. Aufl.) über die Zusammenhänge zwischen Konfession und Kultur und die besondere Gestaltung dieser Momente für die deutschen Katholiken sich eingehend verbreitet hat. Es ist gewiß nun nicht ohne Reiz, auch einmal für eine deutsche vorwiegend katholische Großstadt die Frage nach der Lage der Katholiken in den angedeuteten Gesichtspunkten zu stellen. München ist zur Stunde ein heiß umstrittener Boden für Weltanschauungen. Die Sozialdemokratie hat in politischer und religiöser Beziehung das Münchner Erdreich tief aufgewühlt. Das Freidenkertum und der weltanschauungslose Liberalismus haben namentlich in den gebildeten Schichten



der Bevölkerung eine große Verbreitung. Mit diesen antikatholischen Elementen ringt die alte katholische Kultur, soweit sie in der Münchner Bürgerschaft, im katholischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Leben, in katholischen Organisationen neben einer an Zahl nicht ganz geringen, im Verborgenen dem Katholizismus anhänglichen Einwohnerschaft zum Ausdruck kommt. Es dürfte für weite Kreise in Hof, Staat, Kirche, Gemeinde von Interesse sein, zu wissen, welchen Anteil die Katholiken Münchens am beruflichen und damit am allgemeinkulturellen Leben nehmen.

In dankenswerter Weise hat das Statistische Amt der Stadt München bei seiner Bearbeitung der Ergebnisse der Berufszählung vom 12. Juni 1907 der beruflichen Gliederung der Bevölkerung Münchens auch unter dem Gesichtswinkel der Konfession Rechnung getragen. (Mitteilungen, Bd. 22, Heft 2/I u. II). Leider zeigt unsere Quelle eine kleine Trübung der tatsächlichen Verhältnisse, indem auch die Altkatholiken und Griechischkatholischen zu den Römisch-Katholischen hinzugezählt sind. Doch fällt in Anbetracht der Kleinheit dieser Zahlen dieser Umstand nicht allzu schwer ins Gewicht.

Von den 533 253 Einwohnern Münchens waren am 12. Juni 1907 448 306 oder 84.07 Prozent katholisch, 74 352 oder 13.94 Prozent protestantisch, 808 oder 0.15 Prozent sonstige Christen, 9 208 oder 1.73 Prozent Israeliten und 579 oder 0.11 Prozent Bekenner anderer Religionen. Von den Katholiken waren 46.1 Prozent männliche und 53.9 Prozent weibliche Personen.

Die erste für die Katholiken ungünstige zahlenmäßige Feststellung besteht darin, daß die katholischen Erwerbstätigen im ganzen den allgemeinen Anteil der Katholiken an der Bevölkerung nicht erreichen, während die Protestanten den ihrigen nicht unerheblich übersteigen. Von 100 Erwerbstätigen waren 82.8 (gegenüber 84.1 im Allgemeindurchschnitt) katholisch, 15.1 (13.9) protestantisch und 1.7 (1.7) israelitisch. Die Andersgläubigen können wir wegen ihrer kleinen Zahl bei unserer Untersuchung künftig übergehen.

Diese Ziffern verschieben sich alsbald sehr wesentlich, wenn wir sie nach dem **Geschlechte** zergliedern. Die männlichen Erwerbstätigen waren nur zu 80.0 Prozent katholisch, dagegen zu 17.6 Prozent protestantisch und zu 2 Prozent israelitisch. Andererseits gehörten 88 Prozent aller erwerbstätigen Frauen dem katholischen Glauben an, denen lediglich 10.7 Prozent protestantische und 1.1 Prozent jüdische gegenüberstanden. Es stellt sich also heraus, daß die katholischen Frauen und Mädchen in München in viel stärkerem Grade erwerbstätig sein müssen als die andersgläubigen weiblichen Personen. Auch in der Kategorie der **Dienenden** sind die Katholiken mit 89.7 Prozent stärker vertreten, als ihrem Gesamtbevölkerungsanteile mit 84.1 Prozent entsprechen würde, während auf die Protestanten hier nur 10.0 Prozent entfallen.

Weitere charakteristische Unterschiede in der beruflichen Bevölkerungsgliederung ergeben sich alsdann bei einer Differenzierung der Erwerbstätigen nach **Hauptberufsabteilungen und Religionsbekenntnis.**

Hauptberufsabteilungen:	Katholiken	Protestanten	Israeliten	Übrige	Von je 100 Erwerbstätigen waren kath.	prot.	isr.	übr.
A. Landwirtsch., Gärtnerei, Forstwirtsch., Fischerei	2369	266	6	2	89.6	10.1	0.2	0.1
B. Industrie, einschl. Bergbau und Baugewerbe	92350	15735	712	351	84.6	14.4	0.6	0.4
C. Handel u. Verkehr, einschließl. Gast- u. Schankwirtschaft	60040	8886	2127	121	84.4	12.4	3.0	0.2
D. Häusl. Dienste, Lohnarbeit wechselnder Art	15775	871	16	8	94.6	5.2	0.1	0.1
E. Militär-, Hof-, bürgerl. u. kirchl. Dienst, freie Berufsarten . . .	26106	6472	489	185	78.5	19.1	1.5	0.6
F. Rentner, Studierende, Insassen von Anstalten	33721	9906	1372	256	74.4	21.9	3.1	0.6
zusammen	230361	42136	4722	923	82.8	15.1	1.7	0.4
Gesamtbevölkerungsprozentsatz					84.1	13.9	1.7	0.3

Für die Erkenntnis der Gestaltung der materiellen und beruflichen Lage der Münchener Katholiken gewährt die vorstehende Tabelle bereits charakterisierende Erscheinungen. Die Katholiken stehen in den Berufsabteilungen des Beamtentums, der freien Berufsabteilungen und der Rentner usw. hinter ihrem Gesamtbevölkerungsanteil zurück, sie überragen denselben jedoch in den Berufsabteilungen der weniger lukrativen Landwirtschaft, in der Lohnarbeit wechselnder Art und in den häuslichen Diensten.

Ein weiteres Kennzeichen für die Stellung der Katholiken im Erwerbsleben Münchens ergibt sich bei der Verbindung der Konfession mit der Berufsstellung. In nachstehender Tabelle sind die drei Hauptberufsabteilungen (A. Landwirtschaft, B. Industrie, C. Handel) zusammengefaßt. Die Erwerbstätigen sind eingeteilt in a) selbständige, auch leitende Beamte und sonstige Geschäftsleiter, Eigentümer, Inhaber, Besitzer, Pächter, b) nichtleitende Beamte, überhaupt das wissenschaftlich, technisch oder kaufmännisch gebildete Verwaltungs-, Aufsichts-, Rechnungs- und Bureaupersonal, und c) Gehilfen, Lehrlinge, Fabrik-, Lohn- und Tagarbeiter. Nach dieser Einteilung ergibt sich folgendes Bild auf nebenstehender Tabelle.

„In den Berufsabteilungen A—C", so bemerken hiezu die „Mitteilungen des Statist. Amtes der Stadt München", „findet sich insbesondere unter den leitenden Beamten und Betriebsleitern, sowie den technischen Betriebsbeamten, in zweiter Reihe unter dem Aufsichts- und kaufmännischen Personal ein bemerkenswert hoher Prozentsatz Protestanten. Ein relativ nicht unbedeutender Anteil an den Eigentümern, leitenden Beamten und Betriebsleitern, sowie am kaufmännischen Verwaltungspersonal ist ferner israelitischer Konfession. Die Katholiken sind dagegen, von den Pächtern und Hausgewerbetreibenden abgesehen, über ihren allgemeinen Durchschnitt hinaus namentlich unter den c-Personen (gelernte und ungelernte Arbeiter) stark vertreten." Auch in der Kategorie der höheren Beamten usw. sind die Katholiken im Vergleiche zu ihrem Be-



Die Erwerbstätigen in den Hauptberufsabteilungen A—C und E nach Berufsstellung und Religionsbekenntnis.

Stellung im Beruf	Katholiken	Protestanten	Israeliten	Übrige	Von je 100 Erwerbstätigen waren kath.	prot.	isr.	übr.
A—C								
a 1 Eigentümer . . .	27050	5278	1358	163	79.9	15.6	4.0	0.5
2 Pächter usw. . . .	1552	133	1	2	91.9	7.9	0.1	0.1
3 Leitende Beamte .	1371	580	81	10	67.1	28.4	4.0	0.5
afr Hausgewerbetreibende	2491	314	16	11	88.0	11.1	0.5	0.4
a überhaupt	32464	6305	1456	186	80.3	15.6	3.6	0.5
b 1 techn. Betriebsbeamt.	1833	867	30	28	66.5	31.4	1.1	1.0
2 Aufsichtspersonal .	2010	533	15	8	78.3	20.8	0.6	0.3
3 kaufm. Verw.-Pers. .	13083	3764	639	69	74.5	21.4	3.7	0.4
b überhaupt	16926	5164	684	105	74.0	22.6	3.0	0.4
c 1 helf. Fam.-Angehör.	6618	645	127	8	89.5	8.7	1.7	0.1
2 Gelernte Arbeit. usw.	69642	11168	543	148	85.4	13.7	0.7	0.2
3 Ungelernte Arb. usw.	29109	1605	35	27	94.6	5.2	0.1	0.1
c überhaupt	105369	13418	705	183	88.0	11.2	0.6	0.2
E								
a Höhere Beamte usw. .	9023	3104	415	157	71.0	24.4	3.3	1.3
b Verwaltungspersonal .	12584	2797	57	12	81.4	18.1	0.4	0.1
c Dienstpersonal . . .	4499	571	17	16	88.2	11.2	0.3	0.3

völkerungsanteile von 84.1 Prozent mit 71.0 Prozent zu schwach vertreten. Zur Erklärung des überwiegenden Anteils der Katholiken an der Arbeiterschaft Münchens ist in der amtlichen Bearbeitung darauf hingewiesen, daß „München Zuwanderungszentrum für die fast ausschließlich katholische Bevölkerung Ober- und Niederbayerns, sowie Schwabens und der Oberpfalz ist."

Wir kennen nunmehr die berufliche und soziale Zusammensetzung der Münchener Konfessionsbevölkerung in großen Zügen. Um jedoch noch helleres Licht über diese Verhältnisse zu verbreiten, gehen wir in Folgendem dazu

über, die wichtigsten Berufsgruppen und Berufsarten im einzelnen noch näher zu beschreiben. Wir machen diese Nachweisungen unter Beibehaltung der sozialen Gliederungen in a) (Selbständige), b) (Verwaltungs- und Aufsichtspersonal) und c) (Arbeiter). Betrachten wir zunächst die Verhältnisse in der Land- und Forstwirtschaft, die naturgemäß in München keine erhebliche Rolle spielt.

		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Landwirtschaft, Gärtnerei,	a	517	82.3	105	16.7	5	0.8
Tierzucht, Forstwirtschaft	b	98	78.3	27	21.6	—	—
	c	1754	93.1	134	7 0	1	0.0
Kunst- u. Handelsgärtnerei	a	271	90.3	29	9.6	—	—
	b	17	74.0	6	26.0	—	—
	c	1076	90.6	106	8.9	—	—

Die selbständigen Landwirte kommen bei den Katholiken nicht ganz dem Bevölkerungsprozentsatz der Katholiken gleich (—1.8), während die Protestanten den ihrigen um 2.8 Proz. überragen. In der Kunst- und Handelsgärtnerei überwiegen die Katholiken ihren Bevölkerungsanteil (+6.2). In der Kategorie b stehen die Katholiken in beiden Berufsarten erheblich zurück; dagegen überwiegen sie wieder in der Kategorie c die Arbeiterschaft.

Im Nachstehenden kommen die einschlägigen Verhältnisse in der Industrie zur Darstellung, wobei die wichtigeren Berufsgruppen hervorgehoben werden sollen.

		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Bergbau, Hütten- u. Salinenwesen, Torfgräberei	a	7	41.2	9	53.0	1	5.8
	b	25	55.5	19	42.2	1	2.2
	c	34	100.0	—		—	
Industrie d. Steine u. Erden	a	141	73.8	45	23.6	5	2 6
	b	92	66.6	45	32.6	1	0.7
	c	1230	90.5	134	9.8	1	0.0
Metallverarbeitung	a	955	79.5	223	18.6	24	2.0
	b	292	73.0	107	26.8	8	0.2
	c	8548	88.3	1112	11.5	15	0.2
Gold- u. Silberschm., Juweliere, Edelmetallverarbeit.	a	106	76.3	25	18.0	8	5.7
	b	33	80.5	8	19.5	—	—
	c	572	85.8	87	13.0	7	1.0



		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Klempner	a	203	77.1	58	22.0	2	0.8
	b	14	66.6	6	28.5	1	4.7
	c	763	84.9	134	14.9	2	0.2
Schlosserei	a	310	83.5	58	15.5	3	0.8
	b	65	68.4	29	30.6	1	1.0
	c	4306	88.5	566	11.6	2	0.0
Industrie der Maschinen, Instrumente und Apparate	a	545	70.3	212	27.3	20	2.5
	b	1032	68.8	447	29.8	21	1.4
	c	4414	58.5	3090	41.2	16	0.2
Verfertigung von Maschinen, Werkzeuge und Apparate	a	60	57.6	37	35.5	7	6.7
	b	577	67.2	269	31.3	13	1.5
	c	1202	32.5	2541	67.9	3	0.0
Verfertigung von Zeitmeßinstrumenten, Uhrmacher	a	146	77.3	38	20.1	5	2.6
	b	14	87.5	1	6.2	1	6.2
	c	196	82.7	35	14.7	6	2.5
Verfertigung von mathemat., chem., chirurg. Apparaten und Instrumenten	a	40	57.1	25	35.8	5	7.1
	b	51	70.8	21	29.2	—	—
	c	765	83.3	149	16.2	5	0.5
Elektrotechniker, Herstellung von elektrischen Maschinen, Apparaten	a	54	61.4	31	35.3	3	3.4
	b	259	71.0	102	27.7	4	1.1
	c	1263	86.6	192	13.2	2	0.1
Chemische Industrie	a	138	62.6	61	27.7	219.5	
	b	140	70.0	56	28.0	4	2.0
	c	549	82.1	109	16.3	11	1.6
Chemische, pharmazeutische u. photographische Präparate	a	41	53.3	25	32.5	11	14.3
	b	72	70.5	27	26.5	4	3.9
	c	214	82.4	38	14.6	8	3.0
Apotheker	a	77	75.5	22	21.6	3	2.9
	b	16	84.3	3	15.7	—	—
	c	204	75.3	65	24.0	2	0.7
Ind. d. Forstwirtsch., Nebenprod., Leuchtstoffe, Seifen, Fette, Öle und Firnisse	a	40	77.0	8	15 4	4	7.7
	b	147	78 6	37	19.8	3	1.6
	c	760	96.1	30	3.8	—	—
Textilindustrie	a	474	82.5	81	14.1	19	3.3
	b	94	68.5	38	27.8	5	3.6
	c	978	89.5	108	9.9	4	0.4
Papierindustrie	a	188	73.1	53	20.7	15	5.9
	b	93	71.0	36	27.4	2	1.5
	c	1119	85.9	177	13.6	5	0.4

		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Lederindustrie und Industrie lederartiger Stoffe	a	453	77.5	120	20.6	11	1.9
	b	146	68.5	64	29.9	4	1.8
	c	2429	88.4	315	11.4	10	0.3
Riemerei und Sattlerei	a	145	86.8	21	12.5	1	0.6
	b	21	80.8	5	19.2	—	—
	c	519	87.1	76	12.7	1	0.1
Verfertigung von Tapezierarbeiten	a	293	76.1	89	23.1	3	0.7
	b	20	64.6	9	29.0	2	6.4
	c	681	82.2	141	17,1	6	0.7
Industrie der Holz- u. Schnitzstoffe	a	1428	82.1	282	16.4	24	1.4
	b	333	76.5	92	21.2	10	2.3
	c	7046	88.5	912	11.4	9	1.1
Tischlerei, Spiegel-, Bilderrahmen-, Parkettfabrikation	a	871	80.5	200	18.5	17	1 5
	b	206	74.1	66	23.8	6	2.1
	c	4705	87.0	711	13.1	8	0.1
Industrie der Nahrungs- und Genußmittel	a	1938	84.6	287	12.5	64	2.8
	b	1237	82.0	242	16.1	26	1.7
	c	9977	93.6	635	5.9	45	0.4
Bäckerei, Konditorei, Pfefferküchler, Lebküchler	a	757	84.1	141	15.6	4	0.4
	b	266	89.8	30	10.1	—	—
	c	3043	91.3	291	8.7	2	0.0
Fleischerei	a	855	92.0	64	6.9	11	1.2
	b	139	93.5	6	4.0	4	2.7
	c	2329	95.5	110	4.5	7	0.3
Brauerei	a	75	75.8	21	21.2	3	3.0
	b	495	78.4	125	19.8	12	1.9
	c	3198	96.1	122	3.7	3	0.1
Bekleidungsgewerbe	a	7327	88.0	928	11.1	79	0.9
	b	379	75.8	97	19.4	28	5.6
	c	10425	89.6	1139	9.8	69	0.6
Schneider u. Schneiderinnen, Kleiderkonfektion	a	4625	88.0	590	11.2	48	0.8
	b	263	77 4	61	17.8	17	5.0
	c	5853	91.4	588	9.5	37	0.5
Schuhmacherei	a	1525	88.5	188	10.8	16	0.9
	b	24	70.5	8	23.5	2	5.9
	c	1364	88.1	169	10.8	8	0.5
Reinigungsgewerbe	a	1652	87.8	220	11.7	10	0.5
	b	99	77.8	24	18.9	4	3.1
	c	3621	92.5	286	7.3	3	0.08

		Katholik.	⅟₀	Protest.	%	Israel.	%
Barbiere, Friseure, Perückenmacher	a	614	81.8	131	17.5	4	0.5
	b	1	100.0	—	—	—	—
	c	811	86.2	127	13.5	2	0.2
Baugewerbe	a	1612	77.1	470	22.5	8	0.3
	b	2084	76.0	654	23.8	10	0.3
	c	10474	93.6	680	6.1	10	0.1
Bauunternehmung u. Bauunterhaltung	a	377	67.1	182	32.5	4	0.6
	b	1599	74.2	551	25.6	9	0.4
	c	3057	96.8	101	3.2	—	—
Polygraphische Gewerbe	a	297	66.0	143	31.8	11	2.4
	b	515	74.1	173	24.8	7	0.1
	c	4405	84.6	799	15.3	9	0.01
Buchdruckerei	a	120	77.0	33	21.1	3	1.9
	b	349	75.1	111	23.9	4	0.9
	c	2870	88.6	370	11.4	4	0.1
Photographie	a	100	66.3	46	30.5	5	3.3
	b	45	69.3	18	27.7	2	3.0
	c	383	79.5	97	20.0	3	0.6
Künstlerische Gewerbe	a	865	55.8	651	42.0	41	2.6
	b	128	69.3	53	28.6	4	2.1
	c	921	85.2	163	15.1	5	0.4
Maler, Bildhauer (Künstler)	a	758	53.6	617	43.6	40	2.8
	b	5	55.6	4	44.4	—	—
	c	352	83.0	70	16.5	2	0.5

Wenn man die Prozentanteile der Konfessionsbevölkerungen mit den prozentualen Anteilen der Konfessionsbevölkerungen an den vorstehenden Berufsarten vergleicht, so erhält man sehr wertvolle Ergebnisse. Die Münchener Katholiken erreichen ihren Bevölkerungsprozentsatz (84.1 %) in den alten Münchener Gewerben und Handwerken z. B. in der Metallverarbeitung, Schlosserei, Textilindustrie, Riemerei und Sattlerei, Industrie der Holz- und Schnitzstoffe, Tischlerei, Industrie der Nahrungs- und Genußmittel, Bäckerei, Konditorei, Pfefferküchlerei, Fleischerei, Brauerei, Bekleidungsgewerbe, Schneiderei, Schuhmacherei, Reinigungsgewerbe, und bei den Barbieren, soweit hier die Kategorie der Selbständigen und Eigentümer in Betracht kommt. In allen



übrigen industriellen und gewerblichen Berufsarten sind die Katholiken in dieser Kategorie erheblich schwächer vertreten. Meistens kommen hier neuzeitliche Berufsarten in Frage, die einen höheren Grad von Vorbildung und auch größere materielle Mittel zur Bedingung haben. Wenn der Bevölkerungsprozentsatz der Münchener Katholiken 84.1 beträgt, so sinken diese erheblich unter denselben herunter in folgenden Berufsarten (Anteil in % in Klammern): Bergbau, Hütten- und Salinenwesen (41.2), Verfertigung von Maschinen, Werkzeugen, Apparaten (57.6), Verfertigung von mathematischen, chemischen, chirurgischen Apparaten und Instrumenten (57.1), Elektrotechniker (61.4), chemische Industrie (62.6), chemische, pharmazeutische und photographische Präparate (53.3), Bauunternehmung und Bauunterhaltung (67.1), polygraphische Gewerbe (66.0), Photograhie (66.3), künstlerische Gewerbe (55.8), Maler, Bildhauer, Künstler (53.6). In diesen Berufsarten haben die Protestanten und Juden das Übergewicht. Ein Überblick über die Beteiligung der nichtselbständigen Beamtenschaft, des Verwaltungs- und Bureaupersonals, der Schicht der modernen Privatbeamten an verschiedenen Berufsarten nach konfessioneller Gliederung läßt erkennen, daß die Protestanten und Juden fast in allen Berufsarten hier viel stärker vertreten sind, als ihr prozentualer Gesamtbevölkerungsanteil ausmacht. Dagegen haben die Katholiken sehr starke Kontingente in der Arbeiterschaft aller Berufsarten. Mit anderen Worten kann man sagen, daß in der sozialen Gruppe der Selbständigen und Eigentümer bei den lukrativen und angeseheneren Berufsarten mit Ausnahme alteingesessener Münchener Nahrungs- und Bekleidungsgewerbe die Protestanten und Juden zahlenmäßig einen ziemlichen Vorsprung voraushaben; ebenso ist in der Privatbeamtenschicht das protestantische Bevölkerungselement über seinen Bevölkerungsprozentsatz hinaus mehr oder weniger stark vertreten.

Von größter Wichtigkeit ist sodann die Anteilnahme der Konfessionsbevölkerungen an der Berufsabteilung von **Handel**



und Verkehr. Die volkswirtschaftliche und materielle Zurückgebliebenheit der Katholiken kommt in diesem Abschnitt sehr hervorstechend zum Ausdruck. Wir haben in München 84.1 Prozent Katholiken, dagegen sind im Geld- und Kredithandel nur 38.2, in der Berufsart der Handelsvermittlung, der Makler und Agenten nur 56.0, im Versicherungsgewerbe nur 51.8 Prozent Katholiken als Selbständige erwerbstätig. Über alle Gebühr stark treten hier die Juden hervor als Zeichen der Überflügelung und Abhängigkeit der Christen. Vom kulturellen und geistigen Standpunkte aus tief bedauerlich ist es, daß im Buch- und Kunsthandel, Verlag, Antiquariat und Leihbibliotheken die Katholiken gegenüber den Protestanten ziemlich erheblich ins Hintertreffen geraten sind und daß die Juden auf diesem Gebiete einen so starken Anteil haben. Aus der Rubrik Gast- und Schankwirtschaft geht hervor, daß die Schar der Münchener Kellnerinnen, Bier- und Wassermädel fast ganz katholisch ist, ein Umstand, der leider auch an der Höhe der unehelichen Geburten in München seitens der Katholiken mit die Schuld trägt.

		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Handelsgewerbe	a	10154	77.8	1821	13.9	1058	8.1
	b	5765	72.0	1802	22.5	514	6.4
	c	14474	85.3	1870	11.1	462	2.7
Waren- u. Produktenhandel	a	8760	80.1	1353	12.4	797	7.3
im stehenden Geschäfts-	b	3560	71.9	1001	20.1	412	8.3
betrieb	c	12662	85.8	1614	10.9	448	3 2
Geld- und Kredithandel	a	60	38.2	48	30.3	49	31.2
	b	1338	71.5	495	26.1	42	2.2
	c	205	90.8	21	9.3	—	—
Buch-, Kunsthandel, Verlag,	a	263	60.3	124	28.4	49	11.2
Antiquar., Leihbibliothek.	b	328	69.0	122	25.6	26	5.4
	c	495	76.8	141	21.9	9	1.3
Handelsvermittlung, Makler,	a	462	56.0	219	26.6	143	17.3
Kommissionäre, Agenten	b	292	67.1	115	26.5	28	6.4
	c	53	80.3	12	18.2	1	1.5
Versicherungsgewerbe	a	68	51.8	51	38.9	12	9.1
	b	1366	72.8	482	25.8	24	1.3
	c	106	86.1	17	13.8	—	—



		Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Verkehrsgewerbe	a	1065	85.1	181	14.5	3	0.2
	b	2744	81.3	633	18.7	6	0.2
	c	10421	91.3	1021	8.9	6	0.05
Gast- und Schankwirtschaft	a	1845	89.9	193	9.4	12	0.6
(männliche Personen)	b	29	59.1	19	38.8	1	2.2
	c	2118	90.1	213	9.1	5	0.2
(weibliche Personen)	a	691	83.0	138	16.6	4	0.4
	b	64	89.0	7	9.7	1	1.4
	c	9130	95.5	438	4.5	19	0.2
(zusammen)	a	2536	88.0	331	11.5	16	0.5
	b	93	76.8	26	21.5	2	1.6
	c	11248	94.3	651	5.5	24	0.2

	Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Vom eigen. Vermögen, Renten, Pensionen Lebende . . .	18561	78.5	4477	18.9	600	2.5
Von Unterstützung Lebende .	651	94.6	37	5.4	—	—
Studier., Zöglinge, Kadetten, Seminaristen usw. . . .	6325	57.3	4152	37 6	612	5.5
Insassen von Invaliden-, Versorgungs-, Wohltätigkeitsanstalten	1896	93.1	116	5.7	20	1.0

Wenn man die Berufsarten der Rentiers und der nicht von eigener Erwerbstätigkeit lebenden Personen betrachtet, so übertreffen die Protestanten und Juden ihren Bevölkerungsprozentsatz ein wenig bei Rentiers und Pensionären. In der Kategorie der von Unterstützung Lebenden und der Insassen von caritativen Anstalten sind die Katholiken sehr stark vertreten, was zum Teil von der großen Zahl katholischer Stiftungen, zum Teil von dem geringeren Reichtum der Katholiken herrührt. In der Kategorie der Studierenden haben die Protestanten und Juden sehr starke Anteile aufzuweisen, denen die Katholiken bei weitem nicht prozentual nahekommen.

	Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Offiziere u. Beamte von gleichstehendem Range (einschl. Militärärzte)	531	60.8	341	39.0	1	0.0
		(—23.3)		(+25.1)		(−1.7)



	Katholik.	%	Protest.	%	Israel.	%
Unteroffiziere und Gemeine	8523	82.5 (—1.6)	1776	17.1 (+3.2)	40	0.4 (—1.3)
Hof-Staats-Gemeindebeamt., Rechtsanwälte, Notare usw.	1045	63.6 (—20.5)	454	27.6 (+13.7)	142	8.6 (+6.9)
Verwaltungs-, Aufsichts-, Bureaupersonal	3382	78.2 (—5.9)	933	21.8 (+7.9)	14	0.3 (—1.4)
Geistliche, Kirchen- und Anstaltsbeamte	400	87.0 (+2.9)	58	12.6 (—1.3)	4	0.9 (—0.8)
Professoren, Lehrer, Bibliothekare, Museumsbeamte	1529	73.5 (—10.6)	524	25.2 (+11.3)	33	1.6 (—0.1)
Weibliche Personen	2090	86.0 (+1.9)	339	13.9 (+0.0)	4	0.1 (—1.6)
Ärzte, Tierärzte, Anstaltsvorstände usw.	1061	61.5 (—22.6)	536	31.2 (+17.3)	124	7.2 (+5.5)
Warte- und Dienstpersonal	1948	88.1 (+4.0)	244	11.1 (—2.8)	11	0.5 (—1.2)
Darunter weibl. Personen	1625	88.4 (+4.3)	210	11.4 (—2.5)	10	0.5 (—1.2)
Privatgelehrte, Schriftsteller Journalisten	294	51.5 (—32.6)	237	41.5 (+27.6)	39	6.8 (+5.1)
Stenograph., Privatsekretäre, Rechner, Schreiber	250	82.0 (—2.1)	51	16.7 (+2.8)	2	0.6 (—1.1)
Schauspiel., Musiker, Künstler, Direktionspersonal	1823	74.4 (—9.7)	564	23.0 (+9.1)	66	2.6 (+0.9)

Wenn man beachtet, daß München der Brennpunkt aller kulturellen und geistigen Interessen Bayerns ist, so muß man bedauern, daß in der Berufsgruppe der meist akademischen Berufe die Katholiken im allgemeinen erheblich hinter den anderen Konfessionsbevölkerungen zurückgeblieben sind. Mit Ausnahme der Geistlichkeit, der weiblichen Lehrerschaft und des Krankenwärterpersonals kommen die Katholiken Münchens in keiner anderen Berufsart über ihren Bevölkerungsprozentsatz mit 84.1 hinaus, sondern sie bleiben in einzelnen Fällen sogar erheblich zurück. Betrachten wir die wichtigsten akademischen Berufsarten für sich.

Ganz erklecklich ist das Defizit an katholischen Offizieren, Militärbeamten und Militärärzten, welche



Kategorie um 23.3 gegenüber dem Bevölkerungsanteile von 84.1 Prozent zurückbleibt. Diese Erscheinung der geringeren Anteilnahme am höheren Militärberufe treffen wir in ganz Bayern und im ganzen Deutschen Reiche. Katholische Eltern haben immer noch allen Grund, gewichtige Bedenken gegen die Offizierskarriere zu tragen, solange der Duellzwang den Katholiken mit seinem Gewissen ständig in Konflikt bringt. Andererseits schicken die Katholiken ihre Söhne meist in der Absicht auf andere Berufe zum Studium, während überdies noch die größere Wohlhabenheit der Nichtkatholiken diesen den Zugang zur Offizierslaufbahn erleichtert. Daß die Protestanten auch in der Kategorie der Unteroffiziere und Gemeinen in München ihren Bevölkerungsanteil noch überschreiten, rührt daher, daß München eine begehrte Garnison für die vielfach protestantischen Regimentsmusiker und norddeutschen Studenten ist.

Dem in früheren Jahrzehnten stärker als in der Gegenwart vorhandenen Bildungsdefizit der Katholiken ist es auch zuzuschreiben, daß in München die Zahl der Hof-, Staats-, Gemeindebeamten, der liberalen akademischen Berufsarten der Rechtsanwälte, Notare, Patentanwälte usw. so erklecklich hinter dem Bevölkerungsanteile der Katholiken mit 20.5 Prozent zurücksteht. Die relative Überlegenheit der protestantischen Beamtenschaft kommt namentlich in München zum Durchbruch, wo aus dem ganzen Königreich die Fäden aller Beamtenkörper zusammenlaufen. In dieser Berufsgruppe haben auch die Juden ein sehr starkes Übermaß zu verzeichnen, indem die Juden mit 142 (großenteils Rechtsanwälte) Personen ihren Gesamtbevölkerungsanteil um das Fünffache überbieten. Auch in der Kategorie der mittleren Beamtenschaft, beim Verwaltungs-, Aufsichts- und Bureaupersonal bleiben die Katholiken noch ein wenig im Hintertreffen.

Während die Protestanten und Israeliten bei den Berufen der Geistlichen, der Kirchen- und Anstaltsbeamten ihren Bevölkerungsprozentsatz nicht erreichen — eine Erscheinung, die im ganzen Deutschen Reiche allgemein ist —,



übertrifft der katholische Klerus denselben um ein weniges Es ist dies im Hinblick auf die Bedürfnisse der Großstadtseelsorge eine erfreuliche Erscheinung. In der Kategorie der Professoren und Lehrerschaft, der Bibliothekare und Museumsbeamten haben die Katholiken wiederum einen Fehlbetrag mit 10.6 Prozent aufzuweisen. Selbst zugegeben, daß zur Deckung des Bedarfs an katholischen Lehrkräften infolge der früheren geringeren Studienfrequenz der Katholiken noch ein kleiner Bruchteil fehlen sollte, so sorgt andererseits die an den höheren Lehrkörpern herrschende intolerante und unparitätische Gesinnung dafür, daß es den Katholiken nicht leicht gemacht ist, ihre Defizits in den Berufen der höheren und mittleren Lehrerschaft auszuwetzen. Bei den weiblichen Lehrerinnen katholischer Konfession ist der Bevölkerungsprozentsatz gut erreicht.

Die größere Wohlhabenheit der Andersgläubigen hat auch dazu geführt, daß dieselben in den ärztlichen Berufen die Katholiken überflügeln. Dieser größere Wohlstand erlaubt den Protestanten und Israeliten einmal den erleichterten Zugang zum Medizinstudium überhaupt, andrerseits den Aufenthalt und die Praxis in der Großstadt. Die Katholiken bleiben hier um 22.6 Prozent hinter ihrem Bevölkerungsanteile zurück. Von den Ärzten waren in München 759 oder 55.8 Prozent katholisch, 493 oder 36.2 Prozent protestantisch und 116 oder 8.5 Prozent israelitisch. Eine ruhmvolle Ziffer ist die Zahl des katholischen Krankenwärter- und Dienstpersonals, der barmherzigen und sonstigen Krankenschwestern, welche den Bevölkerungsprozentsatz der Münchener Katholiken erheblich übersteigt.

In den Berufsarten der Privatgelehrten, Schriftsteller, Schauspieler, Musiker, Künstler hat das protestantische und jüdische Element erheblich größere Anteile als die katholische Bevölkerung aufzuweisen. Es hängt dies ebenfalls mit dem höheren Wohlstand dieser Konfessionsbevölkerungen, vielleicht auch mit ihrer größeren literarischen



Regsamkeit und (bei den Juden) ihren schauspielerischen Fähigkeiten zusammen.

Alles in allem muß man konstatieren, daß die Katholiken in München in den akademischen und geistig-kulturellen Berufsarten von den Protestanten und Israeliten teilweise in erklecklichem Maße überflügelt werden. Wenn man ferner beachtet, daß unsere Zahlen naturgemäß nur die Eintragung der Konfessionsbezeichnung in den Zählungslisten, keineswegs aber die gläubige Gesinnung kundgeben, so kann man angesichts unserer Zahlenergebnisse nur mit banger Sorge der künftigen Entwicklung des Katholizismus in München entgegensehen. Die Arbeiterschaft ist zum großen Teil der Sozialdemokratie verfallen, die Beamtenschaft und die höheren Gesellschaftskreise zeigen eine große Gleichgiltigkeit, wenn nicht Intoleranz gegenüber dem katholischen Weltanschauungsgedanken. Doch ist das kirchliche Leben vielfach noch sehr rege, das katholische Vereinswesen schreitet vorwärts, die Idee der Gesamtkirchengemeinde dürfte heilsame Folgen haben. Mögen unsere Zahlennachweisungen den Schlüssel zur genaueren Erkenntnis der Lage der Katholiken in München bilden.

V.

Grundsätze der Volksbildung.

Es ist heute kaum mehr möglich, die gewaltigen Anstrengungen zu überblicken, die auf dem Gebiete der „Volksbildung" gemacht werden. Die Emanzipationskämpfe des vierten Standes im letzten Jahrhundert haben auch die Demokratisierung der Bildung gezeitigt; die stets wachsende Verbreiterung der allgemeinen Kulturbasis der modernen Menschheit hat den Bildungshunger der niederen Volksklassen gesteigert, und man muß gestehen, daß innerhalb der besitzenden und gebildeten Klassen, die soziales Verständnis besitzen, während der letzten Dezennien ungeheuer viel geschehen ist und stets in erweitertem Maße geschieht für die Hebung des Bildungsstandes der weniger gebildeten Volksschichten. Es fehlt nicht an ernsten Stimmen, die meinen, weniger Eifer wäre angebrachter. Der Wirrwarr der eingeschlagenen Wege, der glühende Eifer, mit dem der politische und religiöse Radikalismus die notwendig gewordene und berechtigte Bewegung für seine letzten Ziele in seine Dienste stellte, die da und dort zu Tage getretenen Auswüchse und bedenklichen Resultate haben manche Zweifel wachgerufen. Aber damit ist diesen Übeln nicht gesteuert. Erfreulich ist, daß von Anfang an auch von Seiten des Christentums und der Kirche erfolgreich in die hochflutende Bewegung eingegriffen wurde. Man denke nur an die großartige Betätigung des Volksvereins für das katholische Deutschland.

Sein Verlag zu München-Gladbach erwirbt sich ein neues Verdienst durch die Veröffentlichung einer an neuen Anregungen reichen, gedankenvollen Schrift des bekannten Münchener Kunst- und Kulturkritikers Dr. A. Wurm über Wege und Ziele der Volksbildung[1])

---

1) Dr. A. Wurm, Grundsätze der Volksbildung. München-Gladbach 1913, Volksvereinsverlag. 127 S., kart. M. 1,20.



Indem sie sich mit prinzipiellen Volksbildungsfragen, unter Ausschluß des öffentlichen Schulwesens, beschäftigt und die allgemeinen Grundsätze einer rationellen Bildung der breiteren Volksschichten feststellen will, glaubte der Verfasser eine „über den verschiedenen konkreten Volksbildungsrichtungen liegenden Standpunkt" einnehmen zu sollen. Auch sah er vorläufig von einer Behandlung der Frage vom spezifisch katholischen Standpunkt ab, nur in besonderen Fällen, z. B. bei der Behandlung religiöser oder religionsgeschichtlicher Gegenstände in Volkshochschulkursen mußte auch das konfessionelle Moment gebührend hereinbezogen werden.

Ein allgemeiner Teil, der der Gewinnung bestimmter Grundsätze gewidmet ist, verbreitet sich über das zu erreichende Ziel. So wie die Dinge jetzt liegen, fehlt es der Volksbildungsbewegung durchaus an einem einheitlichen Ziel; das ist bedingt durch die geistige Zerrissenheit des Volkes. Weder in dem idealistischen Humanismus früherer Tage noch in dem klassizistischen Losungswort vom harmonisch ausgebildeten Menschen kann unsere anders geartete Zeit sich Direktiven der Volksbildung holen. Das Christentum bietet aber andere Handhaben: es bietet „die vollkommenste Lösung des für das Erziehungsideal grundlegenden Problems eines Ausgleichs zwischen Individualismus und Sozialismus." (S. 16.) Rein praktisch geredet muß aber die Volksbildungsarbeit dazu gelangen, das Volk innerlich zu stärken und es mit der nötigen Kraft für eine siegreiche Auseinandersetzung mit dem Leben auszurüsten. So lang die Volksbildung die Menschen nicht kräftig und fähig macht, die von dem rastlosen modernen Leben gestellten Aufgaben zu lösen, erreicht sie ihr Ziel nicht. Mit diesem klar umschriebenen und aus der Psychologie der Menge begründeten Bildungsziel nähert sich der Verfasser dem Bildungsideal Paulsens, der einmal treffend den wirklich Gebildeten charakterisierte als einen Menschen, der „mit klarem Blick und sicherem Urteil zu den Gedanken und Ideen, zu den Lebensformen und Bestrebungen seiner geschichtlichen Umgebung Stellung zu nehmen weiß". Nur verdient hervorgehoben zu werden, daß Wurm energisch die



Mitwirkung des Christentums bei der Erreichung dieses Zieles betont.

Welchen Weg hat aber der Volksbildner einzuschlagen, um das aufgestellte Ideal zu realisieren? Eine schwierige Frage! Mit Recht stellt der Verfasser als erste und wichtigste Eigenschaft des Volkspädagogen die Kenntnis der Volksseele hin. Die positive Volkspsychologie ist unerläßliche Voraussetzung der Volkspädagogik. Aber wie schwer ist es gerade für den Vertreter gebildeter Kreise, sich in die Vorstellungswelt des niederen Volkes einzuführeu. Gut wenigstens, wenn der Volksbildner ein tüchtiger praktischer Psycholog ist, daß er nicht ins Blaue hineinredet. Sodann kann die Volksbildungsarbeit „nur durch eine kontinuierliche, auf ein bestimmtes Ziel hingeordnete Einflußnahme von längerer Dauer wirklich fruchtbar gestaltet werden". Darum ist es auch wichtig, daß die Organe der Volksbildung dauernd am Ort ihrer Wirksamkeit sich befinden, was freilich oft nicht möglich ist. Als wichtiger Grundsatz der Volksbildungstaktik gilt noch, daß die besten und reichsten Kräfte auf das Arbeitsfeld der Jugend zwischen Schule und Kaserne zu werfen sind. Und da die echte Bildungsarbeit die Massenwirkung tunlichst vermeiden muß, weil sonst der Erfolg in Frage gestellt ist, muß der Volkspädagoge seine Schülerschaft möglichst individuell behandeln.

Nach diesen grundlegenden, wohldurchdachten, prägnant gefaßten allgemeinen Aufstellungen behandelt die Schrift eingehend die zwei Hauptgebiete der Volksbildung: die Volkshochschulkurse und die Volksbibliotheken. Aus den inhaltreichen Kapiteln sei nur auf einige Momente hingewiesen, so auf die sehr verständige Behandlung der Frage der politischen und religiösen Neutralität der Hochschulkurse. Der Verfasser spricht der modernen Wissenschaft jeden Beruf ab, religiös auf das Volk zu wirken. Nur durch die Vertreter der einzelnen Konfessionen kann eine religiöse Wirkung erfolgen. Darum muß die Religion in konfessioneller Form offiziell in den volkstümlichen Hochschulkursen zugelassen werden. Das Bild, das von der Arbeit und der Zweckmäßigkeit der bestehenden Volkshochschulkurse entworfen



wird, ist kein glänzendes. Denn vielfach fehlt es am rechten Weg und am rechten Ziel. Jeder Einsichtige wird auch dem Verfasser beistimmen, wenn er meint, daß man nicht notwendig auf die Männer der Wissenschaft angewiesen sei und daß es „vielleicht gut ist, wenn die deutsche Volksbildungsbewegung nicht in dem Maße in die Abhängigkeit der Universitätskreise gelangt, wie das von diesen mit der größten Offenheit angestrebt wird". Ich meine, man kann das „vielleicht" hier ruhig streichen. Von den Vertretern der Universität hat sicher die Volksbildung nicht ihr ganzes Heil zu erwarten. Sehr wertvolle Winke enthält das Kapitel über die Volksbibliotheken. Wer den Federstreit, den in den letzten Monaten die „Kölnische Volkszeitung" bezüglich der schreienden Intoleranz gegenüber der katholischen Literatur in unsern Volksbibliotheken führte, verfolgt hat, der wird dem Verfasser durchaus beipflichten, wenn er schreibt: „Wollte man übrigens mit einem echten Volksbildungsziel Ernst machen, wären die gut geführten konfessionellen Büchereien zu bevorzugen, weil sie die innerlichen Werte durch Religion und Sittlichkeit viel mehr zu steigern in der Lage sind. . . . Zu fordern ist aber, daß in der Bücherauswahl der großen Stadt- und Kreisbibliotheken auf die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung Rücksicht genommen werde. Leider wird diese natürliche Forderung hinsichtlich der Katholiken in den wenigsten großen Bibliotheken erfüllt. Mit Recht ist auf den Zusammenhang dieser Erscheinung mit der Kommunalpolitik hingewiesen worden. Es ist aber mit allen, auch parlamentarischen Mitteln dahin zu wirken, daß wenigstens der Staat in wirklich paritätischer Weise dem Bibliothekwesen der verschiedenartigen Vereine gegenübertrete" (S. 124).

Möge die an wertvollen Anregungen so reiche Schrift die Beachtung finden, die ihr zukommt, so daß die in ihr enthaltenen Grundsätze und Winke auch zu praktischer Verwirklichung gelangen.

P.

VI.

Am Jahresende.

— 22. Dezember.

In der vorjährigen Jahresschau haben wir der Zuversicht auf Erhaltung des Weltfriedens Ausdruck gegeben. In der Tatsache selbst haben wir wohl recht behalten; der europäische Friede ist erhalten geblieben, und alle haben gewiß guten Grund, der Vorsehung für diese unschätzbare Jahresgabe dankbar zu sein. In der Begründung aber dieser Friedenszuversicht sind wir, wie der Verlauf des heurigen Jahres uns belehrt hat, viel zu optimistisch gewesen. In der Annahme nämlich, es habe unter den Mächten bezüglich der Friedensmotive auch eine innere Übereinstimmung geherrscht, haben wir uns sehr geirrt. Die Übereinstimmung war, wenigstens bei der einen oder anderen Macht, mehr eine äußerliche; sie hat nicht von vornherein bestanden, sondern ist hauptsächlich erst durch den Gang der Ereignisse und die Umstände herbeigeführt worden. Es ist heute kaum mehr ein Zweifel möglich, daß Rußland, und mit Rußland auch Frankreich, während des ganzen Jahres ein wenig mit dem Kriegsfeuer gespielt haben. Nicht etwa, daß sie gleich selber hätten in einen Krieg eintreten mögen, davon waren sie weit entfernt, aber beispielsweise schon die Verlängerung des Balkankrieges ist gewiß nicht ohne ihr wenigstens indirektes Zutun geschehen. Der Januarputsch Enver Bey's, womit das Friedensministerium Kiamil Pascha gestürzt und das Jungtürkentum wieder ans Ruder gebracht wurde, war für den Balkanbund noch kein ausreichender Grund, neuerdings die Kriegsfurie zu entfesseln, denn der Bund hatte für seine Forderungen die Großmächte als Garanten hinter sich, die, wenn sie wirklich einig waren, gewiß Mittel und Wege gefunden hätten, diese Forderungen auch dem neuen jungtürkischen Ministerium gegenüber zur Geltung zu bringen.



Aber Rußland und sein Satellit Frankreich haben es offenbar gar nicht ungerne gesehen, daß Griechen, Serben und Montenegriner immer tiefer in Albanien eindrangen und allmählich die ganze ehemals türkische Adriaküste in ihren faktischen Besitz brachten. Jedenfalls wären die großen Opfer des albanischen Teiles des neuen Feldzuges den Beteiligten — und zu diesen Beteiligten zählte, wie die nachgefolgte Flottendemonstration vor Skutari bewiesen hat, auch das ganze übrige Europa — völlig erspart geblieben, wenn Rußland und Frankreich vorher, wie sie es nachher ja doch getan haben, zu einer unzweideutigen Stellungnahme in der Albanienfrage sich entschlossen hätten. Erst als die Bulgaren an die „russische Interessensphäre", nämlich an die Dardanellenzone anstreiften und dieselbe zu überschreiten sich anschickten, erst da erwachte in der russischen Reichskanzlei das Bedürfnis, dem Fluß der Balkandinge Einhalt zu tun und die dortigen Gestaltungen ernstlich zu einem Abschluß zu bringen. Jetzt aber hatte man die Geister, die man gerufen, nicht mehr ganz in der Gewalt, und es kam wegen der Teilung der Kriegsbeute zu jenen Zerwürfnissen unter den Verbündeten selber, welche bekanntlich dem Balkanbunde ein so unerwartetes Ende machten und für einen kurzen Moment selbst die europäische Mächtegruppierung erschütterten. Nicht also schon zu den griechischen Weihnachten, wie man zu Ende des vorigen Jahres glauben konnte, nicht einmal zu Ostern oder Pfingsten, erst im Herbst ist am Balkan allmählich eine wenigstens äußerliche Ruhe eingetreten. Es ist dies auch nicht geschehen, ohne daß Bulgaren, Serben und Griechen, wie man weiß, mehrere Wochen lang gegen einander den Grundsatz praktiziert hätten: Und willst du nicht mein Bruder sein, so schlag ich dir den Schädel ein. Noch immer glaubt man ja die Jammerrufe wegen der Massakrierung von „verdächtigen" Bewohnern ganzer Ortschaften und die Klagen wegen gewaltsamer Überführung zur einen oder anderen nationalen Staatskirche zu vernehmen, welche Rufe und Klagen in den neu erworbenen Gebieten der einzelnen

Staaten so lange nicht verstummen wollten. Jetzt scheint diese Operation in den neuerdings mit so viel Blut getränkten Ländern in der Hauptsache geschehen und überall das neue Regime etabliert zu sein, wobei wir jedoch nicht unerwähnt lassen dürfen, daß für die Stellung der Katholiken in diesen Ländern anscheinend nirgends eine ausreichende Sicherung geschaffen worden ist.

Verfolgen wir nun die französisch-russischen Aktionen weiter, so muß man allerdings zugeben, daß auch schon aus der neuen Situation selber wieder allerlei Verstimmungen und Differenzen sich ergeben haben. Nach den Demütigungen, welche die Bulgaren zuletzt erfahren hatten, ist es wohl begreiflich, daß die Stimmung dieses Volkes gegenüber allen anderen Balkanvölkern eine mehr als kühle geworden ist und bleibt. Und diese Kühle überträgt sich naturgemäß bis zu einem gewissen Grade auch auf die Stimmungen und Beziehungen der anderen Partner des ehemaligen Balkanbundes und ist nicht geeignet, die unter ihnen bestehenden alten Gegensätze und Rivalitäten abzuschwächen und ganz zum Schweigen zu bringen. „Der Balkan den Balkanvölkern" ist ja gewiß eine gar schön und völlig harmonisch klingende Devise. Aber sie klingt anders im Munde der Griechen, anders im Munde der Bulgaren und Serben, und gar ganz anders wieder im Munde der — Russen. Wir konnten lesen, daß sowohl König Konstantin von Griechenland wie König Karol von Rumänien sich, resp. ihrem Lande, die Stellung der entscheidenden Vormacht am Balkan zugeschrieben haben. Wir konnten aber auch lesen, daß König Ferdinand von Bulgarien seinen Untertanen die Aussicht eröffnet hat, diesen Vorrang in einiger Zeit für sich zu gewinnen. Also jeder Teil beansprucht oder erhofft sich dereinst die Führerrolle.[1]) Dem König Peter von Serbien scheinen derzeit

1) Ein Teil der bulgarischen Intelligenz scheint in Erinnerung an das bekannte Wort Paris vaut bien une messe zu überlegen, ob dieser Vorrang nicht am raschesten und wirksamsten durch den Wiederanschluß der Bulgaren an die römische Mutterkirche zu ge-



physische Leiden ein persönliches Hervortreten nicht zu gestatten. Aber der Ton, den die serbischen Regierungsmänner zeitweilig anschlagen, läßt keinen Zweifel darüber, daß man auch in Belgrad weit davon entfernt ist, sich etwa an die letzte Stelle zu setzen. Und ein Blick auf die neue Balkankarte scheint ebensowenig Zweifel darüber zu lassen, daß — wenigstens nach der geographischen Situation — die Serben derzeit sich mit einigem Recht als die beati possidentes betrachten dürfen. Sie bilden am Balkan jedenfalls insofern den politischen Mittelpunkt, als sie mit allen Balkanstaaten, auch mit Albanien und mit den Gebieten der österreichischen Monarchie durch mehr oder minder ausgedehnte gemeinsame Grenzstriche in stetiger Berührung stehen. Nur freilich trügt hier der Schein vielleicht einigermaßen. Trotz seiner geographischen Zentralstellung nämlich scheint das heutige Serbien viel mehr zu einem gemeinsamen Durchzugs- als zu einem gemeinsamen Konzentrationsgebiet bestimmt zu sein. Und dieser Umstand dürfte der politischen Bedeutung seiner Zentralstellung erheblichen Abbruch tun. Die Serben könnten sich wohl mit der Tatsache trösten, daß auch alle andern Staaten der Welt in ihrer Zusammensetzung und Lage nicht blos ihrer Lichtseiten sich zu erfreuen, sondern auch bedeutende Schattenseiten zu ertragen haben. Aber man weiß, daß die Serben ebensowenig wie auch die Bulgaren und Griechen zu vergessen vermögen, daß es am Balkan einmal anders war, daß jede dieser Nationen in einer früheren Zeit einmal so ziemlich über das Ganze geherrscht hat und daß dies — für die jeweilig Herrschenden natürlich — so schöne Zeiten waren, die von rechtswegen einmal wiederkommen sollten,

---

gewinnen wäre. Es ist schwer zu sagen, ob dieser Bewegung eine ernstere Bedeutung beizulegen ist. Am 10. Dezember ist der bulgarische Exarch von Konstantinopel nach Sofia übersiedelt. Das Ereignis, das unter anderen Umständen großes Aufsehen gemacht haben würde, ist unter den heutigen Umständen fast unbemerkt geblieben. Es ist aber gar wohl möglich, daß man schon in naher Zeit mehr davon reden wird.

wobei jeder Teil das Recht natürlich von den ihm günstigsten Zeitpunkt datiert.

Aber trotz dieser nicht unbedenklichen Interessen- und Ideenkreuzung könnte man gewiß mit Grund darauf rechnen, daß jeder der in Rede stehenden Staaten wenigstens das Bedürfnis nach einer längeren Verdauungspause empfinden werde, um die neu erworbenen Gebiete dem alten Staatskörper einzuverleiben und insbesondere die vielen und verwickelten Verkehrsfragen zu regeln; man könnte, sagen wir, mit gutem Grund so rechnen, weil es so natürlich ist und weil auch mehrere der berufenen Staatsmänner, speziell auch der serbische Ministerpräsident selber, gelegentlich sich in diesem Sinne ausgesprochen haben. Aber Rußland ist viel zu sehr daran gewöhnt, die Balkannationen als seine Schachfiguren zu betrachten und zu benützen, als daß es dieser Gewohnheit so rasch entsagen könnte. Und was Rußland tut oder wünscht, das tut heutzutage, oft sogar mit überrussischem Eifer, auch Frankreich. In St. Petersburg liebt man es, den Balkannationen gegenüber die Miene des wohlwollenden Onkels hervorzukehren, und in Paris spielt man den mit dem Onkel innigst befreundeten großmütigen Gönner. Von der Newa wie von der Seine aus wird nun die Begehrlichkeit der Balkanstaaten, wenn sie einzuschlummern scheint, immer wieder angestachelt. Die Griechen beispielsweise haben vom letzten Krieg gewiß eine viel reichere Beute heimgebracht, als sie beim Ausbruch des Krieges auch nur zu hoffen gewagt hätten. Trotzdem finden ihre neuesten Gönner, die Franzosen, diese Errungenschaften noch zu gering und stacheln darum die griechische oder griechisch interessierte Bevölkerung unablässig auf, der südalbanischen Abgrenzungsarbeit alle erdenklichen Hindernisse zu bereiten und aus jenen Gegenden, die man Epirus zu nennen liebt, gewissermaßen ein neues Kreta zu machen. In Griechenland selbst, soweit man aus den Zeitungen urteilen kann, ist die Gegnerschaft gegen die betreffenden Beschlüsse der Londoner Konferenz lange nicht so heftig, als sie in der Pariser Russenpresse sich geschäftig macht.



Zwar weisen die alten Traditionen die Griechen bekanntlich in die ganz entgegengesetzte Richtung, nemlich in jene von Byzanz. Aber eben davon offenbar, von dieser „russischen Interessensphäre", soll die Aufmerksamkeit der Griechen abgelenkt und vielmehr nach Albanien hingelenkt werden, wo es möglich ist, den Dreibundmächten, speziell Österreich, allerlei Schwierigkeiten zu schaffen. In der ersten Dezemberwoche haben sich die Mittelmeerflotten Englands und Frankreichs im Pyräus ein Rendezvous gegeben und mit ihren Stahlkolossen den Athenern anschaulich gemacht, auf welche mächtige Gönnerschaften sie im gegebenen Falle rechnen dürfen. Die Athener sollen denn auch, wie wenigstens die gewisse französische Presse versichert, insbesondere der französischen Flotte gegenüber der Feste und des Jubels gar kein Ende gefunden haben. Und ähnlich wird auch bei den Serben und Bulgaren verfahren. Die Bulgaren hätten nach Konstantinopel noch viel näher, wie jetzt die Griechen. Zur Zeit aber schmerzt sie bekanntlich mehr der Umstand, daß sie gewisse Teile Mazedoniens an die Serben abgeben mußten. Da erzählt nun ein bulgarischer Schriftsteller davon, daß Graf Hartwig, der russische Gesandte in Belgrad, ihm vor kurzem als Trost gesagt habe, die Bulgaren würden Mazedonien erhalten, sobald die Serben ihr Bosnien und ihre Herzegowina würden zurückgenommen haben. So werden die serbischen und bulgarischen Phantasien immer wieder an den großen, mächtigen Onkel in St. Petersburg gemahnt, der Tag und Nacht auf das Wohl seiner Neffen bedacht ist und ihnen eines schönen Tages gewiß alle die schönen Dinge zuschanzen wird, nach dem er sie selber lüstern gemacht hat. Aber daß ja diese Lüsternheit nicht etwa in die Nähe irgend einer russischen Interessensphäre sich verirrt! Auch für die Rumänen wüßte der russische Nachbar einige Riemen aus österreichischer Haut zu schneiden, nemlich die angrenzenden ungarländischen Rumänen, aber natürlich ja nicht die Rumänen Bessarabiens, die Rußland im Berliner Vertrag in seine eigene große Tasche zu praktizieren verstanden hat.

Wenn die bisher angeführten Daten vielleicht den Eindruck eines bloßen Indizienbeweises gemacht haben, so haben die letzten Wochen auch eine Art dokumentarischen Beweises dafür erbracht, daß in der französisch-russischen Orientaktion System und Methode liegt, System und Methode nämlich, das Kriegsfeuer nie ganz erlöschen zu lassen. Dieser Beweis liegt in jenen auf russische Veranlassung geschlossenen Verträgen, mit denen der Balkanbund begründet wurde und deren genauerer Inhalt jetzt endlich bekannt geworden ist. Daß dieser Bündnisvertrag in erster Linie gar nicht gegen die Türkei gerichtet war, wußte man schon aus einer älteren Mitteilung des „Temps", welche den Anschein erweckte, daß Serbien und Bulgarien sich hauptsächlich gegen eine österreichische Wiederbesetzung des Sandschaks von Novibazar verbündet hätten. Jetzt nun, nämlich aus dem Wortlaut des Vertrages, hat man erfahren, daß derselbe sich keineswegs bloß auf Novibazar beschränkte, sondern schlechthin gegen Österreich und das mit ihm befreundete Rumänien gerichtet war. Es wird in diesem Vertrag supponiert, daß Österreich und Rumänien, sei es vereint oder getrennt, einen Überfall auf Serbien und Bulgarien planen, wogegen sich also die beiden bedrohten Staaten mit aller Macht schützen und verbünden müßten. Der erste dieser Verträge trägt das Datum vom 29. Februar 1912. Man fragt sich vergeblich: wann hat jemals die österreichische Monarchie die Absicht erkennen lassen, sozusagen wie ein Blitz aus heiterem Himmel über Serbien herzufallen? Wann hat Rumänien je eine solche Absicht gegen Bulgarien bekundet? Und insbesondere im Februar des vorigen Jahres: welche leiseste derartige Geste ist aus dieser Zeit von der einen oder anderen dieser Mächte bekannt? Wenn aber von irgendeiner Bedrohung Serbiens und Bulgariens durch Österreich und Rumänien keine Rede sein kann, so bleibt nur übrig, zu denken, daß sich da wieder einmal die Fabel vom Wolf und vom Lamm wiederholen sollte, die ja in der ganzen russischen Politik eine so große Rolle spielt. Daß Rußland schon lange daran gearbeitet



hat, einen Balkanbund zu zimmern, ist wahrhaftig nichts Neues; nicht jedermann aber wird gleich erraten haben, welche Rolle diesem Bunde zugedacht war. Jetzt also nach allen diesen angeführten Daten und dem Inhalt der publizierten Verträge ist darüber ein Zweifel wohl nicht mehr möglich. Der Bund, weit entfernt, die Teilnehmer vor einer imaginären österreichischen Bedrohung und Beunruhigung zu schützen, ist oder war vielmehr dazu berufen, gerade die österreichische Monarchie in ihren Interessen fortwährend zu bedrohen und zu beunruhigen. Und man erkennt leicht, daß es den russisch-französischen Zwecken vollkommen genügen konnte, wenn der Balkanbund und was drum und dran hängt die Aufmerksamkeit der österreichischen Politik fortwährend und wenn möglich ausschließlich auf den Balkan gefesselt hält. In Italien sorgen die Hetzereien der Irredentisten, denen auch Giolitti nicht ernstlich entgegenzutreten wagt, ausgiebig dafür, daß eine wirklich freundliche Stimmung gegen Österreich nicht aufzukommen vermag. Auch Deutschland dürfte sich über die allzugroße Wärme der Freundschaftsbeweise von dieser Seite kaum zu beklagen haben. Jedenfalls glauben die Mächte der Tripelentente, von italienischer Seite nicht so rasch eine ernste Störung ihrer Aktionen und Pläne besorgen zu sollen. Folglich: je besser es gelingt, Österreichs Politik dauernd und überwiegend durch das, was vor seinen Toren südlich der Donau und Save vorgeht, in Anspruch zu nehmen, desto leichteres Spiel haben die Mächte der Tripelentente mit Deutschland. Wir werden also vielleicht richtig sagen: wenn in früheren Jahren von einer Politik der Einkreisung Deutschlands gesprochen werden konnte, so ist gegenwärtig die russisch-französische Politik auf eine Auskreisung Deutschlands berechnet. Und als wichtigster Hebel dieser Politik sollte und soll der Balkanbund dienen, an dessen Wiederherstellung — daran ist kein Zweifel — in St. Petersburg mit gleichem Eifer gearbeitet wird.

Das ist noch lange nicht der Krieg, gewiß nicht, aber es ist ein fortwährendes Spielen mit dem Krieg. Auch werden

die Friedensmächte, zu denen man im vorliegenden Fall mit gewissen Vorbehalten auch England rechnen darf, dieses wenig gewissenhafte Spiel mit dem Kriegsfeuer wie bisher so auch weiterhin unschädlich zu machen wissen. Es steht ihnen aber kein friedliches Mittel zu Gebote, um zu verhindern, daß das Spiel immer wieder begonnen wird.

So sind am Ende des Jahres die Aussichten Europas auf Erhaltung ungetrübter Zustände kaum viel günstiger, als sie am Beginn des Jahres gewesen sind. Und so kann man auch leider nicht sagen, daß die europäischen Staaten als Ganzes genommen in Bezug auf die werktätige Ausübung christlicher Tugenden den übrigen Staaten der Welt gerade ein sehr glänzendes Beispiel geben.[1])

Wenn wir denselben Maßstab (der Erhaltung des Friedens) wie auf Europa auch auf die übrigen Erdteile anwenden, so muß man den jetzigen Regenten von China Yuanschikkai dafür preisen, daß er die mit Rußland wegen der Mongolei und mit Japan wegen der Ermordung einiger Japaner in Nangking entstandenen Mißhelligkeiten glatt zu erledigen gewußt hat. Auch in China selbst hat Yuanschikkai freilich mit teilweise anfechtbaren Mitteln, die Ruhe und Ordnung wieder voll-

1) Den jüngsten Angaben, daß eine Änderung der Situation sich vorbereite, scheint vorläufig nur die eine Tatsache zu Grunde zu liegen, daß Rußland seinen bisherigen Botschafter in Wien, Herrn N. v. Giers, durch seinen bisherigen Gesandten in Bukarest, Herrn v. Schebekow, ersetzt hat. Schebekow hat seinerzeit in Bukarest in der Frage der Revision des Bukarester Friedens sich der österreichischen Auffassung zugeneigt. Die gewisse Pariser Presse hat daraus geschlossen, daß er sich in Wien für den Botschafterposten, den er nun auch richtig erhalten hat, empfehlen wollte. Also ist Herr v. Schebekow der gewissen Pariser Presse verdächtig und diese schreibt ihm möglicher Weise insgeheim sogar die Tendenz der Wiederherstellung des Dreikaiserbundes zu. Denn auch darüber, daß Rußland gegen die Installierung der neuen deutschen Militärkommission in Konstantinopel nicht entschiedenst protestiert hat, ist diese Presse sehr aufgeregt. Es liegt aber auf der Hand, daß aus solchen Tatsachen noch keinerlei politische Schlüsse gezogen werden können.

kommen hergestellt. Am 6. Oktober ist er vom Parlament zum definitiven Präsidenten der Republik gewählt worden, und unter den Gratulanten, die aus diesem Anlaß bei ihm erschienen, befand sich auch ein Prinz des noch immer in Peking befindlichen Hofes, welcher Prinz zugleich ein Geschenk des Hofes überbrachte. Es wird ziemlich allgemein angenommen, daß Yuanschikkai einen großen Teil der schließlich auf ihn gefallenen Stimmenmajorität einfach erkauft hat. Kaum vier Wochen darauf, am 4. November, machte Yuanschikkai einen offenkundigen Staatsstreich, indem er die rund 300 oppositionellen Abgeordneten des Südens ihrer Mandate für verlustig erklärte und die Organisation dieser Partei auflöste. Als Begründung dieser Maßregel wurde angegeben, daß, nachdem der Süden nun völlig beruhigt sei, diese fortwährend rebellierenden Deputierten kein Recht mehr hätten, sich als Repräsentanten des Südens auszugeben. Yuanschikkai hat aber, so viel man weiß, bisher auch keine Ersatzwahlen angeordnet, und deshalb wird ein anderer Grund als das wirkliche Motiv des Staatsstreiches angenommen, der nämlich, daß Yuanschikkai nunmehr des Systems, für fast alle Abstimmungen eine Anzahl von Stimmen dieser kuriosen Opposition kaufen zu müssen, entraten zu können glaubt. Es scheint auch wirklich kein Hahn nach diesen Deputierten gekräht zu haben, und das Rumpfparlament ist völlig bedeutungslos geworden. Yuanschikkai widmet sich jetzt der Industrialisierung China's und dem Ausbau des Eisenbahnnetzes. Dazu braucht er natürlich immerfort Geld, und er nimmt es von überall, wo er es bekommt. Nach seiner wiederholt ausgesprochenen Meinung bedarf das chinesische Volk der technischen, nicht der literarischen Bildung; und darnach handelt er. Manche seiner Landsleute sagen, er sei selber ein Kuli. Dabei regiert er in solchen Formen, daß die große Masse des Volkes kaum eine Änderung gegen früher merkt und glaubt, es werde noch immer von der alten Dynastie regiert. Einstweilen also ist dank Yuanschikkai die große chinesische Gefahr, die gedroht hat, vorüber. Deß freut sich die übrige beteiligte



Welt und fragt wenig darnach, was etwa werden soll, wenn diese zwei Augen, auf denen China jetzt ruht, sich einmal schließen.

Für uns aber ist es nicht möglich, von China zu sprechen, ohne nach dem Stande der katholischen Missionen zu fragen. Es scheint, daß das Regime Yuanschikkai's sie unbehelligt läßt, daß also die Missionäre ohne Gefahr für Leib und Leben ihrer hehren Aufgabe obliegen können. Und welche Früchte da gezeitigt werden, darüber hat — nach einem Bericht des „Univers", — der französische Lazaristenpater Lebbe am 10. Dezember in Paris aus seinen eigenen Erlebnissen einige tief ergreifende Beispiele mitgeteilt. Pater Lebbe führte aus der Zeit des Boxeraufstandes eine Anzahl von Fällen vor, in denen Chinesen mit der Todesverachtung der Makkabäer und mit dem Mut und der Standhaftigkeit der ersten Christen für den katholischen Glauben ihr Leben gegeben haben. Aus den vielen heben wir nur zwei Beispiele heraus:

„Aus einem Christendorfe waren alle wehrfähigen Männer den Glaubensgenossen eines etwa 20 Kilometer entfernten Dorfes gegen die Boxer zu Hilfe geeilt, so daß im Dorfe nur die Greise, Frauen und Kinder zurückblieben. Ein Heide des Dorfes hatte nichts Eiligeres zu tun, als hievon heimlich die Boxer der nächsten Stadt zu verständigen. Diese kamen denn auch bald ins Dorf und erwürgten Alles, was nicht hatte fliehen können oder nicht apostasieren wollte. Nur eine einzige Person ist apostasiert, eine Witwe, die heute noch lebt und den Heldenmut der Übrigen bezeugen kann. Ein Kind von acht Jahren sieht da vor seinen Augen den Großvater, die Großmutter, die Mutter und einen Bruder eines qualvollen Todes sterben. Nun kommt die Reihe an dieses achtjährige Kind selber. Man streichelt es, man spricht ihm zu, um ihm ein Wort der Apostasie zu entlocken. Das Kind schweigt. Auf einmal erhebt es sein Köpfchen und verlangt, in die Pagode geführt zu werden. Die Henker, voll Freude, führen also das Kind in die Pagode. Vor dem Götzenbilde verlangt das Kind ein Stückchen Weihrauch, nimmt den Weihrauch in die Hand und schleudert ihn



dem Götzen ins Gesicht. Dann wendet es sich zu den Henkern und ruft: „Ich will zu Papa und Mama". Die Boxer, wütend über die erfahrene Enttäuschung, nageln das Kind mit hölzernen Nägeln an die Türe der Pagode. Ohne einen Schmerzenslaut, ja ohne eine Träne haucht das Kind nach langer Agonie seine Seele aus.

Im Gebirge lebt ein Greis mit seinen achtzehn Kindern und Kindeskindern. Er ruft sie zusammen und erklärt ihnen: er sei alt und unbrauchbar, an ihm sei nichts gelegen, er werde also vor den Boxern nicht fliehen, sondern das Haus hüten; sie aber, die jungen, die sollen sich für das Land und die Kirche zu erhalten suchen. Doch Alle antworten, bei ihm bleiben zu wollen und den Tod nicht zu fürchten, ihr Blut werde der Same noch viel zahlreicherer Christen sein. Schon nach wenigen Tagen kommen die Boxer wirklich. Als der Alte davon erfährt, läßt er die Schränke öffnen und Jedermann bis zu den Kindern legt die schönsten Gewänder an. Dann nimmt er ein Kruzifix in die Hand und heißt die ganze große Familie vorausgehen, die Kinder zuerst, dann die Frauen. So ziehen sie wie in Prozession den Boxern entgegen. Bei der Begegnung tritt der Alte vor und begrüßt die Henker mit den Worten: „Willkommen, Freunde!" Die Boxer begreifen, daß hier alle Worte vergeblich sein würden, und da sie die Auffassung der Christen kennen, fragen sie einfach: „Wer will zuerst in den Himmel!" Dabei stellen sie eine Art Futterschneide vor den Kindern auf. Die Kleinen sehen ihre Mütter an, sie fürchten sich. Die Mütter aber winken ihnen liebevoll: „Gehet nur voran, liebe Kinder, es ist für den lieben Gott, fürchtet euch nicht." Ein kleines Mädchen legt zuerst sein Köpfchen unter die Schneide, dann folgen die anderen, hierauf die Frauen, die Männer, zuletzt der Greis. . . ."

Pater Lebbe hat in seinem Vortrag auch die Namen der betreffenden Ortschaften genannt. Es ist kein Grund, an der Wahrhaftigkeit seiner Angaben zu zweifeln. Dann aber muß man wohl sagen: Wo Gott solche Wunder wirkt, von einem solchen Lande und Volke muß man annehmen, daß ihrer noch eine große Bestimmung harrt.

Der Gegenstand hat übrigens, wie auch Pater Lebbe selber hervorgehoben hat, noch eine andere bemerkenswerte Seite. Bekanntlich ist der chinesische Volkscharakter nichts weniger wie militärisch veranlagt; Kampfeslust, Mut und Tapferkeit im militärischen Sinne werden nicht zu den hervorragendsten Eigenschaften der Chinesen gerechnet. Die Grausamkeiten, wie sie soeben von den Boxern berichtet worden sind, verdienen auch gewiß alle anderen Bezeichnungen eher, als daß man sie mit den wirklichen militärischen Tugenden in Beziehung bringen könnte. Aber eben schon der ergreifende Heroismus, den die wehrlosen Christen an den Tag gelegt haben, läßt keinen Zweifel darüber, wie die wehrfähigen Glaubensgenossen sich im offenen Kampf benommen haben: ebenso ruhig, mutig und opfervoll, wie je die besten Soldaten der Welt.

Wie ganz anders würden sich die Beziehungen Ostasiens zur übrigen Welt, namentlich zu Amerika gestalten, wenn China jemals christlich werden sollte? Bis jetzt will man in den Vereinigten Staaten die Chinesen ebensowenig dulden wie die Japaner, und niemand weiß heute, wie dieser Konflikt, der in nicht sehr ferner Zeit auch an Europa herantreten dürfte, sich einmal lösen wird. Einstweilen ist man in Amerika bestrebt, den Panamerikanismus und die Monroe-Doktrin immer mehr zu befestigen. Der vorletzte Präsident Roosevelt hat bekanntlich im Oktober eine besondere Tournee nach Südamerika unternommen, um dort die Monroe-Doktrin zu predigen. Nachdem er die Hauptstädte von Brasilien und Argentinien besucht, hat er — es ist ja jetzt dort Sommer — die Anden überquert und in Chili seine Werbearbeit fortgesetzt. Jüngst hat auch der letzte Präsident Taft sich neuerlich für die Doktrin ausgesprochen und zwar, was erheblich mehr sagen will, für die Doktrin in jenem erweiterten Sinne, wie sie Wilson, der jetzige Nachfolger Roosevelts und Tafts, Mexiko gegenüber in Anwendung bringt. Die Wilson'sche Erweiterung der Doktrin bezieht sich, wie man weiß, darauf, daß Europa — immer wird Europa genannt, wo Asien den

Herren schon auf den Fingern brennt — nicht bloß überhaupt in amerikanische Angelegenheiten sich nicht einzumischen habe, sondern daß es in Amerika auch keine Besitzungen erwerben dürfe. Wilson hat in seinen diesbezüglichen Äußerungen allerdings nicht ausdrücklich auf Mexiko und die dort von Engländern erworbenen Petroleumgruben exemplifiziert, aber in der Allgemeinheit seiner Erklärungen ist dieses mexikanische Detail offenbar mit inbegriffen. Auf diese Weise bestätigt sich also, daß die hartnäckige Weigerung Wilsons, die jetzige Regierung von Mexiko anzuerkennen, darin ihren Grund hat, daß Huerta die Monroe-Doktrin, wenigstens in ihrer Wilsonschen Erweiterung, nicht anerkennen will. Huerta muß also, wenn es auf Wilson, Taft und Roosevelt ankommt, unbedingt fallen. Als Mittel hiezu wird außer der Begünstigung der Rebellion auch noch die finanzielle Belagerung und Aushungerung angewendet. Das will sagen: Huerta erhält im ganzen Washingtoner Einflußgebiet keinen Knopf Geld, dessen er doch zur Bezahlung der zum Januar fälligen Staatsschuldzinsen usw. so sehr bedürftig ist. Einstweilen behilft sich Huerta mit inneren Zwangsanleihen, soweit er nicht etwa unter der Hand in Paris und London — man hat auch Tokio genannt — Aushilfen erhält. Die Frage spielt also hier noch weiter. Aber nicht bloß hier, sondern auch in Kolumbien und Ekuador. Und zwar ist hier das englische Konsortium Murray tätig. Das von diesem Konsortium mit Kolumbien abgeschlossene Petroleumgrubengeschäft soll allerdings im kolumbischen Parlament auf Bedenken gestoßen sein, aber gleichzeitig mit dieser Meldung ist weiter berichtet worden, daß dasselbe Konsortium Murray auch bereits in Ekuador Petroleumfelder gepachtet oder gekauft habe, womit offenbar gesagt werden werden wollte: wenn Kolumbien nicht will, so macht Murray das Geschäft mit Ekuador. Sonach wird Wilson eventuell auch in Kolumbien und Ekuador die dort stets glimmernden Revolutionsherde anschüren? Es ist wohl klar, daß Wilson, wenn er rechthaberisch auf dem eingeschlagenen Weg beharren sollte, dahin



kommen müßte, das halbe Amerika in Brand zu stecken, wo nicht gar zu einen großen Krieg anzufachen.

Auch in Amerika hat sich der politische Horizont im Laufe des Jahres etwas getrübt. Insofern darf der neue demokratische Präsident Wilson auf das erste Jahr seiner Präsidentschaft gewiß nicht stolz sein.

Trotzdem wäre es eine Übertreibung, sich ernsten Kriegsbefürchtungen hingeben zu wollen. Bei der Frage, ob Krieg oder Friede, sind, soweit die Menschen in Betracht kommen, diese selbst keineswegs allein entscheidend, sondern es sprechen da gar verschiedene Faktoren mit. Die beinahe in ganz Europa bestehende Geldnot ist nicht der geringste dieser Faktoren. Nach einem sehr alten Worte gehört zum Kriegführen Geld, Geld und wieder Geld. Wenn also das Geld rar geworden ist, so ist damit auch das notwendigste Mittel zum Kriegführen rar geworden. Es hat aber heutzutage mit dem Gelde noch eine andere Bewandtnis. Das viele Geld, womit die großen Banken zeitweilig klimpern und womit die französischen Minister dem Auslande gegenüber so gerne sich brüsten, woher kommt es? Es kommt heutzutage großen-, ja größtenteils aus der Masse des Volkes, von den kleinen Sparern. Wenn man die Ziffern der Einlagen bei den verschiedenen Arten von Sparkassen der einzelnen Länder und die Ziffern der Einlagenkonti der großen Banken — auch die Gelder der Arbeiterkassen sind in der Regel bei Banken angelegt — zusammenrechnet, so kommt man zu ganz enormen Beträgen, denen gegenüber die Gründungskapitalien dieser Anstalten fast verschwinden. Nun wird gar manche größere Bank etwas davon zu erzählen wissen, welch große Beträge im eben ablaufenden Jahre manchmal aus Kriegsfurcht an einem einzigen Tage gekündigt worden sind. Solche Tage stutzen auch der waghalsigsten Bank die Flügel. Man kann wohl sagen, daß die Völker heutzutage zwei sehr wirksame Mittel haben, um ihre eigenen Schicksale zu bestimmen: den Stimmzettel bei den Wahlen und das Sparkassebuch fast bei jeder beliebigen Gelegenheit.

Das Geld, das Kapital, riecht nicht gerne Pulver und schreckt auch vor fernem Kanonendonner leicht zusammen. Es ist immer bereit, gegen prompte Bezahlung die Anfertigung von Pulver und Kanonen zu besorgen, nach beglichener Rechnung aber will es davon nicht mehr viel hören. Das gilt gewiß auch von Frankreich. So chauvinistisch der Stimmzettel des Franzosen oft sein mag, sein Sparkasse- oder Einlagenbuch ist es in der Regel viel weniger.

Gewiß ist es kein erhabener Trost, der in diesen Argumenten liegt, und der Urheber des berühmten Wortes vom „frischen, fröhlichen Krieg" würde darin vielleicht sogar ein neues Symptom von „Völkerfäulnis" erblicken. Aber bekanntlich sind dem Jahre 1853, wo jene Worte geschrieben wurden, drei oder vier große Kriege gefolgt, deren Resultate jedoch den Urheber jener Worte, so viel man weiß, ebenfalls nicht befriedigt haben, denn keine der schwebenden europäischen Fragen ist dadurch wirklich gelöst worden. Also wird es so weit nicht gefehlt sein, wenn wir auch vom neuen Jahre wieder die Erhaltung des Friedens wünschen und — so Gott will — auch erhoffen dürfen. J—l.

VII.

Kürzere Besprechungen.

1. Staatsminister a. D. Eduard von Bomhard, Staatsrat i. o. D. und Reichsrat der Krone Bayern. Ein Lebens- und Charakterbild, verfaßt nach den Tagebuchaufzeichnungen von Ernst von Bomhard, geh. Justizrat in Straßburg. Mit 3 Abbildungen und 1 Tafel. München, R. Oldenbourg 1913. 222 S.

Der Sohn setzt in diesem Buche dem Vater ein würdiges Denkmal. Daß dabei Reminiszenzen familiengeschichtlicher Natur ohne allgemeines Interesse in erheblichem Maße mitgeteilt sind, stört nicht im mindesten, sondern regt im Gegenteil zur Pflege des Familienarchivs an, wofür das Buch als ein vorzügliches

Muster gelten kann. Bomhard entstammt einer alten protestantischen fränkischen Beamtenfamilie. Was das Buch vor allem wertvoll und interessant macht, das sind die Schilderungen der Zeit vom Jahre 1848, das Jahr 1866 und namentlich die Beziehungen Bomhards zu König Ludwig II. Bomhard nahm an den freiheitlichen Regungen des Jahres 1848 lebhaften Anteil, obwohl er sich von Volksversammlungen meist bedächtig zurückhielt und den Grundsatz verfocht, daß von einer ruhigen Aufrechterhaltung der Ordnung und der Rechtlichkeit mehr für die nationale Entwicklung zu erwarten sei als durch gewaltsame Bewegungen. Er wünschte eine „Freiheit mit der Herrschaft des Gesetzes, recht, wahr und edel". Sein Scharfblick erkannte bald, daß eine Reaktion eintreten mußte, die all den politischen Idealismus des Revolutionsjahres zertrümmern würde. Mit Mut und unerschütterlichem Ordnungssinn hielt er im kritischen Moment, als Landau von den Freischärlern belagert war, den monarchischen Gedanken aufrecht. Für die Geschichte des tollen Jahres 1848 in der Pfalz bietet das Buch eine Reihe interessanter Einzelheiten. Im Jahre 1864 berief König Ludwig II. Bomhard an die Spitze des Justizministeriums. Seine Haupttätigkeit bestand in der Verbesserung der Zivilrechtspflege in den sieben älteren Provinzen des Königreichs. Das Jahr 1866 zeigte in Bomhards Brust einen Zwiespalt. Als rechtlich denkender Mann, schrieb er in sein Tagebuch, könne man ebenso wie die Regierung nur Partei gegen Preußen ergreifen, „weil dort der Rechtsbruch mit den Mitteln der Vergewaltigung gegen das eigene Volk, gegen die schleswig-holsteinischen Herzogtümer, gegen Hannover, Kurhessen, Nassau ins Werk gesetzt wurde, ja sogar mit Hilfe des Auslandes gegen deutsche Bruderstämme". Die andere Hälfte seiner Seele trat auf Seite Preußens, da man wohl glauben möchte, „Preußen müsse als Repräsentant höherer Intelligenz und protestantischer Aufklärung gegenüber Österreich, dem Vorkämpfer eines finsteren Ultramontanismus, den Sieg gewinnen". Bomhard trat gegen den in der Luft liegenden Anschluß Bayerns an Frankreich ein im Gegensatz zu einer damaligen Meldung des Fränkischen Kuriers, der ihn der gegen-

teiligen Stellungnahme bezichtete. In den zahlreichen Mitteilungen über König Ludwig ist alsdann der Hauptwert des Buches zu erblicken, sodaß kürzere Äußerungen die Widergabe lohnen dürften.

Das Ministerium und weite Volkskreise waren sehr verstimmt über das innige Freundschaftsverhältnis zwischen dem König und Richard Wagner. Den Tagebuchaufzeichnungen Bomhards vom 31. Mai 1866 ist folgender Passus zu entnehmen. „Wir Minister, seine ganze Umgebung beschwören den König, diesen jugendlichen Adonis voll Anstand, Schönheit, Geist und Würde, eine Rundreise im Lande zu machen; zum Feste der Wiedervereinigung seines Stammlandes, der Pfalz, mit Bayern zu reisen, wo er ersehnt wird und alle Herzen gewinnen würde, wenn er nur wollte; — er will nicht; er lebt lieber seinen Träumereien, der ‚Wagnerei‘ — ‚die weißgewaschenen Jungfrauen‘ (die Festjungfrauen) ‚mag ich nicht‘." Bemerkt sei, daß Bomhard Lutz als Referenten in sein Ministerium zog, während dieser sich schon an ein Appellationsgericht in der Provinz gemeldet hatte — nach einigen Monaten war er bereits Bomhards unmittelbarer Nachfolger. Es kam zu einem Konflikt wegen der Abschaffung der Todesstrafe in der Kammer, wobei Bomhard den Zeitpunkt für die Aufhebung noch nicht für gekommen erachtete. Der König sprach zu ihm in der letzten Audienz: „Sie waren der einzige, der mir immer die Wahrheit gesagt hat", Worte, die Bomhard „in Gold fassen möchte". Von großem psychologischen Interesse sind zahlreiche Äußerungen Bomhards aus seinem regen Verkehr mit dem König, Urteile über seinen Charakter, unter denen sich manche Seltsamkeit befindet. So ließ er sich schwere Kriminalfälle bis in alle Einzelheiten vortragen, auch zeigte er schon bald nach der Thronbesteigung einen Hang zur Abgeschlossenheit, ja zur Scheu gegen Menschen. Festlichkeiten entzog er sich, wo er konnte. Lange vor seiner Verlobung brachte der König einmal die Sprache auf seine dereinstige Vermählung, wobei er die Frage stellte, ob es gerade eine Protestantin sein müsse, da seine Vorfahren auf dem Königsthron ebenfalls sich protestantische Gemahlinnen erwählt hätten. Dieses Gespräch schloß der König mit den Worten

„zum Heiraten habe ich überhaupt keine Zeit, dies kann der Otto besorgen“. Seine Verlobung mit seiner älteren Cousine Herzogin Sophie in Bayern hielt Bomhard nicht für den Schritt eines liebeglühenden Bräutigams, was Bomhard auch dadurch bestätigt fand, daß der König am Verlobungsfeste gegen 10 Uhr abends auf ihn zukam, ihn nach der Uhr fragte und plötzlich ins Theater eilte, ohne sich (wahrscheinlich) von der Braut zu verabschieden. Die Verlobung ging denn schon einige Monate nachher auseinander. Im Jahre 1872 schrieb Bomhard in sein Tagebuch: „Der König wird immer mehr Einsiedler und Sonderling, unfähig jenem Hange Widerstand zu leisten und sich einer gesunden pflichtgemäßen Tätigkeit hinzugeben.“

In einem Anhang ist noch die Denkschrift über die Beibehaltung der Todesstrafe, ein juristisch und psychologisch wertvolles Dokument, sowie mehrere Briefe beigefügt. Aus den Tagebuchaufzeichnungen geht hervor, daß Bomhard ein klarer, aufrechter, rechtliebender Mann gewesen ist, der zu der politischen Geschichte des bayerischen Königreiches als Minister und Staatsrat seinen erheblichen Teil beigetragen hat. Die Biographie seines Sohnes aber hat neben der Pietät einen bedeutsamen zeitgeschichtlichen Wert, der in Kürze im vorstehenden angedeutet worden ist.

2. Dem 1. Bande des Werkes: „Die Politik im Habsburgerreiche“ von Theodor von Sosnosky (Berlin, Allgemeiner Verein für deutsche Literatur, 1912) ist 1913 der zweite gefolgt. Nach einem Überblick über die äußeren Verhältnisse „von Schwarzenberg bis Aehrenthal“, wobei besonders der italienische Bundesgenosse scharf kritisiert wird, behandelt der Verfasser im 1. Bande die innere Politik und zwar die Vorgänge in der österreichischen Reichshälfte, hauptsächlich die nationalen Strömungen und Kämpfe. Vom Standpunkte eines Österreichers, der von sich erklärt, daß er der Gesinnung nach keiner politischen Partei, der Abstammung nach keiner der streitenden Nationen allein angehöre und sich nur als Österreicher fühle, wird ein wahrheitsgetreues Bild der Kämpfe gezeichnet, das zu einem Sündenregister für Alle wird. Nur die Polen



die auch mancherlei auf dem Gewissen haben, werden etwas glimpflicher behandelt, und der polnische Ministerpräsident Graf Badeni möglichst in Schutz genommen, womit vielleicht zusammenhängt, daß der Verfasser die Tragweite der böhmischen Sprachenverordnungen, die er übrigens im Wortlaute mitteilt, nicht erkannt hat.

Den Inhalt des 2. Bandes bildet die ungarische Politik, das Verhältnis Ungarns zu Österreich, der nationale Hader in Ungarn und eine Erörterung der österreichischen Frage. Auch wer miterlebt hat, was dort in den letzten Jahrzehnten gegen den Monarchen, gegen Österreich und gegen die nichtmagyarischen Völker gefehlt worden ist, kann den Unmut nicht bemeistern, wenn er die Übergriffe im Zusammenhange liest. Es ist schwer begreiflich, wie ein Volk von fremder Rasse und Sprache und von verhältnismäßig geringer Zahl ein solches Übergewicht erlangen und eine so raffinierte Gewaltherrschaft nach verschiedenen Seiten ausüben konnte, während doch der politische Verstand den Magyaren sagen mußte, daß eine derartige Unterdrückung unmöglich von Dauer sein und nur zum eigenen Verderben führen könne.

Aus den unaufhörlichen Streitigkeiten der Stämme folgert der Verfasser, und der Leser muß ihm beistimmen, daß es so nicht weiter gehen könne, und untersucht die Wege, die einzuschlagen wären, um den Frieden herzustellen und den Bestand des Reiches zu sichern.

Eine Revision des unseligen Ausgleiches gilt ihm als ausgeschlossen, denn sie würde unter den obwaltenden Verhältnissen zur Personalunion und darnach zur völligen Trennung führen. Ebensowenig könne die Bildung eines Einheitsstaates mit ungarischer Spitze, ein Großungarn, in Frage kommen, weil alle Österreicher, Deutsche wie Slaven, sich widersetzen und die nicht magyarischen Völker in Ungarn sich auflehnen würden. Nicht so ohne Weiteres abzuweisen, vielmehr verlockend, erscheint dem Verfasser eine dritte Möglichkeit, die bereits öfter in der Öffentlichkeit besprochen wurde, der Trialismus statt des Dualismus, die Vereinigung aller österreichischen und ungarischen Südslaven



nebst Bosnien zu einem besonderen Gebiete. Dieses könnte ein Gegengewicht gegen die Magyaren bilden, die Südslaven zufriedenstellen und eine Anziehungskraft auf die Balkanslaven ausüben, während sonst infolge des gesteigerten Nationalbewußtseins der großserbische Gedanke bei ihnen die Oberhand gewinnen und eine südslavische Irredenta hervorrufen könnte. Aber so vorteilhaft in der Theorie, so bedenklich sei der Trialismus in Wirklichkeit. Österreich und Ungarn müßten auf die Verbindung mit dem Meere verzichten, das neue Gebilde würde bald auch Triest beanspruchen, welchen alten Besitz Österreich niemals preisgeben könnte. Zudem sei das Eintreten der erhofften Vorteile nicht durchaus gewiß, es gebe keine Bürgschaft dafür, daß sich die Südslaven nicht doch auf die Seite Ungarns stellen oder nach dem Auslande gravitieren würden.

Als vierte und allein aussichtsvolle Möglichkeit bezeichnet von Sosnosky „Großösterreich". Er führt aus: Bei dem fortwährenden Hader der Nationalitäten und weil der Dualismus sich durchaus nicht bewährt hat, lebte der Reichsgedanke wieder auf, allerdings, darüber täuscht sich Niemand mehr, das alte Reich unter deutscher Hegemonie ist nicht mehr möglich. Es kommt jetzt nur darauf an, die richtige Form zu finden, die den Reichsgedanken festhält und zugleich alle Stämme zufriedenstellt, und in dieser Hinsicht eignet sich der Verfasser im Wesentlichen die Gedanken an, die der ungarische Rumäne Aurel C. Popovici in der bekannten Schrift „Die vereinigten Staaten von Großösterreich" niedergelegt hat. Popovici bedient sich, um seine Idee klar und annehmbar zu machen, eines Vergleiches. In einem großen und stattlichen Hause wohnen mehrere Familien neben einander, trotz aller strengen Vorschriften hören die Streitigkeiten nie auf. Bringt man aber in dem großen für alle ausreichenden Raume eine Anzahl Scheidewände und Quermauern an, so daß jede Familie ihre abgegrenzte Wohnung erhält, wird Niemand mehr Grund zur Beschwerde haben und der Streit ein Ende nehmen. Er meint damit den Bundesstaat auf nationaler Grundlage, mit voller Gleichberechtigung aller seiner Glieder, eine Verschmelzung des alten zentralistischen Einheitsstaates mit

der nationalen Autonomie. An der Spitze der Kaiser, gemeinsame Land- und Seemacht, Ämter für gemeinsame Angelegenheiten, wie Äußeres, Inneres, Finanzen, Justiz, dazu ein Reichsparlament, in das jeder Staat je nach seiner Bevölkerung eine Anzahl Vertreter entsendet. Die Vermittlungssprache, die Sprache der gemeinsamen Ämter und des Parlaments, wäre die deutsche, nicht den Deutschen zulieb, sondern weil das Deutsche die einzige Weltsprache und auch bei den gebildeten Nichtdeutschen am meisten verbreitet ist. Innerhalb dieser Grenzen hätte jeder Staat seine landesübliche Sprache, denn die Staaten wären nach den Nationalitäten abgegrenzt, es brauchte sich nicht eine Nationalität vor der andern zu fürchten.

Die Schrift Popovicis hat wenig Anklang und ernste Beurteilung gefunden; wie von Sosnosky bemerkt, nur bei den „Schwarzgelben" und den Christlichsozialen unter den Deutschen. Wo sie die freudigste Aufnahme gefunden haben wird, bei den Nationalitäten in Ungarn, darf sich die Zustimmung nicht hervorwagen, da dort schon die bescheidenste Äußerung als Staatsverbrechen erklärt und aufs härteste geahndet würde. Der Vorschlag wurde von den Magyaren mit Entrüstung zurückgewiesen, auch von den Tschechen und Polen abgelehnt und von den tonangebenden Wiener Blättern totgeschwiegen. Dennoch, sagt von Sosnosky zum Schluß, ist die großösterreichische Idee der einzige mögliche Weg, um den Staat, der in dem Sumpfe des nationalen Haders zu ersticken droht, zu retten. „Mag es auch ein anderer Weg oder Umweg sein, den die Entwicklung des Habsburgerreiches nehmen wird: in dieser Richtung liegt das Ziel, dem es zustreben muß, unbedingt." Aber die Durchführung! Sie würde eine eiserne Hand erfordern. Ist diese vorhanden, dann wird es vielleicht doch möglich sein, Ordnung zu machen, ohne daß das Reich völlig umgestaltet wird. Jedenfalls verdient der Verfasser Beachtung, und bei Allen, die so warm österreichisch fühlen wie er, auch Anerkennung. Es ist erfreulich, daß in den schweren Zeiten die Erinnerung an das alte mächtige Österreich wieder lebendig wird, obwohl seit Einführung des Dualismus selbst amtlich nur die Bezeichnung „die



im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder" gebraucht wird,[1]) eine Bezeichnung, für die sich Niemand erwärmen kann und deren ständige Anwendung in dem heranwachsenden Geschlecht jede Begeisterung ertötet.

3. Das „Lexikon der Pädagogik". Kaum ist ein Jahr verflossen seit dem Erscheinen des ersten Bandes und schon liegt der zweite Band des bei Herder erscheinenden Roloff'schen „Lexikons der Pädagogik" vor. Er umfaßt auf 1344 Halbseiten nicht weniger als 325 ausgearbeitete Artikel von „Fortbildung" bis „Kolonialschulen" und führt damit das hochbedeutsame Werk wieder ein gutes Stück vorwärts.

Die Vorzüge, die eine bedeutsame Kritik am ersten Bande anerkennend hervorgehoben hat, eignen auch dem vorliegenden zweiten Bande: Wissenschaftliche Korrektheit, Reichhaltigkeit, prägnante Kürze ohne Beeinträchtigung der Vollständigkeit der einzelnen Artikel, Klarheit und Objektivität besonders bei Besprechung von Materien, die das religiöse Empfinden Andersgläubiger berühren. Auch hat der Mitarbeiterstab, mit dem der verdiente Herausgeber, Herr Rektor Ernst Roloff, gleich im Beginne seiner mühevollen Arbeit sich zu umgeben wußte, inzwischen eine namhafte Verstärkung erfahren. Zu den ursprünglichen 181 treten, wie die dem zweiten Bande beigegebene Liste besagt, noch weitere 67 Herren, Professoren geistlichen und weltlichen Standes, Schulmänner in den verschiedensten Stellungen, Anstaltsleiter, Ärzte, alles Namen vom besten Klang, die da ihr Wissen und ihre Erfahrungen auf dem weitschichtigen Gebiete der Menschheitsbildung in den Dienst des neuen auf streng christlicher Grundlage fußenden pädagogischen Lexikons zu stellen sich bereit erklärt haben. Und daß aus den Beitragsleistungen dieser vielköpfigen Mitarbeiterschaft ein wirklich einheitliches, allen billigen Ansprüchen vollauf genügendes, brauchbares Werk herauswachse, dafür sorgt schon die geschickte Hand des Herausgebers, die es meisterlich versteht, das Ganze harmonisch zu gestalten. Beweis

1) Nur einmal vernahm man auch vom Ministertische her konsequent die Bezeichnung „Österreich", als nämlich Prinz Hohenlohe Ministerpräsident war, aber gerade er trat nach ganz kurzer Zeit zurück.



dafür sind die bis jetzt erschienenen Bände. Auch an einer gefälligen äußeren Ausstattung hat es die Verlagshandlung nicht fehlen lassen.

Wie oben bemerkt umfaßt der zweite Band an die 325 Artikel; weit mehr noch finden sich im ersten Bande, fast 400, abgesehen von den vielen eingestreuten Verweisungen. Wollte man aus dieser ansehnlichen Menge von Artikeln in nur zwei mäßig voluminösen Bänden auf Dürftigkeit oder Unvollständigkeit der Bearbeitung schließen, so würde man sich sehr täuschen. Langatmige Abhandlungen sind freilich grundsätzlich ausgeschlossen; dafür sind die fachwissenschaftlichen Lehrbücher und andere Spezialwerke da. Was das Roloff'sche Lexikon bieten will, sind scharf gezeichnete, gut disponierte, auf das Wesentliche sich beschränkende, kurz gefaßte, zuverlässige Orientierungen über das ganze Gebiet des Erziehungs- und Unterrichtswesens, wie es sich in neuester Zeit gestaltet hat. Und die Aufgabe, die sich das Lexikon gestellt, ist, soweit die vorliegenden zwei Bände in Betracht kommen, glücklich gelöst. Es ist wirklich ein Genuß, diese Artikel zu lesen: alles ist so klar durchdacht, so präzis gefaßt, so übersichtlich und folgerichtig geordnet und in so einfache Sprache gekleidet; man fühlt sich befriedigt. Wer eingehendere Belehrung wünscht, findet die nötige Weisung in der mit guter Auswahl getroffenen Literaturangabe, die den einzelnen Artikeln am Ende beigefügt ist.

Auf alles hier einzugehen, was der zweite Band bietet, ist selbstverständlich ausgeschlossen. Aber doch dürfte ein kurzer Hinweis auf einige Artikel schon am Platze sein. So ist der Artikel über das französische Schulwesen aus der Feder eines belgischen Schulmannes in mehr als einer Beziehung von nicht geringem Interesse. Nach einem kurzen Überblick über die geschichtliche Entwickelung des Schulwesens in Frankreich folgt die Darlegung des heutigen Standes, und zwar erhalten wir zunächst Aufschluß über die Zentral-, Provinz- und Ortsschulbehörden, alsdann über das Hoch-, Mittel-, Volks- und Fachschulwesen; daran schließen sich einige Bemerkungen über die Ferien und Ruhegehalte. Zuletzt wird der „Kampf um die freie Schule"



berührt, der in Frankreich eine unerhörte Schärfe erlangt hat. Wir erfahren, daß die neuzeitliche Kulturkampfsgesetzgebung in Frankreich die 20,000 Schulen der Kongregationen geschlossen hat, daß die freien Schulen nur noch 960,712 Schüler zählen, fast die Hälfte weniger als früher, daß aber 1910/11 ein merklicher Aufschwung zu konstatieren sei, da die Zahl der öffentlichen Schulen nur um 3,10%, die der freien Schulen aber um 9% zugenommeu haben und täglich zunehmen, und ebenso die Zahl der Schüler bei den öffentlichen Schulen nur um 17,26%, bei den freien aber um 28% gestiegen ist; ferner erfahren wir, daß das Lehrpersonal der freien Schulen rund 60% ehemaliger Kongreganisten und 40% Laien zähle und daß das jährliche Budget rund 20 Mill. Francs betrage.

Gleiches Interesse beansprucht auch der neun Spalten lange Artikel von P. Arthur Wynen in Rom über das italienische Schulwesen. Daß 1908 von ca. 4 Millionen schulpflichtiger Kinder 1 Million gar nicht zur Einschreibung angemeldet wurde und daß von den eingeschriebenen 3 Millionen wieder ein großer Teil dem Unterrichte fern blieb und daß fast 74% der Bevölkerung des südlichen Italiens Analphabeten seien, ist eine wenig erfreuliche Erscheinung für ein Kulturland, wie es Neuitalien sein will. Bezeichnend ist indessen, daß man in den herrschenden Kreisen einer völligen Ausmerzung des Religionsunterrichtes aus dem öffentlichen Schulbetriebe, wie es in dem radikalen Frankreich beliebt wurde, entschieden ablehnend gegenüber steht. Ein diesbezüglicher Antrag wurde 1908 von der Kammer mit großer Mehrheit zurückgewiesen, und Minister Giolitti betonte ausdrücklich, daß die Gemeinden gesetzlich verpflichtet seien, in ihren Schulen Religionsunterricht erteilen zu lassen. Freilich wurde dieser gesetzlichen Bestimmung von der Regierung selbst wieder eine Nase gedreht, indem die Pflicht zur Erteilung des Religionsunterrichtes auf jene Fälle beschränkt wurde, wo die Eltern ausdrücklich Religionsunterricht für ihre Kinder verlangen; aber das Gesetz selbst ist geblieben und die, offenbar aus politischen Gründen beliebte, verfehlte Durchführung kann wieder in das richtige Geleise gebracht werden.



Höchst instruktiv und zeitgemäß sind die vielen Jugendartikel: Jugendfreundschaften, Jugendfürsorge (Fürsorgeerziehung), Jugendgefängnis, Jugendgericht, Jugendheime, Jugendhorte (Kinderhorte), Jugendkunde (Kinderpsychologie), Jugendliches Verbrechertum, Jugendliteratur, Jugendpflege, Jugendseelsorge (Kinderseelsorge), Jugendvereine, Jugendwehren. Alle diese Artikel sind von einem warmfühlenden Herzen diktiert und zeugen von tiefem Verständnis für die Bedürfnisse unserer heranwachsenden Jugend in heutiger Zeit. Eine Fülle von fruchtbaren Gedanken und praktischen Anregungen sind in ihnen niedergelegt, die, verständnisvoll durchgeführt, sicherlich ihr Ziel nicht verfehlen werden.

Die auf dem Boden des positiven Christentums stehenden Pädagogen und Lehrer haben allen Grund zur Freude über das, was bis jetzt von dem neuen pädagogischen Lexikon erschienen ist. Was noch erscheinen wird, wird zweifellos denselben Stempel der Gediegenheit und Zuverlässigkeit an sich tragen; dafür bürgt die einsichtsvolle und gewissenhafte Mühewaltung des Herausgebers. Der Kampf um die Schule oder besser der Kampf um die Erhaltung des christlichen Geistes in unserem modernen Erziehungs- und Unterrichtswesen, wie auch in der Familie selbst, ist ein Kampf von unermeßlicher Tragweite für den Einzelnen sowohl wie für die Allgemeinheit. Wie nützlich ist es da, den stets wechselnden Tagesmeinungen gegenüber ein Werk zur Hand zu haben, das, aufgebaut auf der unerschütterlichen Grundlage der philosophia perennis und des ewigen Wahrheitsgehaltes der katholischen Religion, zuverlässigen Aufschluß bietet über all die vielen Fragen, die das große Problem der Volksbildung in der heutigen Zeit berühren. Insbesondere möchten wir die Unentbehrlichkeit des Werkes für unsere Religionslehrer empfehlen, die nur zu oft keine methodische pädagogische Schulung durchgemacht haben. Hier können sie sich ohne Mühe orientieren über Dinge, die zu wissen ihnen unerläßlich ist, wollen sie nicht den Pädagogen von Fach und der Lehrerschaft gegenüber ins Hintertreffen geraten, was ihrem Ansehen und ihrer Wirksamkeit nur von Schaden sein kann.

Wegen seiner Universalität, seiner Sachlichkeit und Objektivität wird sich übrigens das Roloff'sche Lexikon auch einen Platz in der Bibliothek vieler Gebildeter erobern, die keine Berufspädagogen sind.

Petry.



VIII.

Das Ringen um Konstantinopel.

Als im November 1912 die Bulgaren nach der Einnahme von Kirk-Kilisse und der siegreichen Schlacht bei Lüleh-Burgas Konstantinopel immer näher rückten, da begannen die Tagesnachrichten wie selten die Aufmerksamkeit der breitesten Schichten in unserem christlichen Abendlande zu fesseln. Man meinte, die Stunde sei gekommen, da der Halbmond auf der Kuppel der Hagia Sophia wieder durch das Kreuz ersetzt würde. Das meinten nicht nur diejenigen, die sonst den Gang der großen Politik kaum verfolgen, sondern ernsthaft wurde die Möglichkeit von den Botschaftern und Gesandten der europäischen Mächte in Konstantinopel ins Auge gefaßt. Sie verlangten Kriegsschiffe zum Schutze der Christen, indem sie befürchteten, es könnte vor der Einnahme der Stadt durch die Bulgaren der mohammedanische Pöbel in seiner ungezügelten Wut sich über die Christen herstürzen. Bereits waren die Matrosen der europäischen Kriegsschiffe gelandet und standen mit ihren Maschinengewehren bereit zu blutiger Abwehr. Sie brauchten nicht in Tätigkeit zu treten. Der Kampf zwischen Bulgaren und Türken kam auf der Tschataldschalinie zum Stehen.

Einsichtige wußten freilich, daß die Bulgaren nie in Konstantinopel hätten Fuß fassen können. Größere Mächte, die hinter den Bulgaren und Türken standen, ringen seit Jahrzehnten, ja, man kann sagen, seit Jahrhunderten um



Konstantinopel, und sie hätten den Bulgaren hier dauernd nicht den Vortritt gelassen. Dieses verborgene Ringen, dessen Abschluß uns noch bevorsteht, bekam durch die Kriegsereignisse auf dem Balkan auf einmal einen akuten Charakter; alte Gegensätze traten plötzlich haarscharf hervor, und der Friede Europas stand Wochen hindurch auf des Schwertes Schneide, bis diejenigen — siegten, die ihren Vorteil darin sahen, die Entscheidung von neuem zu vertagen.

Den Historiker wundert es nicht, daß von Konstantinopel so viel abhängt. Konstantinopel ist seit Jahrtausenden eine Schicksalsstadt, um die Welten miteinander ringen. So erklärt uns die Geschichte manches in der Gegenwart und schärft unsere Augen für die Richtung, in der die Ereignisse der Zukunft sich vollziehen werden.

Ist auch auf dem Balkan vorläufig Ruhe endlich eingekehrt, das Ringen um Konstantinopel dauert fort, und es lohnt sich vielleicht, dieses in seinem großen historischen Verlauf vor Augen zu führen. Wir wollen kurz die Voraussetzungen darlegen, unter denen das Ringen um Konstantinopel bisher stattfand, und die es erklären, warum um die Stadt so heiß gestritten wurde, dann aber sollen des Ringens große Scheitelpunkte zu einem Überblick nebeneinander gestellt werden.

Ich sagte eben, Konstantinopel ist eine Schicksalsstadt. Damit meinte ich eine Stadt, die von Natur aus dazu bestimmt ist, der Gegenstand wechselvoller Geschicke zu sein, bei denen die Tage größten Glanzes und höchsten Stolzes gewechselt haben mit Tagen tiefster Schmach, scheußlicher Greuel und herzzerreißenden Jammers, die Stadt, deren Mauern in sich gesehen haben blutdürstige Tyrannen, weise Gesetzgeber, hochberühmte Feldherren, kühne Helden, furchtbare Despoten und Welteroberer, in der es auch an leuchtenden heiligen Figuren wie Johannes Chrysostomus, an frommen Frauen wie der Kaiserin Pulcheria, an glänzenden Schriftstellern und Schriftstellerinnen wie der Kaiserstochter Anna Komnena nicht gefehlt hat. Nur eine andere Stadt verdiente in ähnlicher Weise eine Schicksalsstadt genannt zu

werden gleich Konstantinopel, die Stadt am Tiber, von der Konstantinopel als Neu-Rom ein Abbild sein wollte. Aber mir scheint, daß Konstantinopel noch mehr Anrecht auf diese Bezeichnung hat als Alt-Rom, denn so mannigfach auch die Geschicke der Weltbeherrscherin am Tiber gewesen sind, so furchtbar sind dort die Gegensätze und Wandlungen nicht gewesen wie in Konstantinopel. Nie ist von Roms Kirchen, seit es christlich geworden, das Zeichen des Kreuzes genommen worden.

Woran liegt es, daß Konstantinopel so vor allen andern Städten eine Schicksalsstadt geworden ist? Liegt es daran, daß die Stadt am goldenen Horn die Stadt ist, die mit Recht sich rühmen kann, die herrlichst gelegene aller Städte der Erde zu sein? Wie ein bleudendes Amphitheater steigt die Stadt von der Küste des Bosporus auf, prachtvoll mit ihren Türmen und Palästen; aber noch schöner ist der Anblick vom Lande auf die gegenüberliegende Küste Asiens und auf den reichbelebten, einzigartigen Hafen, den die sechs Kilometer weit in das Land hereinreichende Bucht des goldenen Hornes bildet, die das eigentliche Konstantinopel von den Christenvierteln Galata und Pera trennt. Es ist, als ob alle Schönheit des reich gegliederten Europas in der auf drei Seiten vom Meere, vom Marmarameer, vom Bosporus und vom Goldenen Horn eingerahmten Stadt zusammengefaßt sei, um die Begehrlichkeit des gegenüberliegenden Asiens zu reizen. Wir begreifen es, wenn die Türken die Stadt mit arabischen Bezeichnungen benennen, die bedeuten Pforte der Glückseligkeit oder Mutter der Welt. Es gibt wohl zu denken, wenn demgegenüber von den Slaven die Stadt als die Kaiserstadt Zarigrad bezeichnet wird, während wir historischen Abendländer sie weiter wie früher die Konstantinstadt nennen.

Aber nicht so sehr die Schönheit der Lage als die große Bedeutung, die der Ort als Verkehrsplatz bekam, hat das alte Byzanz, die spätere Konstantinsstadt, zu einer Weltstadt gemacht. Sobald der Schiffsverkehr in diesen Gegenden

begann, fanden Fischer, wie ausgezeichnet die Bucht des goldenen Horn sich dazu eigne, um die Thunfische aus dem Schwarzen Meer dort hineinzutreiben und zu fangen. Bald wurde aus der Fischerstation eine Schifferstadt, eine Hafenstadt, und Konstantinopel wird auch so lange dauern, als man in diesen Gegenden zu Schiffe verkehrt. Wie glücklich liegt dieser Hafen! Er ist der schönste Ankerplatz an der engen Wasserstraße zwischen dem Schwarzen Meere und dem Mittelländischen Meere, die durch den bis zu einem halben Kilometer sich verengenden Bosporus in das Binnenmeer der Propontis oder das Marmarameer und von da durch den kaum zwei Kilometer breiten Hellespont oder die Dardanellenstraße in das Ägäische Meer führt. Es ist das die Straße, durch die der Handel von den getreidereichen Küstenländern des Schwarzen Meeres, von Südrußland, von Kaukasien und Armenien in Verbindung tritt mit dem Handel an den Gestaden des Mittelmeers und mit den großen Ozeanen. Hier ist auch zugleich der Stapelplatz für den Handel, der zu Lande aus Kleinasien, Arabien, von den fruchtbaren Euphrat- und Tigrisländern kommt und hinüberstrebt nach der Balkanhalbinsel und nach dem Innern Europas.

Die ersten, die in dieser Gegend der Fischerei oblagen, und Handel trieben, waren die Griechen. Als eine Kolonie der Griechen wurde Byzanz um 658 v. Chr. gegründet; es ist also eine Gründung europäischer Handelsleute. Bald aber sollte die Stadt erkennen, woher ihr als europäischer Gründung die größte Gefahr kommen sollte. Ein asiatischer Despot war es, der Byzanz zuerst eroberte. Durch Darius Hystaspes wurde die Stadt dem mächtigen Perserreich unterworfen, das dann freilich die Herrschaft über die griechischen Küstenstädte in den für die Griechen so ruhmreichen Perserkriegen wieder verlor. Nun wurde Byzanz eine Stadt europäischer Kultur, und ihre großen Geschicke bereiteten sich vor, als durch die Eroberungszüge Alexanders des Großen das Hellenentum über Kleinasien ausgedehnt wurde. Da lag Byzanz in der Mitte der hellenischen Kultur zwischen ihrem



europäischen und asiatischen Gebiete, zwischen dem griechischen Küstenland des ägäischen Meeres und den griechischen Kolonien des Schwarzen Meeres. Wie gemacht zur Beherrscherin eines Weltreiches!

Dazu wurde aber Byzanz erst durch den Kaiser, der der Stadt ihren zweiten Namen gab. Durch Konstantin den Großen, der auch hier eine Jubiläumstat vollbrachte, deren 1600 jähriger Gedenktag bald gefeiert werden kann, wurde Byzanz zur Konstantinsstadt, zu Konstantinopel. Die Teilung der Kaisermacht, wie sie Diokletian vorgenommen hatte, führte dazu, daß man neben dem alten Rom eine Residenzstadt, eine Kaiserstadt im östlichen Teil des römischen Reiches suchte. Konstantin ersah dafür das alte Byzanz aus. Man begreift seine Gründe. Schon allein für die damals immer nötiger werdende Verteidigung des Reiches war die Lage ausgezeichnet. Hier war der Kaiser mit seinen Kerntruppen der Donaulinie am nächsten, wo die wilden Gotenvölker einzubrechen drohten. Von hier konnte er sich auch schnell nach der durch die Perser stets gefährdeten Grenze auf dem armenischen Hochlande am oberen Tigris wenden.

Aller Glanz einer Kaiserstadt sollte der neuen Residenz zuteil werden. So wurde im Jahre 326 der Grundstein zu umfassenden Neubauten in der alten Handelsstadt gelegt, und 330 wurde die neue Gründung eingeweiht. Die hohen Ämter und Körperschaften, mit denen die Kaiserstadt am Tiber glänzte, fanden hier ihr Ebenbild. Neue mächtige Mauern wurden geschaffen, neue Kaiserpaläste und Regierungsbauten errichtet. Säulenhallen, Zirkusanlagen, ein gewaltiger Marktplatz kamen dazu. Aber kein heidnischer Tempel wurde gebaut, sondern christliche Bethäuser, Märtyrerkirchen und Basiliken, so daß Konstantinopel die erste ihrem Wesen nach christliche Großstadt war.

Und die Stadt hat die Erwartungen, die ihr Gründer in sie als ein Bollwerk, einen Sitz der Regierung, als ein Zentrum der christlichen Religion setzte, über 1000 Jahre wohl erfüllt. Sie bot das feste Fundament, auf dem die



römische Kaisermacht sich das ganze Mittelalter hindurch noch erhalten hat, von dem die christliche Religion sich weit nach Norden ausdehnen sollte.

Als Riesenfestung durch Kaiser Anastasius I. am Anfang des 6. Jahrhunderts umgestaltet, war die Residenz ein festes Zentrum für ein Reich, das die Balkanhalbinsel und Kleinasien sicher umfaßte. Und nicht nur das, sondern auch der künstlerische, wissenschaftliche Mittelpunkt eines großen Kulturreiches, der um so heller auch im Westen erstrahlte, als der Glanz des alten Roms damals zu erlöschen begann, im 5. und 6. Jahrhundert das Handelszentrum für das ganze Mittelmeer. Mit ihren herrlichen Kirchen und Bauten übte die Stadt weithin einen Zauber aus, der die Barbarenvölker des Nordens anzog wie die Vögel das Licht des Leuchtturms, so daß sie zu Tausenden und Millionen an ihren Mauern zerschellt niedersanken.

Wäre Konstantinopel nicht als Kaiserzentrum gegründet worden, ganz anders hätten sich die Geschicke Europas gestaltet in den Zeiten, in denen das römische Reich im Westen zerbrach. Wenn das Bollwerk des Ostens nicht dagewesen wäre, so wären wahrscheinlich die Germanen, die schon einen Kaiser an der Hadriansstadt besiegt hatten und unter einem Alarich die wehrlose Balkanhalbinsel plündernd durchzogen, hier im Osten geblieben, und den Goten wären die andern Germanen nach Südosten gefolgt, um hier in die offene Bresche des Römerreiches einzuziehen. Dann wäre wohl Kleinasien germanisch geworden. Dadurch aber, daß die Kaiserstadt in Konstantinopel sich als der feste Kern des Widerstandes erwies, wurde die germanische Sturmflut nach Westen, nach Italien gelenkt, und Alt-Rom hatte den Germanen seine Schwäche zu bekennen. Hier sank der römische Kaiserthron in Trümmer, ein Jahrtausend vor dem Ende des Kaisertums an dem Bosporus. Hätte sich das politische Schwergewicht nicht so von Westen nach der Konstantinsstadt verzogen, dann wäre es aber auch dem Papsttum wohl kaum möglich gewesen, sich jene für die Ausübung seiner welt-

geschichtlichen Mission notwendige Unabhängigkeit zu sichern, die neben einem römischen Kaisertum in Italien nicht zu denken gewesen wäre.

Aber freilich wurde durch die verschiedenen Geschicke, die Rom als dem Haupte des germanisch-romanischen Abendlandes und Konstantinopel als dem Haupte des griechisch-slawischen Morgenlandes neu beschieden waren, auch jene Trennung von Ost- und Westeuropa vorbereitet, die, durch Rassenunterschied und Kirchenspaltung vertieft, einen Riß schuf, der für die europäische Kultur noch heute, heute sogar mehr denn je, schwere Gefahren birgt.

Während das weströmische Reich zerfiel, erstarkte das oströmische oder byzantinische Reich, indem dieses durch das Hervortreten der alten griechischen Unterschicht immer mehr einen eigenen nationalen Charakter erhielt. Seine Kraft zeigte es nach der negativen und positiven Seite jetzt erst ganz als Bollwerk, das die europäische Kultur gegen den Ansturm nordischer Barbaren wie asiatischer Unkultur und gegen den Fanatismus des Islam verteidigte, als ein Kulturherd, der seine Kultur weit ausbreitete über die südlichen und östlichen Slawen. Darum versteht man es wohl, wenn die slawischen Völker, vor allem die Russen, mit so heißem Begehren nach Konstantinopel schauen. Konstantinopel ist ihnen das, was für die Germanen Rom war, der Herd, von dem sie das Christentum, die Gesittung, die Kultur empfangen haben. Eben dadurch gelang es Konstantinopel am ehesten, die Gefahren, die nordische Barbarenvölker ihm bereiteten, abzuwehren, daß es diese Völker in den Bann seiner geistigen Kultur zwang.

Weit größer wurde die Gefahr, die Konstantinopel von Süden kam. Das war die Gefahr, der das christliche Konstantinopel schließlich nach langem, zähem Widerstand zum Opfer fiel, was nun als neues Problem die Wiedereroberung Konstantinopels durch die Christen auftreten ließ.

Überschauen wir die gewaltigen Leistungen, die Konstantinopel in der Defensive allein als Bollwerk europäischer



Kultur vollbracht hat, so sehen wir, daß es nicht berechtigt ist, wenn wir in abendländischer Überhebung den Staat, der hier seinen Mittelpunkt hatte, als kraftloses, erstarrtes Staatswesen ansehen, das nichts geleistet habe.

Gewiß krankte das Staatswesen in seiner Wurzel an schwerer Schwäche, die fortwährend innere Krisen hervorrief. Wir glauben, diese schnell abzutun, indem wir das Staatswesen als byzantinisch charakterisieren, und meinen damit etwas zu bezeichnen, was bei uns im Abendlande nicht vorhanden gewesen sei. Im Mittelalter zeigte sich im Abendlande allerdings davon kaum etwas, wohl aber haben wir manche Perioden in der Neuzeit, die viel Ähnlichkeit aufweisen; ich denke da vor allem an den französischen Absolutismus Ludwigs XIV. Denn byzantinisches Regiment ist, näher besehen, nicht viel anderes als absolutistisches Regiment. Was in Konstantinopel dieses Regiment aber besonders verhängnisvoll machte, war dieses, daß die unumschränkte Gewalt kein festes Fundament hatte, daß die Monarchie sich nicht zu einer Erbmonarchie entwickelt hatte, daß keine feste Nachfolgeordnung vorhanden war. Wie in der Zeit des ausgehenden römischen Kaisertums gebot in Konstantinopel zumeist das Heer über den Thron. Daher gingen den äußeren Bedrängnissen stets schwere innere Erschütterungen nebenher. Um das kurz zu zeigen, genügt folgende kleine Statistik.

Seit dem Regierungsantritt des Kaisers Arkadius, mit dem die Teilung des römischen Reiches, also die Absonderung des oströmischen Reiches, endgültig wurde, seit dem Jahre 395 bis zur Erstürmung Konstantinopels durch die Muhammedaner im Jahre 1453 haben 107 Personen als Kaiser oder Mitkaiser auf dem Thron von Konstantinopel gesessen. Von diesen 107 Kaisern haben 12 freiwillig oder gezwungen abgedankt; 12 andere sind entweder im Gefängnis, oder, was so ziemlich auf dasselbe hinauskam, im Kloster gestorben; 3 kamen durch Hunger um, 18 sind verstümmelt oder geblendet worden, 20 sind auf die eine oder andere Weise er-



mordet worden, 8 haben den Tod im Krieg oder bei einem Überfall gefunden. Nur 34 von den 107, etwa ein Drittel allein, sind in ihrem Bett als Kaiser verschieden.

Aber wenn wir diese inneren Krisen bei den äußeren Kämpfen mit in Erwägung ziehen, so müssen wir um so mehr die Kraftanstrengung bewundern, die Konstantinopel trotz allem in dem Ringen mit den äußeren Feinden aufzuwenden vermochte.

Nachdem wir die Voraussetzungen kennen gelernt haben, unter denen dieses Ringen stattfand, sehen wir uns dieses selbst etwas näher an. Dabei will ich, ohne in Einzelheiten weiter einzugehen, nur die großen äußeren Bedrängnisse aufführen. Sie verdienen es, besonders hervorgehoben zu werden. Denn zumeist handelte es sich nicht nur um den Besitz der reichen Hauptstadt, sondern um mehr, um mehr noch als das Geschick des byzantinischen Reiches, um die Existenz der christlichen Kultur in Europa. So war der Besitz Konstantinopels meist das Zünglein der Waage in dem großen Streit der Völker und Kulturen. Oft behauptete sich von dem byzantinischen Reich Konstantinopel allein gegen den Ansturm der Barbaren. Gelang aber auch nur dies, so war das Reich gerettet, so gelang es, das Reich wiederzuerobern und neu zu organisieren. Darum verdient das Ringen um Konstantinopel aber auch eine besondere Aufmerksamkeit.

Schon die ersten Angriffe auf Konstantinopel, die in die Jahre um 626 fallen, zeigen uns den alten großen Gegensatz wieder, in dem bereits Byzanz eine Zeit lang der Zankapfel gewesen war, den Gegensatz zwischen Europa und Asien, Griechenland und Persien. Aber es wirkte hier noch mehr mit als früher im Altertum. Wir sehen auch schon den religiösen Gegensatz, der seit der Herrschaft des Christentums den Gegensatz zwischen dem christlichen Europa und dem heidnischen Asien vertiefte. In dem Reiche der Griechen herrschte schon damals eine Kreuzfahrerstimmung. Die heidnischen, das Christentum grausam verfolgenden Perser brachten damals das Reich der Griechen und seine Hauptstadt in die



äußerste Gefahr. Sie hatten Jerusalem zu Fall gebracht und das heilige Kreuz, das die heilige Helena, die Mutter Konstantins, gefunden hatte, mit sich genommen. Während der Kaiser Heraklios am Kaukasus gegen andere persische Truppen im Felde stand, bedrängten die Perser von Süden, von Chalcedon aus, die von ihnen herbeigerufenen Avaren von Norden her Konstantinopel. Der Patriarch Sergios leitete die Verteidigung, und ihm hatte es Heraklius zu verdanken, daß er nach seinem Siege bei Ninive als Triumphator in seine Hauptstadt wieder einziehen konnte. Der Triumph des christlichen Herrschers wurde vollständig, als er am 14. September 629 das von den Persern zurückgegebene heilige Kreuz wieder nach Jerusalem zurückbringen konnte. So feiert die Kirche noch heute am Feste der Kreuzerhöhung, am 14. September, den Sieg, den damals das Kreuz durch den Herrscher von Konstantinopel davontrug.

Kaum war die Persergefahr verschwunden, da nahte der schlimmste Feind, da bedrohte der Islam mit seinem Fanatismus Konstantinopel. Syrien, Palästina und die ganze Nordküste Afrikas erlagen bald den Arabern, die so den Osten und Süden des Mittelmeeres der christlichen Kultur entrissen hatten. Ein gewaltiger Kampf um das Mittelmeer begann zwischen Kreuz und Halbmond, ein Kampf, der erst in unseren Zeiten sich dem Ende naht, nachdem die letzten selbständigen muhammedanischen Staaten in Afrika in die Hände der Christenmächte gekommen sind und die Türkenmacht in Kleinasien ihre Hilflosigkeit zur See offenbart hat. In langem, zähem Ringen haben den Arabern die Christen das Mittelmeer entrissen. Das ist der große geschichtliche Hintergrund, auf dem sich die Kämpfe der Araber, Sarazenen und Türken um Konstantinopel abspielten.

Zuerst erschienen die Araber 672 vor Konstantinopel und wiederholten ihre Angriffe in den fünf folgenden Jahren. Der heldenhafte Widerstand der Griechen wurde unterstützt durch die Erfindung des Ingenieurs Kallinikos, der das griechische Feuer erfand, eine Mischung entzündlicher Stoffe,

die man entweder an Wurfgeschossen anbrachte oder aus kupfernen Röhren schleuderte, und die bis zur Erfindung des Schießpulvers als das schrecklichste Zerstörungsmittel galt, weshalb in Konstantinopel die Zusammensetzung der Mischung sorgfältig von Staatswegen geheim gehalten wurde.

Den Höhepunkt des Ansturms des Islams gegen das christliche Europa sehen wir am Anfang des 8. Jahrhunderts. Damals schien es um die Existenz des Christentums geschehen zu sein. Der Islam war nahe daran, als alleiniger Erbe des Römertums die Führung der Weltkultur in die Hand zu nehmen. Auch hier sehen wir Konstantinopel dem Islam als das festeste Bollwerk die Stirne bieten. Die große Gefahr bestand damals darin, daß die Araber auch im westlichen Europa weit vorgedrungen waren, Spanien erobert hatten, die Pyrenäen überschritten und auch des zerrissenen Frankreichs Herr zu werden drohten. Mit 1800 Schiffen und einem gewaltigen Landheer erschienen die Araber vor Konstantinopel im Jahre 717 und begannen eine länger als ein Jahr sich hinziehende Belagerung. Die Tapferkeit Leos III., des Isauriers, wies die Angreifer mit ungeheuren Verlusten zurück. Es war die schwerste Niederlage, die der Islam seit seinem Entstehen erlitten hatte. Durch den Widerstand Konstantinopels, durch den Sieg, den Karl Martell nicht lange darauf 732 in der achttägigen Schlacht bei Tours und Poitiers davontrug, war der Ansturm des Islams von dem Kern Europas zurückgewiesen worden. Konstantinopel hatte nun mehrere Jahrhunderte hindurch nichts vom Islam zu befürchten.

Dafür bedrängten in den nächsten Jahrhunderten die nördlichen Barbarenvölker die Kaiserstadt am Bosporus. Vorerst die zu dem ural-altaischen Stamm gehörigen, den Finnen und Ungarn verwandten Bulgaren, die an der Donau sich niedergelassen hatten und durch die unter ihnen sitzenden Slawen slawisiert worden waren. Schon öfters waren sie in das byzantinische Reich eingefallen. Am gefährlichsten wurden sie, als sie 813, also vor 1100 Jahren ähnlich wie

diesmal auf Konstantinopel vordrangen. Sie besiegten die Byzantiner bei Versinikia in der Gegend von Adrianopel. Danach kamen sie unmittelbar vor die Mauern der Hauptstadt und erregten durch ihre heidnischen Menschen- und Tieropfer furchtbaren Schrecken bei den Griechen. Aber noch konnten die Bulgaren damals nichts vor den festen Mauern ausrichten. Sie mußten sich damit begnügen, auf ihrem Rückmarsch alles zu morden und zu plündern und Adrianopel zur Ergebung zu zwingen.

Den Bulgaren folgten die Russen, bei denen damals die beiden Elemente noch nicht völlig verschmolzen waren, aus denen der russische Staat sich bildete. Die Führer der ostslawischen Stämme waren die skandinavischen Ruß, die Krieger des Rurik und seiner Nachkommen. Als kühne Schiffer kamen sie mit ihren riesigen Einbäumen den Dniepr hinunter, überwanden dessen Stromschnellen und fanden so den Weg in das Schwarze Meer, von wo sie zum ersten Male 860 Konstantinopel mit 200 Seglern erschreckten. Unter ihren Fürsten Oleg und Igor wiederholten sie in den Jahren 907 und 941 zu Wasser und zu Lande die Angriffe, die aber an der überlegenen Kriegskunst der Byzantiner völlig scheiterten.

Auf andere Weise wußten die Byzantiner sich noch besser gegen die Feinde von Norden zu wehren, indem sie ihnen das Christentum brachten. Wie fast überall sind es Frauen gewesen, die den wilden Stämmen die Segnungen der höheren Kultur mit dem christlichen Glauben übermittelten. Bei den Bulgaren öffnete dem Christentum die Türe die in griechischer Gefangenschaft christlich erzogene Theodora, die Schwester des Zaren Boris, im 9. Jahrhundert, bei den Russen Olga, die Witwe Igors, die in Konstantinopel selbst im Jahre 955 die Taufe empfing.

Schlimme Gefahren kamen im 11. Jahrhundert der Konstantinsstadt wieder von Süden, als die seldschukischen Türken Kleinasien eroberten und für ihr neues Reich das nahe Nicaea als Hauptstadt ausersehen hatten. Um sich von ihrer gefährlichen Nachbarschaft zu befreien, wandte sich



der Kaiser Alexios, der erste aus dem Geschlechte der Komnenen, an das Abendland um Hilfe, und das gab den Anstoß dazu, daß Papst Urban II. auf dem Gefilde von Clermont zum Kreuzzug aufrief.

Die Kreuzfahrer befreiten wohl Konstantinopel von der Seldschukengefahr, aber infolge des Zwistes, der zwischen den Griechen und den lateinischen Kreuzfahrern bald ausbrach und nie völlig beigelegt wurde, kam es dazu, daß nun Konstantinopel einem Ansturm vom Westen erlag. Schmutziges Handelsinteresse und törichte Eifersucht führte die Kreuzfahrer 1204 gegen Konstantinopel. Die Venezianer, die klugberechnenden Kaufleute, die den Handel des ägäischen Meeres mit Beschlag belegen wollten, waren es, die ein Kreuzheer, das sich bei ihnen sammelte, um durch ihre Schiffe nach Ägypten übergeführt zu werden, statt nach Alexandrien nach Konstantinopel brachten, trotz des Bannes, mit dem Papst Innocenz alle diejenigen belegte, die Christen angreifen würden. Am 13. April 1204 eroberten unter Führung des Dogen Dandolo die Kreuzfahrer Konstantinopel, machten aber bei der Plünderung der Heiligtümer und Kostbarkeiten ihrem Namen als christliche Ritter wenig Ehre. So große Hoffnungen man auch auf das nun in Konstantinopel errichtete lateinische Kaisertum setzte, sie erfüllten sich nicht. Schnell und kläglich ging es schon im Jahre 1261 zu Grunde. Bei der Eifersucht der Lateiner untereinander, bei der geringen Zahl der Eroberer gegenüber der kompakten griechischen Bevölkerung war eine dauerhafte Staatengründung der Abendländer auf dieser Grundlage hier nicht möglich. Es war die Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner aber auch von unheilvoller Wirkung für die ganze Kreuzzugbewegung. Denn schließlich wurde nur eines dadurch erreicht: daß die griechische Wehr gegen die islamitische Sturmflut, die weiter ständig wuchs, geschwächt wurde. Aber das sah man damals nicht ein, als die lateinischen Fürstentümer auf der Balkanhalbinsel begründet wurden. Erst dann begriff man etwas davon, als die Griechen von Kleinasien aus sich ohne große Mühe

Konstantinopels wieder bemächtigten und durch die letzte Dynastie der Paläologen das Reich der Rhomäer wieder aufgerichtet wurde, freilich nicht mehr als das alte. Wie sehr seine Kraft vermindert war, zeigte sich, als die Osmanen sich in Kleinasien ausbreiteten und die Stoßkraft des Islam neu auffrischten.

(Schluß folgt.)

IX.

Die freiheitswidrige Tendenz unserer Epoche.

(Schluß.)

III.

Zu einer Institution mit freiheitswidriger Tendenz oder, schonend gesagt, mit freiheitswidrigen Ergebnissen hat sich auch die charakteristischste Erscheinung des konstitutionell oder parlamentarisch regierten Staates, das politische Parteiwesen, gestaltet.

Die Politik der letzten zwei bis drei Jahrhunderte hat sich nicht nur praktisch, sondern prinzipiell vom Sittengesetze losgelöst und ist als solche ein bedenklicher Beruf geworden. „Keiner lebt", läßt Schiller seinen Wallenstein sagen, „der aus ihrem Dienst die Seele hätte rein zurückgezogen".[1] Dies gilt nicht nur von der hohen oder staatlichen Politik, dies gilt gleicherweise von der Parteipolitik. Nur starke, sittlich festgegründete Naturen können durch die jahrelange Teilnahme an dieser Politik in ihrem Rechtsgefühle und Charakterleben unberührt bleiben.

Es ist eine der vielen paradoxen Erscheinungen unserer Zeit, daß das politische Parteiwesen, welches sein Entstehen

---

1) Vergl. auch Fr. W. Foerster, Lebensführung. Berlin 1909, S. 106 f.



der Revolution und dem die alte gebundene Gesellschaft auflösenden Liberalismus zu verdanken hat, die Freiheit in mehr oder minder großem Maße einschränkt. „Alles Parteitreiben", sagt Dr. F. Hitze,[1]) „führt zur Herrschaft der Phrase und zur Unterdrückung der Freiheit. Die Herrschaft der Partei ist die tyrannischste, die es gibt, um so mehr als sie die ‚Freiheit' im Munde führt. Je zweifelhafter ihre Berechtigung, desto rücksichtsloser macht sie sich geltend. So lange wird gekünstelt — ‚wahlgezirkelt' — bis sie gesichert ist. Und dann wird per ‚Majorität' regiert — auf Kosten der Minorität."

Nur bei dem Schutze und der Geltendmachung auch der Minoritäten und der kleinen Kreise besteht relative Freiheit. Das Majoritätsprinzip ist so gut ein freiheitsfeindliches Prinzip wie das der absoluten Fürstengewalt. Nur ist die letztere Gewalt nicht selten erträglicher und einleuchtender als die erste. „Wenn ich denn doch den Stärkeren als meinen Herrn anerkennen soll", schrieb C. E. Jarcke[2]) an die in Kremsier im Jahre 1848/49 tagenden österreichischen Abgeordneten, „so will ich lieber dem Kaiser und seinen Räten und Dienern gehorchen, als Ihnen und dem, was Sie die Majorität des souveränen Volkes nennen."

Die Herrschaft der die Majorität besitzenden großen Partei endigt zuletzt in der Herrschaft des vor oder hinter den Kulissen operierenden Führers dieser Partei. Sein Einfluß und seine Macht ist in konstitutionell regierten Staaten nicht selten größer als die des Monarchen und steigert sich in Republiken vielfach bis zur Übernahme der höchsten Staatsgewalt. Hiebei zeigt sich wiederholt die Erscheinung, daß der einst ungemein freiheitlich und radikal sich gebärdende Parteiführer sich zu einem Autokraten entwickelt, der an die schlimmsten Zeiten des ancien régime erinnert.

1) Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Paderborn 1880. S. 413.

2) Prinzipienfragen. Paderborn 1855. S. 49.

Partei-Autokratie! — Die ursprüngliche Theorie eines Rousseau und Genossen ist durch die Praxis förmlich auf den Kopf gestellt: Nicht die Millionen Parteiangehöriger bestimmen die Politik einer Partei, sondern die wenigen Führer; nicht die Parteien oder Fraktionen herrschen, sondern ein paar Erwählte und ein bis zwei einflußreiche Blätter; nicht von der breiten Masse nach der oberen Spitze geht die politische Anschauung und Forderung, sondern von oben nach unten; der große Führer und die große Zeitung denkt vor, und die Wähler denken bezw. reden nach. „Herdenpolitik" geistige Unterwürfigkeit besteht, in größerem oder geringerem Maße, in jeder Partei.

Durch diese geistige Herrschaft und geistige Unterwürfigkeit unterscheidet sich die moderne Parteiorganisation oder der Parteiverein wesentlich und sehr unvorteilhaft von der sozialen oder Berufsorganisation, insbesondere jener des Mittelalters. Während diese den Menschen nur als „animal sociale" beanspruchte und nur soziale oder wirtschaftliche Einigkeit verlangte, müssen die politische Partei und die an der Spitze ihrer Organisation Stehenden vor allem auf eine Einigkeit und Gleichheit in der Gesinnung hinwirken, d. h. geistige Unterwerfung fordern. Das gilt von den Wählern wie von den Gewählten. Der Deputierte muß in Dutzend Fällen seine festgewurzelte bessere Überzeugung, unter dem eisernen Zwang der Verhältnisse, unter die der Fraktionsmajorität und der Führer beugen. Denn der einzelne Fraktionskollege kann sein Wissen und Können nur „in zweckentsprechender Unterordnung unter die Beschlüsse der Mehrheit"[1]) nutzbar machen. Wie diese Aufstellung und Forderung mit dem Abgeordneteneide in Einklang zu bringen ist, ist uns bis heute ein unlösbares Rätsel geblieben.

Wenn die politische Intelligenz dieses sacrifizio dell'intelletto zu bringen hat, wenn die Führer sich der Majorität und ihrer Parole unterzuordnen haben, dann noch mehr die

1) Vergl. „Augsb. Postzeitung" vom 18. März 1911.

Geführten; wenn die Uniformierung der politischen Überzeugung Lebensbedingung für eine Fraktion ist, dann ist sie es noch mehr für die Partei und für jeden einzelnen ihrer Wähler. Freiheit der politischen Überzeugung und eine stramme, erfolgversprechende Parteiorganisation sind unausgleichbare Dinge. „Je beschränkter der Parteistandpunkt ist", meinte einst Jos. Lukas,[1]) „desto strenger ist die Disziplin, nach welcher gewählt wird. Nicht die Persönlichkeit wird gewählt, sondern der Parteisieg ist maßgebend. Wer weiß das nicht?"

Fügen muß sich der Parteiparole, sofern sie nicht Inspiration des Parteikönigs darstellt, auch die Parteipresse; und fügen muß sich der großen, tonangebenden Presse die kleine Presse. Seitensprünge sind nicht erlaubt. Ein Parteiblatt, das zwar im ganzen und im wesentlichen dem Programme der Partei zu entsprechen sich bemüht und die Interessen der Partei mit Wärme vertritt, das sich aber in untergeordneten Dingen selbständiger Meinung zu sein erlaubt, ist auf die Dauer kaum mehr möglich. Entweder wird vor dem Blatte ernstlich gewarnt, ihm der Brotkorb höher zu hängen versucht, an den Verein der Redakteure der Partei appelliert, oder es wird, unter Ausübung eines entsprechenden „Druckes" — um mit dem Urteile des Bonner Amtsgerichtes im Prozesse Henry-Tinner vom Jahre 1913 nicht „Erpressung" zu sagen — der Ankauf des Blattes erstrebt. Selbstverständlich ist dies und anderes nicht geistige Tyrannei, sondern ängstliche Sorge um die Erhaltung der geschlossenen Einigkeit: des „höchsten Ideales" einer Partei.[2])

1) Der Schulmeister von Sadowa. Mainz 1878. S. 409.

2) Ein charakteristisches Beispiel dieser Art veröffentlicht der bekannte Schweizer Prälat Alphons Lauter anläßlich seines Austrittes aus der Redaktion des Basler Volksblattes im Aargauer Volksblatt Nr. 247; dort heißt es: „Daß Ende März 1911 meine Mitarbeiterschaft am Basler Volksblatt abgebrochen wurde, dafür trifft die verantwortlichen Stellen desselben kein Vorwurf. Sie waren damals wie ich selbst der leidende, nicht der schuldige Teil. Was

Die Partei beherrscht alles, die jeweilige Regierung und die Öffentlichkeit, das gesellschaftliche und zum Teil geistige Leben. Was der Mainzer Prälat Dr. J. B. Heinrich im Jahre 1863 in seiner Schrift „Die Reaktion des sogenannten Fortschrittes“ geschrieben, gilt heute in doppeltem Maße: „Unsere Zeit ist so sehr eine Zeit politischer Parteien, daß viele Menschen taub und fühllos für alles geworden sind, was nicht von ihrer politischen Partei ausgeht. Wie ein unerbittliches Fatum herrscht der Parteistandpunkt über Geist und Willen; und jede freie persönliche Selbstbestimmung, fast jedes eigene Denken und Fühlen ist verschlungen von den Tendenzen, von den Interessen und Schlagwörtern der Partei. Das ist meines Dafürhaltens eine geistige und sittliche Unfreiheit der schlimmsten Art.“

Eine geistige Unfreiheit der schlimmsten Art! Das freie selbständige politische Denken schwindet in demselben Maße, als die strenge Disziplin und die geistige Uniformierung der Partei vorwärtsschreitet und die Masse des Zeitungspapieres anschwillt. Das ist die Konsequenz der freien Entwicklung der modernen Demokratie wie des politischen Bildungs-

tut man nicht, wenn einem das Messer an den Hals gesetzt wird! Es war das gleiche Vorgehen, das weiter unten am Rhein gegen die Deutsche Reichszeitung und andere Blätter in Anwendung gebracht wurde, gleich in den Mitteln, gleich im Ziele, alles in den preußisch-katholischen Preßtrust zu zwingen. Zuerst setzt man dem unbequemen Mitarbeiter, bezw. Redaktor das Messer an den Hals, droht, ihn brotlos zu machen, und führt die Drohung aus; wenn das nicht hilft, das Blatt in den Trustkäfig zu zwingen, wendet man die gleichen Mittel gegen Herausgeber und Verleger an. Das ist die Methode, nach der die Führer der Indexliga die katholische Presse in den Ring des Preßtrust gezwungen haben. Die gleiche Methode wurde in Basel gegen das Basler Volksblatt und seine Herausgeber angewandt. Am Ende des Quartals wurden die Abonnenten dem Blatte abgetrieben und das Erscheinen eines Konkurrenzblattes angekündigt von den Agenten der Freunde, Gönner und Mitverschworenen der Indexliga von 1907.“



bedürfnisses der Massen. Die tiefer Denkenden, noch innerlich frei sich fühlenden Geister müssen in demselben Grade von dem Parteiwesen abgestoßen werden, als immer mittelmäßigere Geister zu politischen Führern und Lehrern avancieren.

IV.

Den freiheitswidrigen Einrichtungen des modernen Staates: dem Schulzwange mit Staatsschulmonopol, der allgemeinen Wehrpflicht und der Parteiherrschaft schließt sich, als vierte große antiliberale Erscheinung, der Staatssozialismus an.

Der atomistische Liberalismus, der das Individuum angeblich sozial frei gemacht hat und daher einstens als größter Gegner des Sozialismus galt, hat allmählich das staatssozialistische System, in unbewußter Inkonsequenz, auf einer ganzen Reihe von Gebieten akzeptiert; die einstige individuelle Freiheit ist zum Zwange oder Monopole vor- bezw. rückwärts geschritten. Und mit dem nominellen liberalen haben auch fast alle anderen, mehr oder minder mit liberalen Ideen durchsetzten Parteien dem Staatssozialismus hundert Zugeständnisse gemacht.

Eine Reihe von großen wirtschaftlichen Betrieben liegt heute ganz oder zum großen Teile in Staatshänden. Wir nennen nur das Post- und Eisenbahnwesen, die Kanal-, Fluß- und Seeschiffahrt, das Forstwesen und den Bergbau, die Salzgewinnung, das Versicherungs- und das Bankwesen usw. Millionen beruflich ehemals freier Existenzen sind heute durch Alters-, Invaliditäts-, Unfall- und Privatbeamtenversicherung zu Staatspensionären geworden, und bereits schickt man sich an durch eine Riesensummen erheischende Arbeitslosenversicherung den großen staatssozialistischen Bau zum vorläufigen Abschlusse zu bringen. Das alles ist, mag es wie das staatlich betriebene Verkehrswesen noch so notwendig erscheinen, Entrechtung der Gesellschaft, bezw. Einschränkung des Privatrechtes zugunsten des Staatsrechtes, und darum Sozialismus, wenn auch noch nicht in reiner



Form. Denn „mit Recht sagt Chevalier, die gemeinschaftliche Grundlage aller sozialistischen Systeme sei jene Ansicht von der unendlichen Machtvollkommenheit des Staates, die alle zu Staatspensionären macht, aber auch alle Verantwortung auf den Staat lädt".[1])

Nicht nur die Versorgung, sondern auch die fachliche Ausbildung der Berufsstände wird immer mehr zur Staatssache. Kunstgewerbe- und gewerbliche Fachschulen und Lehrwerkstätten existieren bereits seit Jahrzehnten; Baugewerk-, Meister-, Maschinenbau-, landwirtschaftliche Schulen schlossen sich ihnen an; die Sonntagsschule wurde in den letzten Jahren zur gewerblichen Fortbildungsschule umgebildet, und nun soll auch die manuelle Unterweisung des Kindes im Elternhause durch die Arbeitsschule[2]) ergänzt oder ersetzt werden. Sozietät und Familie sind entmündigt, der Allvater Staat ist auf allen beruflichen Gebieten Vormund und Lehrer geworden.

Ist diese soziale und erzieherische Entrechtung des Volkes beschämend und bedenklich: noch beschämender und bedenklicher ist es, daß man die Schmach dieser staatssozialistischen Hörigkeit nicht mehr fühlt und sich in Versammlung, Presse und Parlament bemüht, die staatssozialistische Abhängigkeit

---

1) A. M. Weiß O. Pr., Soziale Frage und soziale Ordnung. 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1896, S. 644.

2) Die deutsche Lehrerschaft, welche im allgemeinen sich für die Arbeitsschule erklärt hat, hat doch ernste Bedenken gegen dieselbe, nicht weil die Erziehungstätigkeit der Eltern weiter eingeschränkt wird, sondern weil die bureaukratische Schulaufsicht sich weiter vermehrt. Punkt 4 der auf der deutschen Lehrerversammlung in Berlin, Pfingsten 1912, gefaßten Resolution lautet: „Mit allem Nachdruck weist die deutsche Lehrerversammlung darauf hin, daß die unter dem Begriff „Arbeitsschule" sich sammelnden Reformideen nur dann Reformtaten werden können, wenn dem Lehrer größere Selbständigkeit in Hinsicht auf Masse, Auswahl, Verteilung und Behandlung des Lehrstoffes gewährt wird. Darum fordert sie Fernhaltung eines bureaukratischen Aufsichtssystems, das jeder individuellen pädagogischen Arbeit unübersteigliche Schranken in den Weg stellt."

fort und fort zu erweitern, bis wir endlich eines Morgens im Zukunftsstaate des Sozialismus aufwachen. —

Die deutsche Sozialgesetzgebung der letzten drei bis vier Dezennien geriet schon sehr bald in das Fahrwasser des Staatssozialismus, und heute steuern wir mit offenen Segeln in den dunklen Ozean dieses Sozialismus hinein. Die soziale und ökonomische Auffassung auch jener Geister und Führer, die noch vor kurzen Jahren den Sozialismus entschieden ablehnten, ist eine „versöhnlichere", eine staatssozialistische geworden. Auf dem „Evangelisch-sozialen Kongreß" in Hamburg vom Jahre 1913 führte Professor Dr. Willbrandt-Tübingen u. a. aus: „Wenn wir aus dem maßlosen kapitalistischen System herauskommen und in einen gesunden Sozialismus hineinkommen wollen, so darf das nicht geschehen nach (derzeitigem) sozialdemokratischem Rezept, sondern nach dem Rezept des Staatssozialismus: Staatseisenbahnen, Staatsbergbau, Staatsforstwesen, Staatsdomänen usw. Da hat Preußen vorbildlich gearbeitet. Früher hat man das als Sozialismus verschrieen."

Leider hat auch die katholische Sozialpolitik, die durch den Scharfblick des Bischofs von Mainz, Wilh. Em. Frhr. von Ketteler, am Anfange auf einen richtigen Standpunkt gewiesen wurde,[1]) diesen Standpunkt zum großen Teile verlassen und dem staatlichen Sozialismus eine Reihe von Konzessionen gemacht. Für eine wahre Mittelstandspolitik, die allein die Selbständigkeit und relative Unabhängigkeit der Wirtschaftsgruppen sichern könnte, haben die modernen Regierungen[2]) und Parlamente kaum mehr ein Verständnis. Die in M.-Gladbach erscheinende „Soziale Kultur" erklärte im Dezemberheft 1907, Seite 854, daß der Kleinbetrieb schlafen gehen möge, wenn der Großbetrieb (d. i. in der Folge der Staat) wirklich billiger produzieren könne.

1) Vergl. Dr. A. Brüll im Handwörterbuch der Staatswissenschaften V (Jena 1893), S. 751.

2) Bezeichnend ist die Ordensverleihung an die Besitzer der großen Warenhäuser, der Totengräber des kaufmännischen Mittelstandes.



Welche Verblüffung würde sich auf den Gesichtern der Väter des heutigen Liberalismus malen, wenn sie schauen könnten, wie ihr Laissez faire, laissez aller!, wie ihre freiwirtschaftliche Theorie in ihrer weiteren Entwicklung nicht nur die Wirtschaftsfreiheit des Individuums, sondern auch die Unabhängigkeit der Berufsgruppen vernichtet hat, und in dem alles aufsaugenden Groß- und Staatsbetrieb das entgegengesetzte Ziel erreichen wird!

* * *

Staatsschulmonopol, allgemeine Wehrpflicht, Diktatur des Mehrheitswillens bezw. der Führer in Partei und Parlament, Staatssozialismus sind im letzten Grunde ein Ergebnis der Rezeption des römischen Rechtes und der daraus entwickelten Lehre vom omnipotenten, die Rechte der Familie, Kirche und Gesellschaft verneinenden oder einschränkenden Staate.

Eine unbeschränkte Gewalt in Menschenhänden kannte man im Mittelalter nicht. Man ehrte die Gewalt in der Kirche und im Staate als eine von Gott gegebene Ordnung, aber man setzte sie nicht an die Stelle der göttlichen Autorität und Macht. Erst mit der Untergrabung und Beseitigung dieser Gewalt, mit der Verlegung der Quelle des Rechtes und der Gewalt von Gott in den Menschen, d. h. in den Staat, war die Omnipotenz des letzteren gegeben und der Untergang der alten Volksfreiheit besiegelt.

Die Tendenz unseres Zeitalters ist, trotz alles Liberalismus und Freiheitslärmens, auf hundert Gebieten eine freiheitswidrige. Unter dem Einflusse des modernen Staatsgedankens und des bureaukratischen Allregierens und Allreglementierens hat sich allmählich eine Bedientengesinnung und eine Abstumpfung gegenüber den natürlichen Volksrechten entwickelt, die dem Mittelalter völlig fremd war. „Selbst in jenen Zeiten," schreibt Bischof Frhr. v. Ketteler („Freiheit, Autorität und Kirche" S. 70), „wo man sich die päpstliche Gewalt als auf ihrem Gipfel angelangt vorstellt, bestand



eine Freimütigkeit im Tadel der Mißbräuche und der persönlichen Schwächen der Menschen, wie man jetzt keine Vorstellung davon hat."

Wohl in wenigen Geschichtsepochen sind die Rechte und Freiheiten der Minderheiten so sehr unterdrückt worden wie in den heutigen, konstitutionell, parlamentarisch oder demokratisch regierten Staaten. Die im Besitze der Macht befindliche Majorität sieht kaltblütig zu, wie z. B. das Naturrecht des Gebrauches der Muttersprache mißliebigen Nationalitäten entzogen wird, wie einzelne dieser Nationalitäten — wir erinnern nur an die bereits oben angedeutete beispiellos brutale, von höchster Stelle geduldete Politik des Magyarentums — förmlich entnationalisiert und transferiert werden; wie ferner koloniale Mörder und Unterdrücker freigesprochen, wie ein wirtschaftlicher Imperialismus und Weltwucher das Gut der Völker konzentrisch an sich zieht und die Schuldknechtschaft der Staaten und Provinzen, Gemeinden und Privaten fortgesetzt wächst; wie ein Heer von Gesetzen die Bewegungsfreiheit des Einzelnen einschränkt und neue Formen von Steuern mit freiheitsfeindlicher Tendenz[1]) ersonnen werden; wie endlich kulturkämpferische Regierungen und Kammern das alte geheiligte Gut der Kirche räuberisch an sich reißen und die Freiheit des Gewissens und der Religionsübung unterdrücken. Es scheint nur mehr eine Freiheit zu geben: Freiheit für alle destruktiven Elemente! Freiheit dem Unglauben und der Unmoral, Freiheit für Monismus, Materialismus und für alles antichristliche Freidenkertum; Freiheit für „Simplicissimus-Kultur", für Sozialismus und Anarchismus, für alle Gesellschaften und Organe, welche am Umsturz des Altares und an der Untergrabung der Fundamente des Thrones und Staates arbeiten. — —

1) Als solche den freien Willen und das freie Verfügungsrecht einengende Steuern sind u. a. die geplante Junggesellensteuer und die auf die nächsten Verwandten und selbst Kinder ausgedehnte Erbschaftssteuer zu nennen.



Hörigkeit des Geistes! Servilismus auf der einen, Freiheit für alle radikalen, zersetzenden und zerstörenden Kreise auf der anderen Seite! Die Entwicklung eilt rasch der vollen Versumpfung oder der Katastrophe entgegen. Man mag diese Perspektive eine pessimistische nennen: jedenfalls zeigt sie einen Pessimismus, der sich auf offene Augen und jahrelange, unbeeinflußte Beobachtung gründet und der nicht, wie der heutige herrschende Optimismus, ein Produkt der inneren Neigung, des allgemeinen Wunsches und des Befehles der herrschenden Richtung ist.

X.

Entwicklung und Ziele neuzeitlicher Theaterkunst.

Von C. Th. Kaempf.

Es ist ein Vorzug der heutigen deutschen Bühnenkunst, daß sie sich mehr mit den ihrem Wesen entsprechenden Grundbedingungen beschäftigt, ernsthafter Lösungen der ihr gestellten Aufgaben versucht als die aller anderen Länder. Trotzdem aber gibt es Persönlichkeiten von maßgebendem Weitblick, die nicht nur jede Fragestellung nach der Notwendigkeit und dem Zwecke unseres Theaters mit glatter Handbewegung abtun, sondern die sich auch offen weigern, den Aufführungen der Erzeugnisse unserer großen Literatur auf der heutigen Bühne beizuwohnen. „Ich hasse das moderne Theater", sagte Anselm Feuerbach, „weil ich scharfe Augen habe und über Pappdeckel und Schminke nicht hinwegkommen kann. Ich hasse den Dekorationsunfug vom Grund der Seele. Er verdirbt das Publikum, verscheucht den letzten Rest gesunden Gefühls und erzeugt den Barbarismus des Geschmackes, von dem die Kunst sich wendet und den Staub von ihren Füßen schüttelt." Tatsächlich wird auch eine einwandfreie



ethische, ästhetische, groß-erhabene Gesamtwirkung nur in den überaus seltensten Fällen erzielt. Das ist natürlich ein bedauerlicher Mangel. Denn gerade das Theater ist an erster Stelle berufen, eine Sammelstätte der Kultur zu sein. Das künstlerische Empfinden und Wollen des Menschen wird sich stets zuerst an einem Stoffe offenbaren. Sei es der der Malerei, der Wortkunst, der Baukunst oder der Musik. Aber keine dieser Künste kann diese verschiedenen Äußerungen alle so in gleichem Maße zur Erzielung höchster Werte einen, in den Dienst der Ausdrucksmöglichkeit ihrer gemeinsamen Grundlagen stellen, wie das Theater. Wortkunst und bildende Kunst greifen in ihm zusammen. Das Theater wäre also eine vorzügliche Verkörperungsmöglichkeit der herrschenden Kulturlage. Seine Aufgabe bestände demgemäß darin, die mannigfaltigen künstlerischen Werte zu wirksam waltender Herrschaft zusammenzufassen und zum Gipfel höchster und vornehmster Menschenbetätigung in reinster und edelster Form zu erheben. So nur würde es ein Antrieb zum Weiterleben dieses Daseins, ein „Gesundbrunnen lebensbejahender Instinkte, die phantastische Erfüllungsstätte aller Glücksbegierde im Menschen" sein. Das Theater eine Kulturmacht, eine Lebensmacht ersten Ranges.

Dem allen jedoch genügt die Schaubühne unserer Tage nicht mehr in dem Maße wie früher. Es gab Zeiten, in denen das Theater eine heilige Sache des Daseins, ein Inbegriff wertvollster Inhalte menschlicher Gefühle und Ideen gewesen. Damals — als es seine feierliche Geburt aus dem Kult erlebte — als es noch voll der Weihe jener tief inneren Aussprache der menschlichen Seele mit dem Göttlichen, den göttlichen Lehren und Beispielen, den göttlichen Verboten und Verheißungen war. Unsere mittelalterliche Schaubühne gotischer Erfindung war das Feierspiel eines geheimnisvoll mächtigen Glaubens- und Lebensdranges. Sie übermittelte Feste des Lebens, die aus dem innersten Bedürfnis des Kultus, des versinnlichten Sehnens der Menschheit und der in ihm gründenden, durch ihn gestalteten Kultur erstanden



sind. Dieser Feste Wesensart war mit der des Volkes unmittelbar bis in das Feinste hinein verwebt. Beide klangen in eins zusammen. Die auf der Schaubühne verkörperten Gedanken, die Träger der Ideen waren volksgeboren. Kurz: das Theater war die Stilform des Wertvollsten im Volkstum. Darstellungsstoff, Darstellungsmittel erschienen als formgewordene Kultur. Kein Wunder, daß Sinn und Herzen aller im Theater jauchzend aufgingen. Solange die Volkskultur deutscher Art unter der leitenden wie bestimmten Führung und Anregung religiösen Lebens herrschte, blieb es so. Der Umschwung trat in dem Augenblicke ein, da die heimische Kultur religiöser wie künstlerischer Vertiefung den Einflüssen fremder Grundzüge erlag; ward ihr doch damit der lebenspendende Boden entzogen.

Damals wurde die Kunst gemach ein Vorrecht der Gebildeten, ein Luxusgut der Vornehmen. Sie sank zum Gekünstelten, das ehemals volksentsprechende Theater zum Unterhaltungsstoff, zum Gesellschaftsspiel in den Schlössern der Wenigen herab. Zwar blieb auch damals die Schaubühne noch immer Ausdruck des bezüglichen Kulturstandes. Der aber war eben ein ausgesprochen höfischer geworden, der mit dem Volksempfinden schlechterdings nichts mehr gemein hatte. Hierin lag die endgültige Entwurzlung der Schaubühne aus dem schaffenden, lebenspendenden Grunde der Allgemeinheit gegründet. Das Theater verkümmerte zu leblosen Spielen, deren inneren Mangel eine üppig, zierliche Ausschmückungskunst zu verdecken suchte. Etwa wie die losen, in sich vielleicht schmuckwirksamen Schnörkel und Windungen des Rokoko über die Unfähigkeit der baukünstlerischen Neugestaltungskraft hinwegtäuschten.

In der weiteren Betrachtung nun haben wir genau zu unterscheiden zwischen der Darstellungsaufgabe und der Darstellungsart.

Die Aufgabe liefert die Geisteskultur, die Zeitlage, die vorherrschende Lebensanschauung in der Gestaltung des Stoffes. Dort ist der Fehler des Versagens nicht unbedingt zu suchen.



Stoff, allgemein menschlichen und inbezug auf Religion, Sittlichkeit und Kunst durchaus einwandfreien Inhaltes lag und liegt in den Erzeugnissen vergangener Zeit dermaßen vor, daß jedermann Genüge geleistet werden kann. Dessen sind wir uns auch bewußt. Entspringt doch nach dem Empfinden Maßgebender ein überwiegender Teil der Unzulänglichkeit unserer Theaterkunst gerade der Tatsache, daß solchen Gebilden einer gültigen Dichtkunst nicht das Recht der gemäßen Darstellung wird. Aus der Art und Weise der Wiedergabe also spricht der Mangel? Nicht ganz allein! Auch unsere Literatur hat den großen Zug feier-festlichen Inhaltes in den Zeiten krasser Naturalistik verloren. Aber dieser Ausfall wäre teilweise mit der Wiedererhebung ehemaliger wirksamer Gestaltungen bis zu einem gewissen Grade wettzumachen gewesen, wenn die Inszenesetzung dem Wunsche der Zeit gerecht geworden wäre. Das tat sie aber nicht. Also mußte die landläufige Übung der Regie, die Meisterung des Stoffes durch den Theaterkünstler verbesserungsbedürftig sein. Das wurde herrschende Überzeugung. Und demzufolge griff hier die geschickte Hand des Einsichtigen zuerst ein.

Der Anstoß ging in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts vom Herzog von Meiningen aus. Unter ihm haben tüchtige Künstlermenschen Großes und Nachhaltendes gewirkt. Sie machten der in der höfischen Entwicklung emporgediehenen komödienhaften, ausgesprochen widerdeutschen Sucht, das Schauspiel auf eine Künstlervirtuosenrolle zuzustutzen, ein Ende. Sie suchten alsdann das Posenhafte, das Unechte, Unwahre, das Theatralische aus dem Theater zu bannen und demgegenüber auf der Bühne in scharfer Charakteristik des Tones, der Einzelleistung, wie des Bühnenbildes der Massenwirkung ein treues und reines Abbild des Lebens zu schaffen. Damit war der Bühne wenigstens diese eine köstliche Gabe wiedergewonnen: die Natürlichkeit. Diese Umwandlung der Meininger war jedoch höchst vorsichtig zurückhaltend und vollkommen der Herrschaft des Wortes untergeordnet. — Auf die in ihren Wirkungen noch heute teil-



weise fortlebenden Grundzüge der Meininger meldete sich bald eine Gegenbewegung, die eine nüchterne Ausstattung erstrebte. Aber sie vermochte sich nicht zu halten. Vielmehr verursachte der nun einsetzende Naturalismus der Dichtkunst, daß die letzten Folgerungen der Meininger in übertriebener Weise gezogen wurden. Die Milieuschilderung im weitesten Sinne des Wortes griff Platz. Anfangs, da es sich um graue, farblose Unterlagen, um Dachkammern, Spelunken, Arbeiterwohnungen handelte, in Einfachheit, sobald jedoch farbenfreudige Bilder zu schaffen waren, fiel die Aufgabe schwieriger und für die Entwicklung gewichtiger aus. Mußte doch der Raumkünstler, der Kunstmaler, der Dekorationskünstler und der Bühnentechniker in erhöhtem Maße herangezogen werden. Und nun begann ein Wettstreit des Dichtwerkes, der Regie und des Bühnenausstattungskünstlers um den Erfolg des Abends. So lange die drei ebenbürtig blieben, ging es an. Aber bald obsiegte der Dekorationsmaler, der Ausstattungskünstler. Damit wurde das Schwergewicht der Bedentung auf blenderde Äußerlichkeiten gelegt, dergestalt, daß das Dichtwerk selbst vernachlässigt wurde. Es kam nun nicht mehr allein auf die Gültigkeit des Letzteren, sondern weit mehr auf das Raffinement der Inszenierung an. Und damit waren unsere Bühnenleiter — an ihrer Spitze Reinhardt in Berlin — einer Lockung anheim gefallen, vor deren Konsequenzen schon Stefan Zweig frühzeitig warnte: „Alle diese gemeinsamen Anstrengungen des Bühnenleiters, Malers und Darstellers dienen nur dazu, die Aufmerksamkeit auf Nebendinge zu schieben und des Dramas wahre Bedeutung in Vergessenheit zu bringen.“

Niemals darf die Bühnenausstattung, der Theaterschein die Vorherrschaft gewinnen, denn der akustische Ausdruck ist die Seele der Bühne. Aber gerade hiergegen fehlte die Neuzeit. Wir sind zur Sucht nach Üppigem und Üppigstem, zu aufdringlicher Pracht, zu lautem Prunk und unerhörtem Luxus gelangt — und auf der anderen Seite zu einer sensitiven, blutarmen Verfeinerung, zu einem Götzendienste



des ästhetisch Schön-sein-Sollenden. Dies Vorherrschen des Melodiösen, der Farbe, der Stimmungsmalerei, der Kleinkunst des Nebensächlichen, zeitigte, daß das Schauspiel als solches, also das Wort des Dichters, also das Dichtwerk — dies A und O der Bühne — vergewaltigt wurde. Es ist daher kein Zufall, daß man bei den heutigen Aufführungen ausführlichst von der Ausstattung spricht und darüber das Werk schier ganz vergißt. Am schärfsten ist wohl das Unrecht, das so dem Dichter und der Kunst gegenüber begangen wird, bei den Inszenierungen des großen nordischen Dramatikers Shakespeare zu empfinden. Gerade bei ihm, diesem männlichsten, kraftvollsten Schöpfer wirkt ein prunkvolles, überfeinertes Gewand geradezu tötend. „Sein dramatisches Leben, die geistige Spannung der Stücke ist viel zu stark, als daß sie eine gleichzeitig bequeme Ergötzung durch das Auge zuließe." Man beachte auch, daß Shakespeare keinerlei Bühnenausstattungsangaben gibt! Schon E. T. A. Hoffmann, Immermann, Tieck nahmen ein Ärgernis an einer Kunst, die das Schauspiel, die reine Aktion dem Zuschauer nicht näher bringt, sondern verbrämt. Aber gerade diese Ausstattung hat derart überhand genommen, daß man in manchen äußersten Fällen geneigt sein möchte, von Spielerei zu reden. Zuletzt aber und das hauptsächlich: steht diese überfeinerte Art der Bühnenkunst in schroffstem Gegensatz zu unserem innersten Wesen. Andererseits ist überflüssiger Reichtum des Scheins, Übersättigung und ästhetische Feinheiten immer durchsetzt vom Geiste schädlichster Verweichlichung. Bei der Bedeutung aber, die heute solcher Theaterkunst zugemessen wird, besteht nun die Gefahr, daß diese kraftzersetzende Sinneskultur ihren Weg von der Bühne ins Leben nimmt, um somit just das Gegenteil der Aufgabe aller Kunst zu ergeben, die doch stärken, innerlich ertüchtigen, erheben soll.

Die große Kunst des Theaters wird immer weder die Schauspielkunst noch das Spiel allein sein. Gleicherweise ist sie auch nicht Tanz noch Ausstattungsaufmachung. Sondern sie bleibt die gemeinsame Wesensinnerlichkeit dieser Faktoren.

Die Worte — will sagen: das Drama selbst, die Rhythmik der Bewegung, die Farbe, die Linienführung, die Ausstattung — alles das zusammen macht erst das Theater aus. Es zeigt sich nun, daß im Laufe der Geschichte die Psyche einzelner Völker sich diesem oder jenem der genannten Elemente innerlich verwandter fühlt, ihm ein Recht der Vorherrschaft in der geschlossenen Gesamtheit gibt. Der frühe orientalische Mensch, dessen Kultur sich mehr auf dem Instinkt aufbaut, „dessen verwurzeltes Wissen um die Problematik der Erscheinungen und um die ihm unergründliche Rätselhaftigkeit des Seins nicht den Glauben an Diesseitswerte“ aufkommen läßt, kann in den Umweltsvorgängen und -Zusammenhängen jene glückliche Verquickung des sinnlichen Empfindens mit geistigen Erkenntnissen, die im klassischen Menschen, oder jene Hochwertung der Lebensvorgänge, ihre Durchgeistigung, die den christlichen, den nordischen Menschen kennzeichnen, weder finden, noch sehen. Es ist ihm das alles ein lichtes, leichtes Spiel — ein Tand. Den umgibt er mit bestem Können, schönstem Ausgestalten, dem reizvollsten, mannigfaltigsten Schmuck. Die Oberflächenerscheinung muß die mangelnde Innerlichkeit ersetzen. Daher eine auffallende Liebe für Prunk, Putz, Farbenfreudigkeit; daher das vielfältige Indienststellen reichster Möglichkeiten.

Ganz anders schon der klassische Mensch! Ihm ist die Welt nicht mehr ein eigentlich Fremdes, das er durch Äußerlichkeiten ansprechend gestalten will, sondern er sieht in ihr die lebendige Ergänzung seines Ichs. Er bringt alles zum Gleichgewicht! Instinkt und Verstand, Geist und Körper, Sein und Schein. Das klarste Paradigma dieser Harmonie ist der griechische Mensch. Daher greifen zwei gegensätzliche Welten immer gerne auf das griechische Theater zurück, um sich günstige Beweise zu suchen und zu sichern.

Dagegen sieht der christliche-nordische Mensch in der Hauptsache die Umwelt als vom Geistigen vorherrschend durchdrungen. Jede Außenerscheinung ist ihm Verkörperung einer höheren Idee. Wem nur einmal der letzte Grund-

charakter, der tiefste Grundgedanke der christlich-nordischen Kunstformulierung aufgegangen, der weiß dieses geistige Ausdrucksbedürfnis, die konzentrierte Darstellung geistiger Energieen, die Lebenseindrücke schaffen, Eigenwerte gestalten, als spezifische Eigenart zu sehen, zu schätzen und zu wahren.

Alle Verfeinerung, alle künstliche Überarbeitung, die solche Lebensdramatik, Geistesaktivität einfachster wuchtiger Größe — man sehe Shakespeare — zugunsten der Bühnenoptik auch nur im geringsten beeinträchtigt, ist dem christlichen, dem nordischen, unserem Wesen zuwider. Und zwar grundsätzlich. — —

Nun beachte man aber unsere heutige Bühnenkunst: Ein merkwürdiges Durcheinander von stillen Kammerspielwerken und lauten Zirkusstücken, von gekünstelter Afterkunst und wahrer Kunst. Vielfältigste Vorlagen, mannigfaltigste Gestaltung, sprunghaftes Hasten von Gattungsart zu Gattungsart. Ein Reichtum an Gegensätzlichkeiten, der durch seine grandiose Mannigfaltigkeit bestrickt und verblüfft. Aber nur für den Augenblick. Die eigentliche Leere wird jedem Einsichtigen bald offenbar.

Man suchte fortzubilden, suchte zu überbieten und griff zu der rauschenden, monumental wirkenden Massenregie. Um alle Wirkung voll auszukaufen, wählte man schließlich die Zirkusbühne. Hier war es möglich ungeheuere Massen zu entfalten.

Die Bewegung der Massen — bis zu tausend Statisten — geschah gewiß in anerkennenswerter, planmäßiger Ordnung, aber doch nach einer Berechnung, die mit stärksten Mitteln höchster Äußerlichkeiten bannen wollte. Nicht die Seele der Masse, wie bei den mittelalterlichen Passionsspielen, in denen jeder Mitwirkende innerlich am Vorgange voll beteiligt war, sondern die Zifferngröße, die ausgerechnete maschinengleiche Massenbewegung überraschte dermaßen, daß den wenigsten klar ward, wie sehr hier tiefes Leben ermangelte und alles kalter Schein — theatralisches Theater war. Dieser zum Gipfel getriebenen Äußerlichkeit gesellte sich naturgemäß die

raffinierteste Bühnentechnik. Grelle Lichtkegel zerreißen die Bildwirkung, laute Massenszenen, die eine unnatürliche Wucht durch sie begleitende Schlaginstrumente erhalten, übertönen das Einzelne. Alles ist eben auf eine Spitze des Übermäßigen überhitzt gejagt, die gut auf die stärkeren Nervenreizbedürfnisse einer Großstadtkultur klug berechnet sind. Und welche Hauptbedeutung gerade diese unmäßige Äußerlichkeit, die alle eigentliche Wortkunst schlechtweg tötet, in der Regie gewonnen, beweist, daß nun folgerichtig auf das Wort ganz verzichtet wird. Wir erleben Pantomimen, deren Inhalt eine orientalisch-prunkvolle, beinahe exotische Inszenesetzung ist. Man denkt unwillkürlich an die großen Massenpantomimen des eigentlich kulturlosen Amerika. Hier liegt die Aufkündigung der dramatischen Dichtung, hier das falsche Ergebnis der Kunstentwicklung. Man mag entgegnen, daß unsere Zeit im Zeichen der Raschlebigkeit stehe, und daß diese Eigentümlichkeit sich im Theater selbstverständlich wiederspiegeln müsse. Gewiß! Schnellproduktion, Sucht des Übertreffens sind genössische Zeiterscheinungen. Und die Bühnenkunst mag demgemäß auch die großartige Kraft unserer Zivilisation, alle verfügbaren Räder und Schrauben in ihren Dienst stellen. Aber damit vergessen wir eins: Die Bühnenkunst wird dann wohl Kind des Tages sein — nie aber hohe Kunst. Kunst soll vereinheitlichen. Kunst soll Weiserin der Tendenzen kommender Zeitlagen sein. Letztere aber stellt schon heute die Forderung, all das Geräuschvolle, Vielfältige zur knappen großen Formel zusammenzufassen, die das Extrakt des Innenwesens aller entscheidenden Zivilisations- und Kulturerscheinungen ist. — Was heißt denn künstlerisch dargestelltes Leben anders als Erhebung über die rohen Tagesverfeinerungen, über die Schminke und Technik der Täuschungen zur Form des ewig Feststehenden, zum reinen Massiv der sittlichen, moralischen, religiösen, einwandfreien Schöpfung des Geistes unseres Menschentums.

Der grundlegende Fehler, den wir begehen, ist, daß wir wohl eine Feier-Festesbühne gültigstens Stiles wollen, aber



glauben, sie auf den Wegen zu erreichen, auf denen unsere Theaterkunst als Gesellschafts- und Unterhaltungsspiel schritt. Das Theater aller Völker und Zeiten weist nämlich eine zweifache Gestaltung auf: einmal — die der Unterhaltungsspiele, den Mummenschanz der alltäglichen intimen Ausführungen. Diese Art darf getrost die Kleinigkeiten vorgeschrittener Zivilisation zum Augenblickseffekt benutzen, darf auch alle Künstelei zur Ausstaffierung heranziehen. Sie soll eben spannen, unterhalten. Daneben aber steht zum anderen — die große Theaterform festlichen monumentalen Charakters. Anlaß und Ausfluß einer Feierstimmung der Allgemeinheit. In ihr gipfelt der Menschheit Sehnen! Das Mittelalter hatte neben den Fastnachtsspielen seine Passionsspiele hehrster Größe. Unserem Geschlechte fehlt dieses Forum der Feste des Lebens, der Kunst, des „Menschseins". Hier gründet das heiße Sehnen aller Unbefriedigten, deren innerliche Veranlagung über dem Tand und Schein des Spielstückes steht. Wir wollen erhoben werden durch die Dichtung, wie die Darstellung über die rohe Natur hinaus.

Wollen wir nun eine Besserung unserer Theaterkultur herbeiführen, so haben wir eben auf die Ergebnisse unserer ehemaligen Theaterkunst gültigster Lösung, auf das Wesen und den Charakter der Passionsspiele zurückzugreifen. Rein vorstellerisch in bezug auf die Inszenierung, auf die dramatische Wirksamkeit, die aus der Stimmung ursprünglich herauswuchs, auf die großartige und doch höchst einfache Technik — die alle der Darstellungsweise höchste Eindruckskraft, reinste Feierwirkung gaben. Diese Spiele waren große Volksfeste. Die Zuschauer fühlten sich ebenfalls als Mitspieler. Und in dem gleichen Augenblicke schon war das Theater nicht mehr Unterhaltungsspiel, sondern eine ernste Angelegenheit der Masse, die sich unmittelbar in die Handlung *hinein*lebte, sich in ihr auslebte und durch den zugrundeliegenden Stoff innerlich bewegt ward. — Denn gerade das Dichterwerk als solches ist für eine derartige Mitwirkung der Menge maßgebend. Soll das Volk in seiner Gesamtheit



ergriffen werden, so muß die vorliegende dramatische Handlung rein menschliche Probleme zur Darstellung bringen. Nur Schilderungen der Wertgüter, die uranfänglich in der Brust jedes einzelnen verankert liegen und zum Resonanzboden der zur Gestaltung gebrachten Begebnisse werden, können eine ernsthafte Mitwirkung aller auslösen, können auf Mitgefühl, Miterleben, auf erwachende innere Lebendigkeit rechnen. Dem allen entsprachen die geistlichen Spiele des Mittelalters. Sie waren die hohe Form eines Allgültigen. Hier lag das große Pathos aller Menschlichkeit, aller Zeiten, aller Erkenntnisse — kurz alles Wesentlichen, Reinen, Ewiggültigen unmittelbar und in einer selbstverständlichen Einfachheit gebannt — die wegen dieser Wucht und dieses allumfassenden Formalinhaltes voll von unergründlichem, unerschöpflichem Reichtume ward.

Was nun diese mittelalterlichen kirchlich-weltlichen Spiele für jene Kulturtage gewesen an Inhalt und Wesen, das haben wir zu versuchen auch auf unsere hohe Theaterkunst naturgemäß im Sinne und nach den Bedingungen unserer Zeit zu übertragen. Es gilt also „ein solches monumental-vereinfachtes Spiel, das völlig losgelöst von den ganz kunstwidrigen Bildungsvoraussetzungen in Erscheinung tritt, das in mächtiger Halle vor Tausenden aus allen Volksschichten, auch den Unbegüterten, den Arbeitern leicht zugänglich und begehrenswert, die Wucht der Rhythmik entrollt: nur das kann die Quelle sein für eine neue Entwicklung".

Der Katholizismus aber, der mit allen Fasern in die Zeitlage jener Theaterform verwoben ist, in dessen Innern noch die Tradition solchen Theaterstiles fortlebt — er wäre vor allem berufen aus den Volksfestspielen gültige Formeln für die Stoffgestaltung und die Bühnenkunst zu entwickeln Mit der einfachen Festlegung der neulich von Pater Overmanns betonten Dreiheit „sittlich-religiös-künstlerisch einwandfrei" allein ist es nicht getan. Es muß auch erwiesen werden, wie und in welcher Form die Verarbeitung des Wort- und Bildstoffes vorgenommen werden muß, um dem Wesen un-

seres Volkes innerlich zu entsprechen. Aber auch eine bloße Wiedererweckung der alten Spiele täte es nicht. Ebensowenig wie wir dauernd die Masse mit den Aufführungen der Werke Calderons gewinnen werden. Denn solange Menschen leben, wollen sie ihre Feierfestspiele auch aus ihrem Zeitgeist heraus. Man verstehe nun aber nicht falsch! Der Zeitgeist der destruktiven Verneinung, des Naturalismus ist auf der ganzen Linie im Zurückweichen. Wir besinnen uns wieder der wahren, höheren Werte. Diese nun von Zeitgenossen nach den Grundzügen jener bisher nicht wieder erreichten mittelalterlichen Kunstkultur gestalten, wäre das Wünschenswerte, wäre das — was uns fehlt. Es müßte von Seiten unserer bildenden Künstler, von Seiten unserer Gelehrten mehr, als bisher üblich, die mittelalterliche-deutsche Kunst, in diesem Falle die Theaterkunst, eingehender durchforscht werden. Sie hätten sich in sie einzufühlen, einzuleben — ihre innere, treibende Gestaltungskraft würde schon genügen, um die Schöpfungen als Kinder unserer Tage erstehen zu lassen — so es sich nur um tatsächliche Könner handelt.

Wenn dann noch eine bestehende Organisation, die eigens hierfür sich zusammengetan, derartigen Kunstgebilden fördernd zur Seite steht, dann ist eine Umgestaltung unserer verfahrenen Theaterkunst in weiterem Sinne als dramatische und als Bühnenkunst in naher Frist möglich. Und zwar in einem Maße, daß jedweder ihr die besten Werke unserer allgemeinen Kunst unbedingt und gerne anvertraut.

XI.

Della Genga's Nuntiaturberichte.

1. Über den zweiten Koalitionskrieg.

Auf Grund vatikanischer Archivalien.

Von Anton Döberl.

Im verflossenen Jahr, das im Zeichen der begeisterten Erinnerung an die große Zeit der Befreiungskriege stand, hat man, wie es mir scheinen will, zu wenig dessen gedacht, dem Görres im Rheinischen Merkur ein so ergreifendes Gedenkblatt gewidmet hat, der, ein schwacher Greis, ohne Waffen und Wehr, bloß im unerschütterlichen Vertrauen auf eine göttliche Vorsehung, dem bösen Dämon entgegengetreten, des Papstes Pius VII. und der päpstlichen Politik, die nicht bloß gegen das Ende zu, die von allem Anfang an antinapoleonisch war und es blieb, wenn sie auch, weil höhere Interessen im Spiele waren, im Gang der Ereignisse ebenso wie jede andere Diplomatie dem Gewalthaber Rechnung tragen mußte. Unter den im Vatikanischen Archiv[1]) aufbewahrten Nuntiaturberichten des päpstlichen Nuntius Annibal della Genga befindet sich eine lange Reihe von Schriftstücken, die

---

1) Monaco—Baviera 38. Vgl. über Annibal de la Genga, den späteren Papst Leo XII., Hergenröther. Kirchengeschichte, Band III⁴, S. 779 Annibal de la Genga, 1793 zum Titularerzbischof von Tyrus konsekriert, wurde 1794 von Pius VI. zum Nuntius in Köln ernannt, aber durch Kriegsereignisse von Köln ferngehalten, verweilte er in Augsburg bei Klemens Wenzeslaus. Er war nicht bloß subsidiär für den Münchener Nuntius Ziucci tätig, er trug, wie er selbst sagte, 3 Nuntiaturen auf seinen Schultern. Die Angelegenheiten der französischen Kirche, besonders die Frage des Eides auf die Verfassung, wurden vielfach ihm zur Beurteilung vorgelegt, alles Beweise, welches Vertrauen man in seine Gewandtheit setzte.

bekunden, nicht bloß mit welchem Interesse die päpstliche Diplomatie die Kriegsoperationen verfolgte, mit welcher Genauigkeit und Ausführlichkeit sie nach Venedig und Rom berichtete, sondern auch, wie sie von allem Anfang an darauf hinarbeitete, eine kräftige Abwehr und eine einmütige Koalition gegen den Korsen ins Werk zu setzen. War das Bestreben durch die selbstgefällige Empfindsamkeit der russischen Regierung einerseits, durch die eifersüchtige Furcht Österreichs andererseits auch nicht von Erfolg begleitet, so verdient es doch die dankbare Anerkennung derer, die für Freiheit, für ein Ringen um nationale Selbständigkeit Sinn und Begeisterung haben.

I.

Die Nuntiaturberichte führen uns in jene Zeit, wo mit der blutigen Niederlage der russischen Truppen in der Schweiz in den Septembertagen 1799 der zweite Koalitionskrieg eine so verhängnisvolle Wendung genommen hatte: Am 9. November 1799 erhält Suvoroff von seinem Kaiser, Paul I., den Befehl, die russischen Truppen von der Koalitionsarmee abzutrennen und heimwärts zu führen. Vergeblich sind alle Versuche des österreichischen Kaisers, die Verstimmung zu beseitigen. Und nun setzt die päpstliche Diplomatie ein. Der Nuntius findet in dem Verbleiben Rußlands bei der Koalition nicht blos einen strategischen Gewinn; er hält allerdings anfangs die österreichischen Truppen der Revolutionsarmee für gewachsen, er findet noch mehr einen moralischen Gewinn. Ihm bedeutet dieser Völkerkampf mehr als ein Ringen um Länderbesitz und Herrschaft, das durch Bajonette entschieden werden könnte, ihm ist dieser Kampf ein Kampf der Meinungen, der Ideen, der Prinzipien, ein Kampf der Auktorität mit der Revolution, wo er, als Vertreter der höchsten Auktorität auf Erden, nicht still zusehen darf. So wendet er sich an den russischen Gesandten am Münchener Hof, Baron von Bühler, der ihm persönlich freundschaftlich nahe steht, und findet, daß dieser ganz seine Anschauungen teilt. Welcher



Art diese Anschauungen sind, welche Gedanken und Motive der Nuntius in seinen Unterredungen mit Baron von Büller vortrug, läßt sich hinlänglich aus den Berichten erschließen.

„Die Russen marschieren definitiv nach ihrem Land. Das ist ein Werk des Jakobinertums, welches nach all dem, obwohl so deutlich entlarvt, weder seine Macht noch seinen Einfluß verliert. Diese Uneinigkeit ist nach meinem Dafürhalten für ganz Europa verhängnisvoll, weil, obwohl unser Kaiser den Krieg mit seinen Kräften allein erfolgreich fortsetzen kann, die Energie Pauls I. mit Unterstützung seiner anwesenden Armeen sowohl in Italien als in Deutschland sehr förderlich wäre. Die Bajonette reichen nicht aus, die Franzosen zu bekriegen; man muß Krieg bis auf den Tod gegen ihre Meinungen und deren Begünstiger führen, und er ist der einzige gewesen, man muß es sagen, der aller Welt ein Zeugnis des Bekenntnisses zu diesen Prinzipien und des entschiedenen Willens, sie in Ausführung zu bringen, gab. Aber die Kabale der Ruchlosen, jener, welche die gänzliche Vernichtung von Thron und Altar wollen, hat es fertig gebracht, ihn zur Einschränkung seines Könnens und Wollens in seiner Sache zu bringen. Aber dennoch hoffe ich, daß die Sache ein anderes Gesicht bekommen wird." (8. Febr. 1800, Ismaning.)

„Im früheren Brief[1]) habe ich volle Rechenschaft sowohl über die mit B. von Bühler geführten Unterredungen als auch über alles andere, wofür Ew. Em. mir in all Ihren früheren Briefen Auftrag gegeben hatten, erstattet. Bühler ist ganz von der Unmöglichkeit überzeugt, in welcher sich gegenwärtig das hl. Kollegium befindet, sich mit der bekannten Mission zu beschäftigen; und soweit er uns Gutes tun kann, läßt er unzweifelhaft keine Gelegenheit vorüber gehen.

---

1) Aus der ganz allgemeinen Titulatur „Eminenz" läßt sich der Adressat der verschiedenen Briefe nicht immer genau feststellen. Sie sind teils an Konsalvi, teils an Antonelli, vielleicht auch an Albani gerichtet. Für unsere Sache ist die Frage des Adressaten belanglos.

Soeben schreibt man mir sowohl von München als von Augsburg[1]), daß jeder Streit (ogni disputa) zwischen den zwei kaiserlichen Höfen eingeschlafen ist und daß ohne weitere Detailerklärungen man sich definitiv (decisivamente) auf den Plan eines neuen Feldzugs geeinigt hat. Sobald die Woche endet, werde ich einen Tag nach München gehen und mich bemühen von B. von Bühler zu hören, ob vielleicht etwas, was sich in der neuen Verhandlung (in questo nuovo trattato) auf uns bezieht, zu seiner Kenntnis steht.“ (18. Febr. 1800.)

„Aus dem letzten und vorletzten Brief Ew. Eminenz konnte ich mir leicht einen Auszug der Fakta machen, um sie Baron von Bühler mitzuteilen. Dieser Auszug genügt, denn Bühler ist auf meine wiederholte Aussprache so sehr auf unsere Gründe, auf unsere Befürchtungen eingegangen, daß er weder weiterer Impulse noch ausführlicherer Gutachten bedarf, um die ganze Angelegenheit dem Kaiser vorzustellen. Er ist bereits wiederholt in unserer Sache vorstellig gewesen, wie ich mich aus den Depeschen, die er mich lesen ließ, überzeugte. Ohne Zweifel wird er auch in Zukunft unsere Wünsche vortragen. . . . Er sagte mir, daß ihm von Prag nur der Wortlaut des lakonischen Befehls des Kaisers geschrieben wurde: „Da das Wiener Kabinett immer auf denselben Prinzipien bestehen bleibt, werden Sie (General Suworoff) sich ohne Verzug mit der ganzen Armee an die Grenzen meiner Staaten begeben!“ Die Sache kann nicht so bleiben; wir werden sehen, welcher Art die Folgen sein werden. Diese qualvolle Arbeit ist ganz die von Philosophen, welche unaufhörlich arbeiten und unglücklicherweise weder Kredit noch Aktivität verlieren, speziell in Wien (che travagliano incessamente e non perdono disgraciatamente nè credito nè attività, specialmente a Vienna.) Paul, zuerst in Treu und Glauben, hat ihre Vernichtung (l'esterminio di essi), so viel es an ihm liegt, geschworen; und ich, überzeugt von dieser seiner Maxime, glaube, daß er seine

1) In Augsburg befand sich der Uditore Troni, während der Nuntius damals in Ismaning bei München wohnte.



Prophezeihung nicht ändern wird, weil ich glaube, daß das mehr von seinen Prinzipien herkommt als von seinem Interesse oder von seiner persönlichen Anhänglichkeit, welche er gegen Pius VI. hatte.“ (Ismaning, 25. Februar 1800.)

„Ich habe nicht an Ew. Eminenz geschrieben, was mir der Sekretär der englischen Gesandtschaft in München Ancona betreffend gesagt hat, da ich nicht zweifle, daß Ew. Eminenz darüber von anderer Seite informiert wurden. Ich weiß, daß er die nämliche vertrauliche Mitteilung Mons. Ziucci gemacht hat, und dieser wird nicht versäumt haben, sogleich zu berichten. Aber was vereinbart oder wenigstens projektiert wurde mit einigem Anschein, es ausführen zu wollen, wird auf dem gleichen Standpunkt beharren, weil alle russischen Korps, einschließlich des Korps di Conde, definitiv zurückgerufen worden sind, und weil die Positionen, welche der Kaiser von Rußland seine Armeen einnehmen läßt, alles andere als die Wiederherstellung der guten Harmonie zwischen den beiden Höfen verkünden. Die Inaktivität der Armeen, der Aufschub der Eröffnung des Feldzugs sprechen für die Verhandlung über einen allgemeinen Frieden; aber um die Wahrheit zu sagen, ich will mich nicht überzeugen, daß die Blindheit so permanent sei, daß man einen 2. Akt der Tragikomödie sehen, daß man mit dem wetterlaunischen, ehrlosen Bonaparte (col versatile infame Buonaparte) verhandeln will, nachdem er der ganzen Welt hat sehen lassen, daß es für ihn ein und dieselbe Sache ist, eine Republik aus einer Monarchie und eine Monarchie aus einer Republik zu machen. Krieg braucht man (guerra ci vuole) und Bajonette und Meinungen, um Europa den Frieden zu geben, und ich hoffe, daß der Krieg fortdauern wird, weil ich mir die Idee gebildet habe, daß, wenn in diesem Zeitpunkte eine Verhandlung stattfindet, sie nur ein Objekt haben kann, di determinare l'esiti della campagna futura, die Erfolge des künftigen Feldzugs zu beschränken. Wenn dem so ist, gebe Gott, daß auch jetzt keine Verhandlung stattfindet. (Se è questo, Dio voglia, che non si stagliano anche adesso le misure). (Ism., 18. März 1800.)

* * *



Immer mehr verdichtete sich bei der Kurie die Überzeugung, daß die Entwicklung der Dinge von dem Einfluß und der Stellung des Zaren abhänge. Dieser Glaube an die Macht und den guten Willen Paul I. hatte dazu geführt, daß Consalvi im Auftrag des hl. Kollegiums dem russischen Kaiser gegen alles Herkommen als einem nichtkatholischen Fürsten das Ableben Pius VI. und die Konstituierung des Konklave mitteilte, daß er zur Begründung der Bitte um den russischen Schutz für Italien und den Kirchenstaat die schmeichelhaftesten Ausdrücke wählte: „Rien ne vous est difficile, rien ne vous est impossible.“ [1]) Auch der neue Papst, der durch die Intriguen Österreichs erst nach einem ungewöhnlich langen Konklave am 14. März 1800 gewählt worden war, beeilte sich die Freundschaft des mächtigen Herrschers zu erwerben. Aber die Frage, wie die Mitteilung von der Papstwahl nach Petersburg geschehen sollte, hatte ihre Bedenken, weil Paul I. sich gegen den Protest des Papstes zum Großmeister des Johanniterordens proklamiert hatte. Der Papst konnte und wollte dem Zaren nicht diesen Titel zugestehen, der Zar aber lehnte jede Verhandlung ab, wenn nicht in den Schriftstücken dieser Titel angewendet wurde. An diesem Widerspruch sind denn auch die offiziellen Verhandlungen zwischen Rom und Petersburg vorläufig gescheitert, wenn auch die Freundschaft, die vertrauliche Aussprache zwischen dem Nuntius della Genga und dem russischen Gesandten Baron von Bühler nicht davon berührt wurde.

Die Berichte des Nuntius zeigen, wie in der Überzeugung von dem mächtigen Einfluß des Kaisers die Kurie soweit als möglich entgegen kam.

„Erst vergangenen Montag erreichte mich eine chiffrierte Depesche d. d. 15. vor. Mts., von Em. Antonelli, in welcher er mich im Namen des Papstes beauftragte, mit dem russischen

1) Mémoires du Cardinal Consalvi par Crétineau — Joly, tome I, pag. 210.



Gesandten von Bühler zu sprechen und Ausdruck zu verleihen dem Schmerze, welchen S. H. darüber empfinde, daß er nicht sofort dem Kaiser von Rußland seine Achtung, seinen Respekt, seine Dankbarkeit bezeugen und ihm nicht seine Thronbesteigung notifizieren könne, weil das nicht Gewohnheit akatholischen Fürsten gegenüber sei und weil bei den noch bestehenden Differenzen bezüglich des Malteserordens der Kaiser leicht beleidigt werden könnte, wenn S. H. bei diesem Anlaß den Titel eines Großmeisters nicht gebräuchten.

Donnerstag war ich bei B. von Bühler, legte ihm im bestmöglichen Lichte die oben angeführten Gründe auseinander und versicherte, daß S. H. das lebhafteste Verlangen trage, mit dem Kaiser Freundschaft zu schließen und für sich, für den Staat, für die Kirche seinen mächtigen Schutz zu verdienen. Ich suchte ihn zu überzeugen, daß allein die Furcht, dem Kaiser durch Weglassung eines seinem Herzen so teuren Titels zu mißfallen, den Papst bestimmt hätte, obige Versicherungen durch mich abgeben zu lassen.

Die Motive genügten nicht, Bühler von der Richtigkeit des Verfahrens S. H. in dieser Sache zu überzeugen. Er, der den Charakter, die Anlagen, den Geist des Kaisers kennt, er, der sich unserer Sache immer so warm annimmt, erklärte, er müsse es ablehnen, die von mir im Namen des Papstes gemachten Versicherungen dem Kaiser mitzuteilen; diese Form würde den Kaiser eher abgeneigt machen. Das Motiv, die Papstwahl nur katholischen Fürsten zu notifizieren, sei nicht von besonderer Kraft, weil die besonderen Umstände der Kirche, der Edelmut des Kaisers gegen alle Fürsten Italiens und der besondere Schutz, welchen er dem hl. Stuhl gewährt und versprochen habe, wohl eine Ausnahme von der Regel begründeten.

Was die Unterlassung des Großmeistertitels betreffe, so hätte sie nur die eine Wirkung haben können, daß die Notifizierung nicht durch Vermittlung eines Ministers S. M. nach Petersburg gelangen könne, weil für alle der Auftrag bestehe, nichts anzunehmen, es finde sich denn darin der Großmeistertitel gebraucht. Aber die Notifizierung hätte sicher ihr



Ziel erreicht, wenn S. H. sie entweder durch die gewöhnliche Post oder durch eine Staffette abgesandt hätte. Der Kaiser würde in der höflichsten und schmeichelhaftesten Art S. H. geantwortet haben.

Ich sprach ferner von dem in vielen Zeitungen kolportierten Gerücht, daß nämlich zwischen dem russischen Kaiser und dem Londoner Hof, dem König von Neapel und Portugal Verhandlungen gepflegt würden, in welchen der Zar die Rückgabe der Insel Malta an den alten Staat versprach und sich mit dem Protektortitel eines Großmeisters begnügte. Darüber war der Minister nicht informiert, meinte aber, auch wenn sich das bestätigte, sei es nur dem apostolischen Stuhle günstig; es zeige ganz Eurppa die loyale Handlungsweise des Kaisers.

Dann führte er die Punkte an, die S. H. in dem Schreiben an S. M. erwähnen möge: Man müsse sagen, die erste Sorge und der erste Gedanke sei es gewesen, dem Kaiser Mitteilung von der Papstwahl zu machen. Man müsse des Langen und Breiten von den Siegen in Italien sprechen, von dem Edelmute des Kaisers gegen alle Fürsten Italiens, in Sonderheit gegen den apostolischen Stuhl. Man müsse glauben machen, der Wunsch des Kaisers, einen Nuntius am Petersburger Hof zu sehen, könne in Anbetracht der kritischen Zeitumstände nicht erfüllt werden. Man müsse mit Delikatesse, Geschicklichkeit und Kürze von Malta reden, indem man auf den Schmerz, aber auch auf das Vertrauen S. H. zu der Großmut des Kaisers hinweise, der gewiß die Dinge dergestalt ordnen werde, daß die Welt in ihm den Restaurator des Ordens bewundern werde, wie er Italiens Befreier sei." (5. April 1800.)

Die Kurie glaubte auch hierin möglichst dem Ehrgeiz Paul I. entgegen kommen zu müssen; sie richtete wirklich das gewünschte Schreiben an den Zaren, mit dem Erfolge, daß es von der russischen Regierung zurückgewiesen wurde, weil die Anrede Großmeister fehlte.

„Der Kurfürst redete zu dem Bruder Bühlers davon, daß der Kaiser die Annahme des päpstlichen Schreibens verweigert habe." (12. Juni 1800.)



Es gab noch einen Ausweg, mit Distinktion die Anrede zu gebrauchen: S. Ordinis Hierosolymitani in temporalibus magister. Della Genga befürwortete diese Unterscheidung, wollte aber und konnte ohne Auftrag diesen Titel nicht anwenden.

Was war wohl, wenn auch nicht das einzige, so doch das Hauptmotiv für die päpstliche Diplomatie, die Freundschaft des Zaren, soweit es ohne Verleugnung der eigenen Prinzipien und Rechte ging, zu begehren?

„Nach dem Fall Maltas in die Hände Englands ist jeder Vorteil, den wir uns durch den Schutz Rußlands versprechen könnten, verspätet. Der Kaiser hat Frankreich und Österreich erklärt, er wolle 1. die Integrität des Kaiserreichs (l'integrita dell' Jmpero), 2. die Restitution der Staaten an den König von Sardinien, 3. die Integrität Bayerns. Wenn es uns geglückt wäre, uns Gehör zu verschaffen (a farci intendere), hätte es uns gewiß Vorteile verschafft, daß er als vierten Artikel verlangt hätte: die Integrität des Kirchenstaates." (1. Okt. 1800.)

II.

Einen breiten Raum nimmt in den Nuntiaturberichten die Schilderung des Fortgangs des zweiten Koalitionskrieges ein. Man ist wirklich überrascht in den Akten zu lesen, mit welch ausführlicher Genauigkeit die Truppenbewegungen, Erfolg und Mißerfolg der österreichischen Armee, die Friedensverhandlungen, die Requisitionen und Kontributionen, die Flucht des Kurfürsten nach Amberg, berichtet werden. Ich kann mir eine ausführliche Wiedergabe dieser Berichte ersparen, da ihr Inhalt anderweitig bekannt ist; ich will nur einige auf die Stellung Bayerns im Koalitionskriege bezügliche Berichte anführen.

„Von Moreau aufgefordert, der Koalition zu entsagen, seine Truppen zurückzuziehen und einen Separatfrieden abzuschließen, hat der Kurfürst, wie es scheint, mit dem Faktum geantwortet, daß er der Münchener Garnison den Befehl gab,



sich mit den anderen bayerischen Truppen in der Kaiserlichen Armee zu vereinigen. Mir gefällt es, daß er konsequent ist, aber mich dauert das arme Bayern, das unzweifelhaft darunter leiden wird." (5. Juli 1800.)[1])

„Moreau, der am 1. Juli nach Nymphenburg kam, hat einer Abordnung der Stände, des Hofes und der Stadt erklärt, er verlange brennend (ardentamente), in Separatverhandlungen mit dem Kurfürsten einzutreten. Es genüge, wenn er seine Truppen von der Koalitionsarmee zurückziehe, um günstige Friedensbedingungen zu erhalten, welche Bayern Kontributionen und die anderen unangenehmen Begleiterscheinungen einer Eroberung ersparten. Derselbe General schickte den Hofrat Käser mit einer Depesche, die schriftlich die obigen Äußerungen wiederholte, ab. Die versammelten Stände entsandten den Grafen Preysing, um den Kurfürsten zu bitten, die Friedensbedingungen anzunehmen, oder in dem Fall, daß er sich dessen gänzlich

1) Wie die öffentliche Meinung das Verbleiben Bayerns an der Seite Österreichs beurteilte, darüber gibt ein anonymes Blatt aus dem Jahre 1800 in den Papieren della Genga's Aufschluß: La voix de l'opinion publique sur Maximilian Joseph Electeur de Bavière. Jl est difficile, qu'un Prince à son entrée au gouvernement trouve l'esprit du peuple dans une aussi heureuse disposition et soit recu avec tant d'enthousiasme, que le fut Maximilian Joseph Electeur actuel de Bavière. L'excès de la joie et de l'espérance, aux lequel se livra le peuple, montra l'éxiès des abus, sous lequels il avait jusqu'alors gemi. Chaque classe des bourgeois, chaque Bavarois se bercoit des plus flatteuses espérances. Jl y eut a pendant un vieux presque commun, — le vieux de voir rompre les chaines honteuses, qui attachaient la Bavière à l'Autriche. C'était sans doute le moment favorable pour rendre à la Bavière son indépendance, si l'on avait profité, de la disposition publique, le peuple entrainé par le double feu d'amour et de haine, bruloit du désir de s'armer en masse pour ce prince et la patrie. Au milieu de deux grandes puissances belligérantes, la Bavière auroit pu convertir cette position dangereuse dans le triomphe de sa politique, si elle s'étoit mise dans un état qui l'auroit rendre respectable à toutes les deux.

weigere, ihm zu insinnieren, daß sie auch ohne seine Zustimmung ein Abkommen mit Moreau treffen dürften. Aber Moreau weigert sich einen Vorschlag anzunehmen, der nicht vom legitimen Souverain des Landes komme.

Der Hofrat Käser brachte als Antwort, S. K. D. halte es für opportun in diesem Zeitpunkt jede Verhandlung zu verschieben. Er wisse, daß der Wiener Hof für zwei Monate einen Waffenstillstand in Italien ratifiziert habe, und hoffe, daß sehr bald ein solcher für Deutschland folge. Graf Preysing brachte die gleiche Antwort nur mit dem Beifügen, daß so lange die österreichischen Truppen auf bayerischem Territorium ständen, der Kurfürst es nicht für klug finde, in separate Verhandlungen mit den Franzosen einzutreten" (Juli 1800).

„Es ist mir versichert worden, daß Moreau zu einer glaubwürdigen Person sich geäußert habe, wenn der Kurfürst einen Separatfrieden schließe, würde in dem künftigen Vertrag dem Hause Österreich der Teil Bayerns zwischen Salzach und Inn, wie ein Geheimartikel des Friedens von Campo Formio stipuliert hätte, nicht cediert. Jetzt müsse man darauf hinarbeiten, daß die kleineren Fürsten Bonaparte sich nähern" (Der Uditore Troni an della Genga 14. Juli 1800).

„Am 14. Juli wurde Waffenstillstand geschlossen. Briefe von Wien besagen, daß dieser Hof sich beeilen werde, Frieden zu schließen und daß er nicht will, daß andere Mächte sich darein mischen" (16. Juli 1800).

„Der Bruder des Baron v. Bühler versicherte mir (Troni), daß der russische Hof alles tut, um sich an Preußen anzuschließen zu dem Zwecke, den Franzosen und besonders dem Kaiser das Gesetz zu diktieren; auch hat er mir versichert, daß ein Krieg zwischen beiden Höfen quasi unvermeidlich sei" (16. Juli).

„Ich weiß, daß der englische Gesandte, welcher sich in Amberg befindet, 24 Millionen, wovon 2 Millionen alle Monate zu zahlen sind, offeriert hat, wenn statt 12 000 Subsidiensoldaten deren 24 000 gestellt würden. Ich weiß, daß Montgelas, ohne definitiv den Vorschlag anzunehmen, eine dilatorische,



aber mehr affirmative Antwort gegeben hat. Der russische Gesandte kann es nicht ansehen, daß dieser Hof noch lange in Verbindung mit England bleibt, während Paul I. gänzlich mit der englischen Regierung zerfallen ist und sich Frankreich zu nähern sucht" (2. Aug.).

„In diesem Augenblick erfahre ich, daß Graf Julien in Wien mißliebig (disgraziato) geworden ist, weil er die Friedenspräliminarien unterzeichnet hat" (8. Sept. 1800).

„Wieder einmal erneuern sich angesichts der größten Kriegsrüstungen die Hoffnungen auf einen Frieden. Julien wollte immer einen Artikel, der verlangt, daß Frankreich auch mit England Friedensverhandlungen einleite. Dem widersetzte sich aber Talleyrand. Auf das hin unterschrieb Julien. . . . Ein Offizier, der am 5. September durch Augsburg gekommen, versicherte, er trage nach Paris die Annahme der von Buonaparte gemachten Vorschläge" [1]) (10. Sept.)

Aber die Friedensbotschaft läßt böse Befürchtungen nicht in der Seele des Nuntius zum Schweigen kommen. „Man hält die Säkularisation der Kirchenfürsten für unvermeidlich" (Troni, 14. Juli 1800). „Man sagt und die österreichischen Zeitungen bestätigen es, daß Wien nicht mehr eine unbeschränkte und quasi allgemeine Säkularisation der Kirchenfürsten approbieren werden, wie Österreich das auf dem Rastatter Kongreß wollte. Infolgedessen müßten die Instruktionen für den Bevollmächtigten S. H. auf dem künftigen Kongreß auf dieser Basis gegeben werden" (9. Aug. 1800). Am 7. Oktober 1800 aber, wenige Tage, nachdem er die Unterzeichnung des Präliminarfriedens gemeldet und damit berichtet hat, daß der Friede von Campo Formio die Grundlage für den weiteren Frieden sein werde, überschickt er die geheimen Instruktionen, wie sie für den päpstlichen Bevoll-

1) Es ist unmöglich, aus den Papieren zu ersehen, wie der Nuntius die Friedensverhandlungen beurteilte. Er berichtet auch nicht, welchen Eindruck der Vertrag von Hohenlinden auf den bayerischen Hof machte.



mächtigten auf dem Rastatter Kongreß gegeben waren. Für ihn besteht kein Zweifel mehr, daß der künftige Kongreß vollenden werde, was im Prinzip bereits in Rastatt beschlossen worden.

III.

Noch einmal steigen die Hoffnungen und Aussichten für den künftigen Kongreß: **Rußland nähert sich wieder der Koalition.**

„Es scheint unzweifelhaft, daß die gute Harmonie zwischen den beiden Höfen (Rußland und Österreich) wenigstens zu einem großen Teil hergestellt worden ist. Von dem, was die Engländer mit Malta vorhaben, hängt der Grad der Aktualität (attualita) ab, womit Rußland der Koalition nützlich sein kann." (21. Okt. 1800.)

„Der Agent dieses Kurfürsten zu Petersburg schreibt, daß von dort nach Rom ein Priester (abate), Sohn eines italienischen Architekten, gereist sei, der, vom Kaiser geschickt, S. H. bitten soll, einen Nuntius oder einen Gesandten zu senden, um über alle Angelegenheiten,[1]) welche beide Höfe interessieren könnten, zu verhandeln. Ich freue mich, daß meine Noten eine solche wenn gleich späte und indirekte Wirkung gehabt haben, daß sich gleichsam eine Straße öffnet, damit wir eine für die Aufrechthaltung unserer politischen Existenz sehr nützliche Stütze finden." (Dresden, 3. Nov. 1800.)

„Österreich setzt ununterbrochen die Kriegsvorbereitungen fort. Erzherzog Karl soll die Armeen befehligen und weitgehende Vollmachten über ihre Operationen erhalten. Dieser Gedanke tröstet viele und läßt Hoffnungen entstehen." (3. Nov. 1800.)

„Der Hof von Bayern, welcher Cetto nach Paris gesandt hat, um einen Separatfrieden abzuschließen, hat, wie es mir scheint, seine Absichten nicht erreicht, weil Cetto schon wieder auf der Rückreise begriffen ist. Der Kurfürst, der sich in Amberg

1) Über die heikle Angelegenheit des Malteserordens wollte della Genga auch in diesem Zeitpunkt nicht gesprochen wissen.

exponiert sieht, hat den König von Preußen um ein Asyl gebeten." (27. Nov. 1800.)

Rasch wechseln mit den kurzen Hoffnungen die Befürchtungen des Nuntius, und zwar Befürchtungen von allen Seiten.

„Die schützende Freundschaft des Zaren könnte uns nützlich sein, aber seine Kaprizen lassen fürchten, daß er sie nicht ohne Ausführung läßt. Preußen und Rußland nähern sich Frankreich." (27. Nov. 1800.)

„Das Haus Österreich ist nicht mehr mit bloß drei Legationen zufrieden, um sich an der gerechten und heroischen Resistenz S. H. zu rächen (per vendicarsi della giusta ed eroica resistenza de St^{o} Pre.) In Paris hat sich in den letzten Tagen eine Stimme erhoben, daß Rom dem König von Sardinien gegeben würde (Roma si darebbe a Re di Sardigna)." (17. Dezember 1800.)[1])

„Wenn ernste Erwägungen des Nutzens S. H. überzeugen, kein Mittel zu unterlassen, sich wieder Paul I. zu nähern, dann könnte man einen Prälaten come viaggiatore nach Petersburg schicken." (1. Jan. 1801.)

„Ich habe mangels der nötigen Geldmittel den Gedanken, nach Berlin zu gehen, aufgegeben. Aber ein Agent wäre für uns dort sehr nötig, weil dort in Anbetracht der Allianz mit Rußland und den Mächten des Nordens die Schmiede (la fucina) ist, wo große Dinge in Sonderheit bezüglich der Säkularisationen bearbeitet werden." (12. Jan. 1801.)

„Die russischen Armeen an der Grenze, immer bereit zu marschieren, eine gewisse Deferenz, welche Buonaparte gegen den russischen Kaiser zeigt, all das sind Dinge, welche einen entscheidenden Einfluß der russischen Monarchie beim Friedenswerke andeuten. In der Depression, die uns von allen Seiten droht,

1) Über den Unglückstag von Hohenlinden, 3. Dez., und über den Eindruck dieser Katastrophe auf den Nuntius ist in den Akten nichts zu finden. Das Rätsel löst sich vielleicht durch eine Bemerkung della Genga's: „Ew. Eminenz wissen schon vor meinen Berichten den Gang dieser Ereignisse."



würde die Freundschaft, der Schutz, die Protektion dieser Macht von großem Nutzen sein." (12. Jan. 1801.)

„Da es gut bewiesen ist, daß alle gegen uns sind, wenn es doch ein Mittel gäbe, sich der Redlichkeit (lealita) Buonaparte's zu versichern! Keinen Schritt hielte ich für unsere Interessen für besser (wenn auch gegen mein inneres Gefühl intimo sensu de mio animo), als sich ihm gänzlich zu überlassen (abbandonarsi). Stefan III. hielt es gut, es so mit Pippin dem Kurzen zu machen, er ging sehr weit und hatte Glück dabei. Das scheint mir der Fall, daß der Kranke Gift nehmen muß, um gesund zu werden" (14. Febr. 1801).

„Se il temporale si dissipa, non vi è miglior partito a mio credere che abbandonarsi intieramente al Leone per salvarsi dai Lupi." (16. Febr. 1801.)

„Wenn man auf seine Treue und Beständigkeit hoffen könnte, müßte man sich gänzlich ihm überlassen, aber wer kann dieser zwei gebrechlichen Prinzipien sich versichern. Schon ist der Krieg des Nordens erklärt, man muß fürchten, daß auch Preußen inbegriffen ist. Paul ist nur das von Bonaparte geschickt benützte Instrument, welches er seiner Zeit verbrennen wird" (Febr. 1801).

„Buonaparte liebt es, vor seinen Operationen Stimmung in den öffentlichen Blättern zu machen. So tut er es auch jetzt, offenbar weil er etwas vor hat gegen den Papst. Der Papst habe Hompesch empfangen und wolle ihn wieder zum Großmeister machen, eine Verläumdung, die Rußland gegen uns einnehmen soll. Jetzt sind alle Blätter mit Nachrichten über die Herstellung des Jesuitenordens angefüllt, bloß um Spanien gegen uns aufzureizen. Dann heißt es wieder, Spina habe in Paris einen absurden Vertrag geschlossen: Buonaparte will uns vor der ganzen Welt kompromittieren. Um diese infernale Politik zu schanden zu machen, muß man die gerade entgegengesetzte der Loyalität (lealta), der offenen Aussprache anwenden und diese ausgestreuten Verleumdungen auch publizistisch bekämpfen" (Febr. 1801).

„Paul ist ganz in den Interessen Frankreichs und in den



Zähnen (tra le zanne) Buonaparte's zum Ruin ganz Europas. Und was uns betrifft, ist es sicher, daß wir von Buonaparte entweder unsere politische Erhaltung oder Vernichtung erwarten müssen, wenn nicht eine andere infernale Macht ihn zuvor vernichtet.[1]) Nach all dem darf man schließen, daß die Sendung zu einem Kongreß, womit der hl. Vater mich betraut hätte, nicht mehr am Platze ist, daß auch jene nach Petersburg uns keinen Vorteil bringen kann, wenn er nicht nach den Plänen Buonapartes ist, daß die Sendung zum Kongreß das Opfer des Gesandten und die Ehre dessen, der ihn sendet, riskieren würde" (Febr. 1801).

„Die Friedensbedingungen enthalten alles, was man sich Unmoralisches und Unreligiöses denken kann" (2. März 1801).

So zieht sich durch all die vielen Schreiben wie ein roter Faden der Gegensatz und das Mißtrauen zu Buonaparte. Della Genga geht nicht über ins Lager des Löwen trotz seiner Furcht vor den Wölfen. Wenn er auch keinen anderen Ausweg sieht als sich dem zu ergeben, der momentan die Macht hat, Vertrauen hat er zu Napoleon keinen Augenblick. Er bleibt vom Anfang bis zum Ende des zweiten Koalitionskrieges ein fast leidenschaftlicher Gegner des Korsen.

Es hat einen besonderen Reiz, aus den Papieren des Nuntius den Verlauf des zweiten Koalitionskrieges zu verfolgen. Dadurch kommt uns seine Persönlichkeit auch menschlich näher. Er hat die Leiden und Wirren des Krieges mitempfunden. Vor den nahenden Franzosen flüchtet er, indem er seinen Uditore in München zurückläßt, zuerst nach Regensburg, wo er alles in Verwirrung und Bestürzung findet, dann nach Bayreuth, von wo aus er sowohl den Kurfürsten in Amberg aufsucht als auch den Kurfürsten von Sachsen, überall gut aufgenommen. Die Reise nach Berlin zum preußischen König muß er aufgeben, weil er fürchtet,

1) e quanto a noi non è piu assolutamente che da Buonaparte che dobbiamo aspettare o la nostra conservazione o la nostra distruzione politica, se qualche altra machina infernale non lo distrugge prima.

es möchte in Wien verstimmen, und weil er es nicht tun will, ohne eine Breve S. H. vorlegen zu können. Wir verstehen leicht, daß inmitten all der Kriegswirren, so mancher heikler Aufgaben in ihm sich der Wunsch regt, der harten Bürde eines Nuntius in diesem Zeitpunkt ledig zu werden, daß, wie er einmal schreibt, ein Kanonikat bei St. Peter ihm begehrenswert erscheint. Aber noch soll die Bürde nicht von seinen Schultern genommen werden, noch ein schwereres Amt harrt seiner, die Vertretung der Wünsche S. H. gegen das Projekt der Säkularisation.

XII.

Kißlings Geschichte des Kulturkampfes.

Dem ersten Bande, der in weit ausholender Weise die Vorgeschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche schilderte, ist nunmehr mit dem zweiten Bande die Darstellung des eigentlichen Kampfes gefolgt. (Freiburg, Herder VIII u. 494 S. 6.50, geb. 7.50 Mk.) Die leidenschaftslose quellenmäßige Methode Kißlings hat bereits dem ersten Bande seiner Kulturkampfsgeschichte volle Anerkennung in allen Lagern gebracht, wenn man von jenen Stimmen absieht, die grundsätzlich katholische Forscher zur Geschichtschreibung nicht für fähig erklären, während sie z. B. dem Buche Böhtlingks „Bismarck und das päpstliche Rom" zujubeln, obwohl in der Zeitschrift für Politik ein Kritiker geschrieben hat, man könnte meinen, es sei im Auftrage des Evangelischen Bundes geschrieben. Wir freuen uns, daß wir an Kißlings Werk die erste objektive und umfassende Geschichte des Kulturkampfes besitzen.

Der neue Band kann schon deswegen ein noch größeres Interesse beanspruchen, weil er mitten in die Kulturkampfwirren hineinführt, sodann weil der Verfasser eine Fülle handschriftlichen Materials zum ersten Male in den Kreis seiner



Darstellung einbeziehen konnte, z. B. den Nachlaß des Frhrn. Felix von Loe-Terporten. Außerdem haben die umfangreiche Memoiren- und Briefliteratur aus den ersten Jahren nach der Reichsgründung, sowie die großen Zeitungen und Revuen aller Parteien eine ausgiebige Verwertung gefunden. Der Hauptwert der Arbeit darf darin erblickt werden, daß Kißling sich vor dem Fehler der chronikartigen Registrierung der Ereignisse ohne die psychologische Vertiefung in die treibenden Ursachen und bewegenden Kräfte des Kulturkampfes wohl gehütet hat. Der Verfasser zeigt an wichtigen neuen Resultaten die Stellung der leitenden Kreise in Preußen zu dem Kirchenkampfe, er zeigt die Haltung der Altkatholiken und Staatskatholiken, den Anteil der deutschen Freimaurerei am Kulturkampfe, die Bedeutung des Kulturkampfs als Weltanschauungskampf, die Abwehrtätigkeit des Mainzer Vereins deutscher Katholiken usw. Am wichtigsten ist in diesem Bande die Darstellung der kirchenpolitischen Gesetzgebung in Preußen und den übrigen Staaten, ferner die Verteidigungsarbeit der Zentrumspartei in den Parlamenten.

Der zweite Band umfaßt die ereignisschweren Jahre 1871 bis 1874. Der bayerische Liberalismus hielt einen „Schlag gegen die Ultramontanen" für notwendig. In der Plenarsitzung des Bundesrates vom 16. November 1871 überreichte der bayerische Kultusminister, von seinem Monarchen telegraphisch autorisiert, seinen Antrag gegen Mißbrauch der Kanzel zu politischen Zwecken. Trotz der sehr vernünftigen Einwendungen der sächsischen Regierung stimmte die Mehrheit des Bundesrates für den Antrag Lutz. Sofort ging dem Reichstage der entsprechende Gesetzentwurf zu. Die Debatten im Reichstage verliefen im Geiste größter Feindseligkeit gegen die Kirche. Der Begründer des Antrages, Minister von Lutz, sprach bereits nicht mehr von einzelnen Übergriffen des Klerus, sondern stellte das ganze Lehrsystem der katholischen Kirche als mit dem modernen Staate unvereinbar hin. Der Abgeordnete Fischer aus Augsburg sprach von den „Ultramontanen" als einer „kosmopolitisch-revolutionären", den Staat negierenden Partei und Dr. Völk-Immenstadt schloß seine Rede voll Derbheit mit der Hoffnung,



daß der „germanische Geist gegen das Welschtum und gegen das Romanentum“ siegreich sein werde. Trotz der Gegnerschaft auch aus nichtkatholischen Abgeordnetenkreisen wurde die Vorlage am 28. November 1871 im Reichstage mit großer Mehrheit angenommen. Die Annahme dieses Kanzelparagraphen hatte die Folge, daß den deutschen Katholiken über das blindwütige Vorgehen der Liberalen die Augen weit aufgingen. Die Unzweckmäßigkeit desselben geht schon daraus hervor, daß der Klerus im Kulturkampfe vollauf seine Pflicht erfüllte, sowie aus dem Umstande, daß von 1894 bis 1904 im deutschen Reiche im ganzen vier Verurteilungen auf Grund dieses Paragraphen erfolgten, weshalb sein Wegfall für das neue Strafgesetzbuch beschlossen worden ist.

Der Weg der Ausnahmegesetzgebung gegen die Geistlichkeit war betreten. Protestanten, Altkatholiken und Freimaurer machten alsbald scharf gegen die Jesuiten. In überstürzender Hast wurde die von den Nationalliberalen eingebrachte Vorlage betreffs der Ausweisung des Jesuitenordens am 19. Juni mit 181 gegen 93 Stimmen angenommen. Windthorst warnte und spottete damals: „Ein Staat von 40 Millionen, von einer Million Soldaten, von einer Million Polizisten geheimer und öffentlicher Ordnung, der ist besorgt wegen der Tätigkeit von 200 Jesuiten, deren erste Aufgabe es ist, zu lehren, daß man der Autorität zu gehorchen hat.“ Der liberale Abgeordnete Lasker war der einzige aus seinem Kreise, der die Vorlage einer vernichtenden Kritik unterzog und dagegen stimmte. Bei der großen Verehrung, welche die Jesuiten unter den Katholiken genossen, konnte es natürlich nicht ausbleiben, daß eine starke Erbitterung in der Bevölkerung Platz griff. Auch den Liberalen in katholischen Gegenden dämmerte es, daß das Gesetz „ein schwer wieder gutzumachender Mißgriff“ sei. Auch wurden die segensreich wirkenden Marianischen Kongregationen in Preußen verboten. Es folgte der Ermländer Konflikt, dem der den Liberalen zu konservative Kultusminister von Mühler zum Opfer fiel. Der geeignete „Kampfminister“ mußte gesucht werden. Er wurde in Falk gefunden. Er war der rechte Mann, dem selbst die Altkatholiken nicht paßten und von welchem der Altkatholiken-



führer von Schulte schrieb: „Ihm ist's nicht um die bloße Vernichtung des Ultramontanismus in der katholischen Kirche zu tun, sondern auch um den Sieg des Protestantismus über die römische Kirche." Auch den altkonservativen Kreisen war es klar geworden, daß mit Falk nicht nur ein Personen- sondern ein Systemwechsel sich vollzog und daß der Zusammenschluß Bismarcks mit den Liberalen immer enger wurde, sodaß alsbald ein tiefer Bruch zwischen Altkonservativen und Regierung sich bildete. Die liberalen Blätter führten gegen die Altkonservativen einen fast ebenso skrupellosen Kampf wie gegen die „Ultramontanen".

Nun kamen auch die ersten Konflikte der Bischöfe mit dem Staate. Es sind dies gewesen Bischof Feldprobst Adolf Namszanowski, Bischof Dr. Krementz und der Erzbischof von Gnesen-Posen, Graf von Ledochowski. Was gegen den letzteren die liberale Presse sich gestatten zu dürfen glaubte, übersteigt nach Kißling alle Vorstellungen. Angesichts dieser kirchenpolitischen Verwicklungen seit Jahresfrist kam vom 18.—20. September 1872 das deutsche Gesamtepiskopat in Fulda zusammen, um sich in eingehenden Beratungen über die dem kommenden Sturm gegenüber zu ergreifenden Maßregeln zu einigen. Die ausgegebene Denkschrift wendete sich gegen die Begünstigungen der altkatholischen Sekte durch einzelne Regierungen, gegen die Jesuitenausweisung, gegen die Schulgesetzgebung, den kränkenden Kanzelparagraphen, sowie gegen die gegen die Kirche geschleuderten Anklagen der Reichsfeindlichkeit und Staatsgefährlichkeit.

Der erste Konflikt zwischen Bismarck und dem Heiligen Stuhl ergab sich bei der Frage der Ernennung eines Botschafters des deutschen Reiches in Rom. Es mußte für den heiligen Stuhl sehr verletzend sein, daß Bismarck einfach direkt die Anzeige der vollzogenen Ernennung des Kardinals Hohenlohe nach Rom richtete, während es sonst üblich war, über die Genehmheit des betreffenden Kandidaten vorher eine vertrauliche Anfrage zu tun. Hohenlohe hatte während des vatikanischen Konzils den altkatholisch gewordenen Münchener Professor Friedrich zu seinem theologischen Berater erkoren, er galt am Berliner Hofe



als „konsequenter Gegner der Jesuiten", man hatte dort auch die Hoffnung, der Kardinal werde sich an die Spitze des Altkatholizismus stellen. Wenn es Bismarck um den Frieden mit der Kirche zu tun gewesen wäre, hätte er diesen Kandidaten nicht wählen dürfen. Hohenlohe wurde in Rom auch abgelehnt. Nun wurde natürlich Rom als der unversöhnliche Teil hingestellt, die Ablehnung Hohenlohes sei ein Anzeichen, „daß in Rom auf gegenseitige vertrauensvolle Beziehungen nicht ein gleich hoher Wert gelegt wird", wie von Seite der Regierung. Der nationalliberale Führer Bennigsen glaubte die Streichung des Gesandtenpostens beim heiligen Stuhle beantragen zu sollen. Bismarck war zwar dagegen, aber er gab die Versicherung: „Seien Sie außer Sorge, nach Canossa gehen wir nicht, weder körperlich noch geistig". Seit dem 14. Mai 1872 läuft dieses (unhistorische) Schlagwort durch die deutschen Lande. Am gleichen Tage unterzeichnete Bismarck eine Zirkulardepesche an sämtliche diplomatischen Vertreter des Reiches, bei den verschiedenen fremden Regierungen für das deutsche Reich das Recht der „Exclusive bei der Papstwahl" zu erholen. Aber nur zwei größere Regierungen nahmen dies Vorhaben mit Entgegenkommen auf. Kurze Zeit darauf erklärte Bismarck freilich hinsichtlich des kommenden Konklave: „Wir wollen uns jeder Einwirkung auf die Papstwahl enthalten und eine solche gar nicht versuchen." Eine diplomatische Vertretung Deutschlands in Rom gab es nicht mehr. Die Hauptstürme des Kirchenkampfes standen bevor.

Kißling geht nun dazu über, die Stellung der leitenden Kreise Preußens zum Kirchenkampfe zu kennzeichnen. Wie ein heller Stern in dunkler Nacht leuchtet da die edle Gestalt der Kaiserin Augusta empor. Sie betrachtete es als ihre Aufgabe, „mildernd und ausgleichend zu wirken". Angesichts der in Preußen notorischen Disparität nahm sie Veranlassung, „katholischen Persönlichkeiten und Institutionen mit einer herzlichen, selbst ostentativen Sympathie zu begegnen". Sie hatte sogar in ihrem Hofstaate einige Katholiken mit hohen Stellungen. Im katholischen Rheinlande weilte sie mit großer Vorliebe und



den dortigen katholischen Anstalten für Krankenpflege und Jugenderziehung widmete sie wärmstes Interesse. Sie lebte in einer „steten Angst vor konfessionellen Streitigkeiten und seufzte unablässig nach Frieden und Versöhnung“. Natürlich umgab sie bald, um ihre Popularität zu mindern, das lügenhafte Gespenst, sie wolle katholisch werden. Auch der Minister des königlichen Hauses Alexander von Schleinitz war ein offener Gegner des Kulturkampfes. Diesen und andere Adelige im Kreise der Kaiserin nannte Bismarck „die Bonbonniere der Kaiserin“ und widmete ihnen ein volles Maß erbitterter Abneigung. Kronprinz Friedrich Wilhelm bedauerte zwar das Eintreten des Kulturkampfes, meinte aber, man müsse ihn nun durchführen, nachdem er einmal begonnen worden ist. Die Zentrumsmitglieder im Parlament waren für ihn nicht Deutsche, sondern Fremde, als Freimaurer und Protestantenvereinler äußerte er einem Vertrauten gegenüber im Kampfjahre 1875: „er wünsche im allgemeinen dem Katholizismus alles Schlimme“. Bismarck selbst las sich im Sommer und Herbst 1872 auf seinem Landgute Varzin in einen starken Lutherzorn hinein und sagte zu dem Konservativen Gustav von Diest, daß er „nur einen kleinen Bruchteil von dem, was Luther gegen Rom und den Papst durch die Staatsgewalt ausgeführt wissen will, jetzt durch die Kirchengesetze erstrebe“. Mit großer Genugtuung verzeichnete die liberale Presse, daß Kaiser Wilhelm im Emser Kurtheater bei einem frechen Couplet auf Papst Pius IX. „in den demonstrativen Beifallsturm in heiterster Laune händeklatschend“ miteinstimmte. Der Kampf konnte beginnen.

Die Vorbereitung der kirchenpolitischen Vorlagen lag ganz in den Händen „kulturkampfgewöhnter Räte“, die natürlich alle Protestanten waren; von den beigezogenen Professoren waren die antikatholischen Neigungen notorisch. Die von der kirchenpolitischen Kommission fertiggestellten Gesetzentwürfe wurden dem Fürsten Bismarck nach Varzin übersandt. Dem sächsischen Minister von Friesen gegenüber hat Bismarck im Jahre 1874 erklärt, er bedaure, daß er jene Gesetze, ehe er sie unterschrieb, nicht wenigstens gelesen habe, es stehe doch gar zu viel dummes Zeug darin, was er gewiß herausgestrichen



hätte . . . „Ich wollte die Zentrumsfraktion als politische Partei bekämpfen, weiter nichts! Wenn man sich darauf beschränkt hätte, so wäre es gewiß von Erfolg gewesen. Daran, daß man weiter gegangen ist, und die ganze katholische Bevölkerung aufgeregt hat, bin ich ganz unschuldig.“ Dem Altkatholikenführer von Schulte gegenüber aber äußerte Bismarck, daß er an den Gesetzesvorlagen trotz der verfassungsmäßigen Bedenken, die im Staatsministerium oder im Abgeordnetenhause dagegen vorgetragen werden könnten, unbedingt festhalte, „damit die Welt unsere Entschiedenheit sieht“. Entweder hat sich also Bismarck eines unglaublichen Leichtsinns schuldig gemacht, indem er ihm unbekannte Gesetzentwürfe ohne das Bewußtsein der Verantwortung unterschrieb, oder er versuchte eine Täuschung des katholischen Königs von Sachsen. Seine Vertrautheit mit den Gesetzentwürfen bei den Beratungen im Reichstag spricht nicht für die Annahme der Unkenntnis. Von der nationalliberalen Presse wurden die kirchenpolitischen Gesetzentwürfe natürlich mit großer Befriedigung begrüßt.

Am 16. Januar 1873 begann die Generaldebatte im Abgeordnetenhause. Es ist hochinteressant, den wogenden Kampf der einzelnen Parteien um diese Gesetze an der Hand der trefflichen Schilderung des Verfassers zu verfolgen. Wir beschränken uns hier nur auf zwei Angaben. So bezeichnete der altkonservative Strafanstaltsdirektor Karl Strosser die Entwürfe als den „Versuch des Staates, die Kirche zu einer polizeilich sehr faßbaren Unterabteilung des gesamten Staatsregiments zu machen“. Und der Berichterstatter Professor Gneist wagte die Prophezeiung, die jetzt nach der Beendigung des Kulturkampfes sich köstlich ausnimmt: „Ist's Menschenwerk, wird's untergehen, ist's Gotteswerk, so wird's bestehen.“ Die vier kirchenpolitischen Gesetze, alsbald Maigesetze genannt, wurden am 11., 12., 13., 14. Mai 1873 nach erfolgter königlicher Bestätigung veröffentlicht. Die Bischöfe erklärten am 26. Mai 1873, daß sie nicht imstande seien, zum Vollzuge der neuen Gesetze mitzuwirken. Die Regierung glaubte aber die verweigerte Mitwirkung der Bischöfe erzwingen zu können. Da

die maigesetzlich vorgeschriebene Vorbildung der Geistlichen nicht erreicht werden konnte, wurden verschiedene Priesterseminare geschlossen. Die jungen Theologen gingen nach Bayern, Eichstätt, oder nach Innsbruck, konnten aber nach ihrer Ordination eine Anstellung in der Heimatdiözese nicht finden. Kein katholischer Theologe fand sich bereit, das sogen. staatlich verlangte „Kulturexamen“ zu machen, oder um die angebotene Dispens nachzusuchen. Einzelne Bischöfe wurden zu hohen Geldstrafen verurteilt, oder die Regierung sperrte den bischöflichen Gehalt, weil sie Pfarrer und Kapläne ernannten, ohne die maigesetzliche Anzeigepflicht zu erfüllen. Dem Trierer Oberhirten wurden die Möbel versteigert, ihm aber durch wohltätige Hand wieder zur Verfügung gestellt. Die Verfolgung der katholischen Bischöfe und Priester war im besten Gange.

Kißling schildert in einem weiteren Abschnitte die Verhätschelung der Altkatholiken durch die Regierung, sowie die Bildung der Staatskatholiken, deren Bedeutung jedoch minimal blieb, und den Anteil der deutschen Freimaurerei am Kulturkampfe. Natürlich blieb die liberale Presse bei diesen Vorgängen des Kulturkampfes nicht müßig, sondern hetzte in einer solch tollen Weise gegen die katholische Kirche, daß nichts besser als dies den „Kulturkampf als Weltanschauungskampf“ charakterisierte. Bei Sedansfeiern bildete der Haß gegen die „Ultramontanen“ das Hauptthema der Festreden. Auch auf die „protestantischen Jesuiten“, die protestantischen Orthodoxen hagelten in der liberalen Presse die gemeinsten Schimpfwörter. Eine Fülle „populärwissenschaftlicher“ Schriften über Pfaffenwesen, Mönchswesen, Nonnenspuck usw. wurden ins Volk geschleudert. Die offiziöse Presse, die Norddeutsche Allgemeine Zeitung und das kaiserliche Leibblatt, die Spenersche Zeitung, brachten unqualifizierbare Anwürfe gegen die katholische Kirche. Selbst H. von Treitschke fand strenge Worte des Tadels gegen „die unglückseligen Preßkosaken der offiziösen Blätter, die in ihrer Polemik gegen die Kirche oftmals einen rohen, gehässigen Ton anschlagen“. Auch die Börsenpresse machte stark in Kulturkämpferei; war dies doch das beste Ablenkmittel vom Grün-



dungsschwindel. In der Verächtlichmachung der katholischen Kirche haben namentlich die den großen Zeitungen beigegebenen Witzblätter das Menschenmögliche geleistet. Anpöbelungen des Papstes erschienen in der Presse Tag für Tag. Auch die kulturkämpferische Romanliteratur bot die größten Gemeinheiten. „Einen unermeßlichen Strom von Unflat und Schlamm ergoß diese Literatur über die katholische Kirche; viele Redaktionen schienen ihr Feuilleton aus dem Tollhause zu beziehen, so gräßlich waren die Zerrbilder von allem, was katholisch hieß, die Tag für Tag unter dem Striche paradierten." Diesen Unflätigkeiten gegenüber schufen die Katholiken sich eine eigene Presse, die sowohl von großer lokaler wie allgemeiner Bedeutung war. Es entstanden oder bauten sich aus unsere heutigen großen katholischen Zeitungen, deren Redakteure damals fast alle mit dem Gefängnis Bekanntschaft machten. Kißling gibt einen gedrängten Überblick über die Abwehrmaßnahmen der deutschen Katholiken durch ihre Presse, Flugschriften, Broschüren, Zeitschriften usw.

Aber auch das katholische Volk blieb nicht untätig, wo so rauhe Stürme das katholische Leben durchwehten. Es entstand der Mainzer Verein deutscher Katholiken, der von zahlreichen katholischen Adeligen und tüchtigen Laien tatkräftig geleitet wurde und alle Teile des katholischen Deutschlaud aufrüttelte. Nur in Bayern konnte der Verein keine größere Ausdehnung erhalten. Der Zusammenbruch der sogen. Dachauer Banken, die sich als spezifisch katholische Gründungen aufgespielt hatten, nahm tausenden von katholischen Bauern Begeisterung und Opferfreudigkeit. Auch bekämpfte Dr. Sigl den Mainzer Verein als „eine preußische Erfindung" und nannte ihn den „preußischen Semmelschmarrnverein". In Preußen selbst arbeitete die Regierung fieberhaft an seiner Unterdrückung durch Warnungen an Beamte, Lehrer oder Lokalschulinspektoren, Ortsvorsteher und stellte Disziplinarmaßregeln in Aussicht. Versammlungen wurden oft ohne allen gesetzlichen Grund aufgelöst. Die Geschäftsführer des Vereins mußten unendliche polizeiliche Vexationen, Haussuchungen über sich ergehen lassen.



Der Kulturkampf nahm seinen Fortgang. Es erfolgte die Veröffentlichung des Briefwechsels zwischen Papst Pius IX. und Kaiser Wilhelm, wonach der Papst in seinem Briefe die nach kanonischem Rechte einwandfreie Wendung gebrauchte, daß jeder, der die Taufe empfangen habe, in irgendeiner Beziehung dem Papste gehöre. Damals schrieb die liberale Nationalzeitung: „Der Brief ist von Pius geschrieben, von den Jesuiten ausgeheckt und verfaßt. Diese Brüderschaft, die von Fäulnis duftet wie ein Misthaufen, kann nie den Mund auftun, ohne zu lügen.“ Die Regierung hatte den Briefwechsel veröffentlicht in der Absicht, den politischen Protestantismus als starken Faktor in die Wahlbewegung einzuführen. Mit diesen Briefen wurden die Protestanten zur antikatholischen Wahlagitation aufgehetzt. Das Zentrum stieg indes in Preußen von 52 Sitzen im Jahre 1870 auf 89 Sitze im Jahre 1873. Auch das Ausland versuchte Bismarck gegen den „Ultramontanismus“ mobil zu machen, die Aktion sollte international werden. Die katholische Presse des Auslands und die dortigen Bischöfe hatten naturgemäß den deutschen Katholiken Sympathien bezeugt. Auf diplomatischem Wege sollten die Regierungen in Belgien, Frankreich usw. zum Einschreiten veranlaßt werden. Der Kulturkampf war zum Exportartikel geworden, der allerdings im Ausland keinen Anklang fand.

Am 21. April 1874 war inzwischen wieder eine neue Kulturkampfvorlage, das Verbannungsgesetz, im Reichstage eingebracht und angenommen worden. Nach diesem Gesetze sollte maigesetzlich bestraften oder „abgesetzten“ Geistlichen die Ausübung ihres Kirchenamtes durch Heimatsverlust und Ausweisung aus dem Bundesgebiete unmöglich gemacht werden. Es folgten sodann weitere preußische Gesetzesvorlagen über die Deklaration und Ergänzung der Maigesetze und die Verwaltung erledigter Bistümer. Mitten hinein verloren die deutschen Katholiken durch den Tod Hermann von Mallinckrodts einen ihrer tüchtigsten Führer. Nun begann in Preußen die rohe Gewalt den Kulturkampf auf die Spitze zu treiben. In der Nacht zum 3. Februar 1873 wurde Erzbischof Graf Ledochowski ver=

haftet. Das Gericht sprach wegen Übertretung der Maigesetze eine Strafe von 29 700 Talern oder 2 Jahren Gefängnis aus, ferner die Amtsentsetzung. Die preußischen Bischöfe erließen aus Anlaß dieser Einkerkerung ein Sendschreiben, in dem sie die Unmöglichkeit der Mithilfe an den protestantischem Geiste entstammenden Kirchengesetzen aussprachen und das Volk zu treuem Festhalten an der katholischen Kirche ermunterten. Auch Bischof Matthias Eberhard von Trier wanderte in den Kerker, ebenso Erzbischof Dr. Melchers von Köln, ebenso Bischof Martin von Paderborn, andere Bischöfe wurden bis auf das letzte Möbelstück gepfändet. Fast überall steigerten begüterte Katholiken die gepfändeten Gegenstände, um sie dann den Bischöfen wieder zur Verfügung zu stellen. Bischöfe und katholisches Volk blieben einig. Bereits aber wurden Stimmen laut, welche die Vergeblichkeit des Kulturkampfes voraussagten. Der bekannte Apostat Renan schrieb, Bismarck habe zwei große Fehler gemacht, er habe zu viel von der Allianz mit dem Altkatholizismus sich erhofft, dieser sei eine Kirche von Professoren und Gelehrten aber ohne Volk, die zweite Täuschung Bismarcks seien die Erwartungen über die Wirkungen der kirchenpolitischen Gesetze. Bismarck könne nicht begreifen, „was ein Katholik vermag, wie hierarchisch, absolut und übernatürlich sein Glaube sei". Über den Heldenmut, den das katholische Volk, seine Priester und Oberhirten im Fortgange des Kulturkampfes bewährt haben, soll der dritte Band berichten.

Kißling beschreibt sodann noch in Kürze die Kulturkampfereignisse in den nichtpreußischen Staaten, in Bayern, Baden, Württemberg, sowie die Kulturkampfvorgänge in Elsaß-Lothringen und im Großherzogtum Hessen. In einem Anhange teilt der Verfasser noch den Wortlaut der Kulturkampfgesetze mit. Mit größter Spannung erwarten wir nun den dritten (Schluß-) Band des hervorragenden Werkes des Verfassers, dessen Verdienst um die klare Erkenntnis der Kulturkampfperiode gar nicht hoch genug gewertet werden kann.



XIII.

Aus Ungarn.

Jeder Organismus, auch der staatliche, hat das Recht der Selbsterhaltung. Die einheitliche Zusammenarbeit der einzelnen Glieder zur Erhaltung des Lebens und Hebung des kulturellen Niveaus der staatlichen Gesellschaft verleiht dem Ganzen Macht und Kraft zur Förderung des Zielgedankens im höheren Organismus, in der ineinandergreifenden Kulturarbeit des Menschheitsorganismus. Die einheitliche Kulturarbeit des Staates ist keineswegs von der Uniformierung in sprachlicher Hinsicht abhängig, fordert aber unbedingt eine einheitliche Gesinnungsbasis im Schoße des Ganzen. Der allgemeinherrschende Gedanke der fürsorgenden Arbeit im kulturellen Interesse des Ganzen ist der Sauerstoff im Leben der staatlichen Gesellschaft, und wenn der Staat auch Ungarn heißt, dessen ethnographische Karte mit der Farbenfreude der orientalischen Völker wetteifert.

„Extra Hungariam non est vita, si est vita, non est ita", gilt auch für die heutige Zeit. Nur ist es ein Leben, wo die Pflicht des Ganzen der Kultur gegenüber und das Recht des Einzelnen auf Teilnahme an den Kulturschätzen vielfach nicht richtig erkannt werden. Statt an der Kulturproduktion teilzunehmen oder wenigstens in der Verteilung der Kulturgüter mitzuarbeiten, sich in chauvinistisch-spießbürgerlicher Kleinigkeitskrämerei zu verlieren, ist immer ein unverkennbares Zeichen der staatlichen Arbeit, die aus Armut an Interesse für höhere und wichtige Ziele der Kulturentwicklung über den Horizont eines engherzigen, den Fortschritt hemmenden Lokalpatriotismus nicht hinauskommt. Im Selbsterhaltungsrecht der staatlichen Gesellschaft ist das Recht mitinbegriffen, gewissenhaft darauf zu achten, daß jeder der einheitlichen Staatsidee treu bleibe. Innerhalb dieser Grenze müssen



den einzelnen Gliedern so viel Kulturbereicherungsmöglichkeiten geboten werden, wie irgend nur möglich, und zwar ohne einen sprachlichen Unterschied des Einzelnen ins Auge zu fassen, denn wie noch kein Ungar, der ungarischen Sprache mächtig, eben dadurch vor einem Schritte bewahrt wurde, der mittelbar oder unmittelbar sein Vaterland dem Ruin nahe bringen konnte, ebenso wird man auch einen anderssprachigen Bürger nicht etwa schon eines Anschlags gegen die einheitliche Staatsidee beschuldigen können, wenn er für seine Muttersprache und Nationalität im Interesse der Kultur eintritt. Der Chauvinismus war noch nie ein kulturfreundliches Aushängeschild.

Oder muß man es nicht wenigstens kurzsichtig nennen, wenn man die Nationalitäten zwingt, ihre Kulturschätze in den Museen des Auslandes anzuhäufen? Dort wird man sich hüten den Einfluß ungarischen Geistes grell zu beleuchten; solche Produkte sind wertlose Zwittergestalten. Man wird mit vollem Recht darauf bedacht sein, das verwandtschaftliche Verhältnis zwischen beiden Kulturen darzutun, um die ungarländischen Nationalitäten mit größerer Schaffensfreude zu erfüllen und sie zu eifrigeren Kulturarbeiten heranzuziehen. Der Ungar tut seinem Vaterlande einen sehr zweifelhaften Dienst, der bei der ersten besten Gelegenheit bereit ist, den Anhänger einer Nationalität zu irgend einem Paria stempeln, und sich im Lager der chauvinistischen Großmäuler zum pater patriae ausschreien läßt, weil er die Nationalitäten vor die Alternative stellt, entweder in ungarischer Sprache an der Kulturarbeit teilzunehmen, oder deren Schwerpunkt ins Ausland zu verlegen. In Ungarn ist man zur Zeit noch weit davon entfernt, solche Scheinpatrioten als Landesverräter hinzustellen, sie werden einstweilen noch mit Lorbeerkränzen geschmückt. Diesen Lärm und den Ehrgeiz der ungarischen Nationalhelden nach derartigem Ruhm muß man doch ein wenig lächerlich finden, wenn die Statistik zeigt, daß die Ungarn irgend welcher ihrer Nationalitäten in überwiegender Mehrheit gegenüberstehen.

Diese Nadelstiche haben nur den Erfolg, daß sich ein-



zelne Nationalitäten, wie die Sachsen, Rumänen, Slowaken, Serben und Kroaten, noch enger zusammenschließen, und der Kampf wird nur noch erbitterter, weil er künstlich genährt wird. Nach dem natürlichen Lauf der Dinge müßte die Mehrheit die einzelnen Nationalitäten doch ohne chauvinistische Übergriffe für die kulturelle Hebung des gemeinsamen Vaterlandes unwillkürlich gewinnen; und warum wird denn dieser friedliche Weg nicht eingeschlagen? Diese Kulturarbeit, wozu sich noch der erhabene Wettstreit der verschiedenen Muttersprachen gesellte, würde doch zum Wohle und Ruhm des gemeinsamen Vaterlandes dienen. Ja, warum nicht? Als Grund genügt, wenn eine Tatsache festgestellt wird. Jedem Kenner des polyglotten Ungarn wird es aufgefallen sein, daß z. B. die Zipser und Banater Deutschen bei der Aufzählung der Nationalitäten nicht erwähnt werden. Ein Forscher des Banats sagte vor Jahren von seinen Landsleuten, sie hätten kein Rückgrat, denn die zweite Generation der „Gstudierten" seien schon Ungarn. Und er hat den Nagel auf den Kopf getroffen; ein Volk muß die widerstandsfähige Lebenskraft, seinen ganzen Volkscharakter verlieren, dessen intelligente Köpfe, an fremder Kultur großgewachsen, nur im Dienste dieser fremden Kultur stehen. Die Entwicklung der Führer aus ihrem eigenen Blute zeigt außer anderen Anzeichen, welche Richtung die Banater Deutschen in ihrem Werdegang einschlagen; auch ihre praktische Lebensphilosophie führt sie, wenn keine störenden Hemmungen eintreten, nach 2—3 Jahrzehnten mit Kind und Kegel in den Schoß der ungarischen Sprache, ihre Zukunft gestaltet sich ja dort günstiger — wahrscheinlich aber nur einstweilen, solange sie noch etwas von ihrem deutschen Volkscharakter in sich herumtragen.

Dasselbe Lied kann auch von den Zipsern gesungen werden. Ihre Intelligenz geben sie dem Ungarntum ab, sich selbst lassen sie auch noch von den Slowaken assimilieren, weil ihnen eben die selbstbewußten Führer abgehen.

Anders verhält sich die Sachlage bei den obenerwähnten



Nationalitäten. Die Gebildeten marschieren mit dem einfachen Volke in geschlossenen Reihen, wenn es heißt der Muttersprache den ihr gebührenden Ehrenplatz in der Familie und im öffentlichen Leben anzuweisen oder althergebrachten Sitten und Gebräuchen als Charaktermerkmalen des eigenartigen Lebens ihres Stammes in zielbewußter Weise zur Selbsterhaltung zu huldigen. Dadurch wird nicht nur der Lebensnerv dieser Nationalitäten gestärkt, sondern sie erhalten auch noch Assimilationskraft den schwächeren Nachbarn gegenüber, besonders die Rumänen in Siebenbürgen den Ungarn gegenüber. Die Gebildeten sind aber auch ganz energisch bestrebt, durch selbstlose Arbeit das Szepter über ihren Volksstamm in Händen zu halten und ihm größtes Vertrauen abzuzwingen, was umso leichter ist, da sie die Regsamkeit und den Sparsinn ihrer Stammesgenossen steigern und so auf wirtschaftlichem Gebiete die größten Erfolge aufweisen können. Die Geldinstitute der genannten Nationalitäten sind gefürchtete Schreckgespenster im Lager der chauvinistischen Ungarn und spaltenlange Berichte erscheinen hie und da in ungarischen Zeitungen, wie sich die Sachsen oder Rumänen wieder große Besitzungen zwecks Parzellierungen von den Ungarn erworben haben. Die Nationalitäten setzen also den Kampf ums Dasein auf kulturellem und politischem Gebiete fort, greifen aber außerdem noch zur gefährlichsten Waffe auf wirtschaftlichem Gebiete, eingedenk des Satzes: wem die Scholle gehört, dem gehört das Land.

Was tun demgegenüber die Ungarn? Die einfache Erwähnung der Tatsache, daß die ungarische Gesellschaft einen Appell zum Schutze des Ungarntums in den gefährdeten Gebieten an die Regierung richtet, beweist schon, daß hier etwas nicht in Ordnung ist, denn gegen das naturrechtliche Vorgehen der Minderheit darf nicht die Macht mit ihren Mitteln zum Einschreiten angerufen werden. Was man von der Regierung verlangt, das kann man beiläufig aus folgender Nachricht einer ungarischen Zeitung schließen: „Siebenbürgens Errettung und der Bund der Landwirte. Der Bund



der ungarischen Landwirte nimmt es mit Freuden zur Kenntnis, daß die Regierung der altruistischen Bank 12 Millionen Kronen zwecks Errettung der Siebenbürger Besitzer zur Verfügung gestellt hat. Der Bund der Landwirte betont aber, man müsse die Verleihung der 12 Millionen Kronen nur als den ersten Schritt betrachten, denn solange, bis kein Ansiedlungsfond und -gesetz existieren, kann man keine zielbewußte, nationerrettende Grundbesitzpolitik treiben." Es sei auch noch eine gesellschaftliche Aktion der Siebenbürger Ungarn erwähnt, die mit der jetzigen Regierung unzufrieden sind. Es wurde in Klausenburg am 7. Dezember 1913 ein Kongreß abgehalten, auf dem die Selbstwehr Siebenbürgens organisiert wurde, wodurch man Siebenbürgen „gegen das wirtschaftliche Elend, gegen die geistige und sittliche Verlotterung" beschützen will, und zwar den Siebenbürgern und der Regierung gegenüber. Der Aufruf zum Kongreß sagt u. a.: „Die Güter, wofür wir kämpfen, wollen wir für ganz Siebenbürgen: die Sonderinteressen der ehemaligen ungarischen Székler und sächsischen Nationen und die der heutigen Siebenbürger Rumänen erkennen wir nicht an. Wir schützen die Siebenbürger Interessen." Wenn von dieser Seite eine Aktion tatsächlich eingeleitet wird, so wird ihre Spitze mit größter Wahrscheinlichkeit gegen die anerkannten Privilegien der Sachsen und gegen die Rumänen in Siebenbürgen gerichtet sein. Ja, aber etwas müßte doch getan werden. Ganz gewiß, aber nur nicht mit künstlichen Mitteln, denn ein künstliches Mittel ist ein rabiater Druck, worauf von der Seite der Nationalitäten ein rabiater Gegendruck erfolgen muß.

Man sollte nicht nur die Führer, besonders der Rumänen, beschimpfen, sondern sich an ihrer Arbeit für das Volk ein Beispiel nehmen. Die ungarische Intelligenz müßte doch endlich einmal einsehen, daß sie das Ungarntum nur so erhalten und ihm den Nationalitäten gegenüber assimilierende Kraft verleihen könnte, wenn sie selbstbewußt in vernünftigen Sitten und Gebräuchen des Volkes mitmacht und, entsprechend der Auffassung in der heutigen sozialen Welt, das



Vertrauen des Volkes durch selbstlose Arbeit für das Volk gewinnt. Das Volk wird von Herzen gern das gute Beispiel befolgen. Der Arbeit bezüglich fängt es schon an zu dämmern, aber es ist noch lange nicht Tag, und wenn die Herren des Landes nicht vernünftig und ganz energisch ans Werk gehen, können sie sehr leicht die Bettler des Landes werden. Mit ernster Dauerarbeit für das Volk hält es wohl sehr schwer, denn nach der landläufigen Ansicht ist der Ungar zum Herrn geboren, braucht also nicht zu arbeiten. Man redet einander tot, schmiedet fortwährend Pläne zum Wohle des öffentlichen Lebens, jeder will befehlen und die Wenigsten etwas tun. Von den Wenigsten, die noch etwas leisten, stehen die Meisten unter dem Einfluß des jüdischen Geistes, der für das Ungarntum eine nationale Gefahr bedeutet.

Der Jude[1]) arbeitet ganz tüchtig, aber nur zur Förderung seines individuellen Wohles. Auf dem Gebiete der Wissenschaft und Literatur sind sie immer die kleinsten, aber lautesten Koryphäen, die einheimsen. Auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiete huldigen sie ganz stramm einem Ausbeutungssystem, dessengleichen man suchen muß. Die ungarische Intelligenz, von solchem Geiste erfüllt, hat auch wenig Vertrauen beim Volke; jeder, der gute Hosen anhat, ist beinahe verdächtig. Wie könnte unter solchen Umständen eine gesunde, soziale Gesamtarbeit der ganzen Nation entstehen? Oder kann man auch Führer einer Nation sein, deren Vertrauen man sich durch aufopfernde, selbstlose Arbeit gar nicht zu erringen gedenkt? In einer solchen mißlichen sozialen Lage streiten sich die Vertreter des Landes im Parlament

---

1) Mit größter Entschiedenheit soll betont werden, daß hier nur von ungarischen Juden die Rede ist, die bei weitem nicht mit den deutschen oder schwedischen zu verwechseln sind. Von den ungarischen Juden sagte ein getaufter Budapester Jude, sie hätten ihre guten Eigenschaften eingebüßt und statt dieser Charaktereigentümlichkeiten die schlechten der Ungarn angenommen.

um den Sinn einzelner Buchstaben des Gesetzbuches, sie schlagen sich zwei Zahlen um die Ohren: 48 und 67 und meinen, dadurch das Vaterland gerettet zu haben. Die 48er Partei pocht auf die Gesetze vom Jahre 1848, fordert die Rechtskontinuität, und das Volk wird von ihren Deklamationen über den „Vater Kossuth" bis zu heißen Zähren gerührt; die 67er Parteien stehen auf der Basis des Ausgleiches mit Österreich. Das soziale Programm fällt zwischen diesen zwei Zahlen unter den Tisch. Eine Partei hat ein ausführliches soziales Programm, die christlich-soziale; sie zählt einen Abgeordneten. Die ebenfalls christliche Volkspartei beginnt jetzt im Rahmen des katholischen Volksvereins mit mächtigen Schritten auf diesem Gebiete vorwärts zu schreiten. Die Mehrheit der magyarischen Führer leistet aber Scheinarbeit und wird in diesem Eigendünkel von der höchstgradig chauvinistischen, überall gelesenen und verbreiteten, über alle Grenzen mächtigen jüdischen Presse noch bestärkt. Von den größeren Tageszeitungen gibt es kaum einige, die nicht jüdisch wären oder nicht unter jüdischem Einfluß stünden, sodaß sie ihre Alleinherrschaft ganz gut behaupten können. Daß ihnen ihre Macht noch lange Zeit nicht streitig gemacht werden kann, müssen sie auch den schützenden Fittichen der in romanischem Logengeiste arbeitenden Freimaurer verdanken, bei denen sie eine führende Rolle spielen. Was für schöne Blüten diese Macht hervorbringt, beweist der Antrag einer Protestversammlung von Budapester Juden zur Zeit des Beilisprozesses. Man forderte nicht mehr und nicht weniger, als daß die ungarischen Landesväter durch ein Gesetz den Rechtsanwälten verbieten sollten, eine Anklage wegen Ritualmordes vor Gericht zu übernehmen.

Mit größter Sorgfalt sind sie aber auch darauf bedacht, ihre Alleinherrschaft auf wirtschaftlichem Gebiete zu behaupten. Sogar ganz ahnungslose Männer geraten in ihr Schlepptau. Ein Führer der Katholiken, Graf Albert Apponyi, ist ihnen auch — ganz unbewußt — in das Garn gegangen. Ein Mann, der in einer Rede sagte, wenn einer vom Mond



herabkäme und ihn fragte, welche Sprache er erlernen sollte, um die europäische Kultur gründlich kennen zu lernen, würde er ihm die deutsche Sprache anempfehlen, — sogar dieser Mann hat sich, obwohl unbewußt, in den Dienst der Judenherrschaft gestellt und zwar durch ein Volksschulgesetz vom Jahre 1907, durch dieses künstliche Injektionsmittel, das berufen sein soll, die Herrschaft des Ungarntums den Nationalitäten gegenüber zu sichern.

Von Zeit zu Zeit taucht immer wieder ein Vergleich in ungarischen Kreisen auf, wird immer wieder den Ungarn weißgemacht, daß ihre Nationaleigentümlichkeiten mit denen der Engländer auffallend übereinstimmten und auf keinen Fall denen der Deutschen glichen; diese Kreise verlangen eben darum eine intensivere Anlehnung an England, besonders auf wirtschaftlichem und wissenschaftlichem Gebiete. Dazu ist aber auch die englische Sprache notwendig, und die Frage wird aufgeworfen, ob es nicht ratsamer wäre, die deutsche Sprache im Schulunterricht durch die englische zu ersetzen. Die These ist gefällig und schmeichelhaft und wird auch von allen chauvinistischen Juden mit größtem Eifer aufgegriffen, womit dem engeren Anschluß an die Deutschen der Krieg erklärt wird. Die Engländer sind nämlich ziemlich weit von Ungarn entfernt, von ihnen hat man also auf wirtschaftlichem Gebiete nichts oder wenig zu befürchten. Dem deutschen Geiste gegenüber muß aber Ungarn mit einer chinesischen Mauer umgeben werden, denn die Deutschen sind zu nahe, könnten leicht in größerer Zahl ins Land kommen, der ungarischen Wirtschaftspolitik auf die Finger sehen und vor allem den Juden die Alleinherrschaft auf diesem Gebiete streitig machen. Das Zukunftsbild kann man ja mit größter Wahrscheinlichkeit voraussehen, da in deutsch-ungarischen Ortschaften die Juden keinen festen Fuß fassen können. Der Grund hievon ist die Regsamkeit der Deutschen und deren Folge, die höhere Kultur. Die Kulturhöhe der Deutschen muß also herabgesetzt werden, sie müssen verdammt werden nach der Anschauung der Juden. Nachdem die Assimilations-



kraft des Ungarntums zu schwach ist, und der Lebensnerv der Deutschen oder — verallgemeinert — der der Nationalitäten in Ungarn zu stark, und eben darum nach der Ansicht der Chauvinisten rasche Hilfe not tut, muß man den Assimilationsprozeß beschleunigen. Die Zwecke beider Parteien ließen sich vereint erreichen durch ein und dasselbe Mittel. Dieses künstliche Injektionsmittel des Ungarntums und die Aushungerungskur der Nationalitäten in kultureller Hinsicht ist das Apponyische Volksschulgesetz.

Statt nach dem Beispiel der Nationalitäten das Ungarntum durch Arbeit emporzubringen und ihm auf natürliche Weise Assimilationsfähigkeit zu verleihen oder den natürlichen Entwicklungsgang der Nationalitäten, besonders der Deutschen, zum Ungarischwerden zu erforschen und ihm unter die Arme zu greifen, mußte dieser Druck auf die Deutschen und mit ihnen als Begleiterscheinung auf die übrigen Nationalitäten Ungarns ausgeübt werden, denn nach der Überzeugung der feurigen Ungarn und ungarischen Juden „proximus ardet iam Uralegon". Man möge die diesbezüglichen Teile des Apponyi'schen Volksschulgesetzes beurteilen, wie man will, aber nur ohne Voreingenommenheit ans Werk gehen.

Laut § 18 des XXVII. Gesetzartikels 1907 können die einzelnen Kirchengemeinden die Unterrichtssprache in der Volksschule frei wählen, aber: „Wo keine Schule mit ungarischer Unterrichtssprache ist, in solchen konfessionellen Elementarschulen, wo beständig Schüler mit ungarischer Muttersprache sind, oder solche mit nichtungarischer Muttersprache, deren ungarisch-sprachigen Unterricht ihr Vater oder Vormund verlangt: kann der Kultus- und Unterrichtsminister verordnen, daß für diese die ungarische Sprache als Unterrichtssprache gebraucht werde; wenn aber die Zahl der Kinder mit ungarischer Muttersprache zwanzig erreicht oder 20 % aller eingeschriebenen Schüler beträgt: ist für sie die ungarische Sprache als Unterrichtssprache unbedingt zu gebrauchen. Wenn aber die Muttersprache wenigstens der Hälfte von den eingeschriebenen Schülern die ungarische ist, ist die Unterrichtssprache

ungarisch; aber die Schulerhalter können dafür sorgen, daß den nichtungarisch sprechenden Schülern auch in ihrer Muttersprache Unterricht erteilt werde."

„In den Wiederholungslehrkursen [12—15 Lj.] sämtlicher Elementarschulen ist die Sprache des Unterrichtes ungarisch.

Diese Verfügungen haben auch in den Gemeindevolksschulen Geltung."

Viel wichtiger ist § 19 desselben Gesetzartikels: „In den Elementarschulen mit nichtungarischer Unterrichtssprache, ob sie Staatssubvention erhalten oder nicht, ist die ungarische Sprache in allen Klassen des täglichen Lehrkurses nach dem Unterrichtsplan, der vom Kultus- und Unterrichtsminister mit Anhörung des konfessionellen Schulerhalters festgesetzt wird, und in der bestimmten Stundenzahl in solchem Maße zu unterrichten, daß das Kind mit nichtungarischer Muttersprache nach Absolvierung des vierten Jahrganges seine Gedanken ungarisch in Wort und Schrift verständlich ausdrücken kann."

Das Maß der Kenntnisse muß also herabgesetzt werden, damit die ungarische Sprache gelehrt werden kann. Allerdings könnte man sich eine noch viel erfolgreichere Verdummungsmethode für die Nationalitäten vorstellen, wenn man ihnen überhaupt verboten hätte, am Volksschulunterricht teilzunehmen. Aber Druck verursacht Gegendruck, und dieser Gegendruck der Nationalitäten auf dieses Radikalmittel zur Erlernung der ungarischen Sprache und zur Vernichtung der inneren Stärke der Nationalitäten konnte nicht ausbleiben.

Die Wirksamkeit des gewesenen Handelsministers Franz Kossuth, eines Kollegen von Apponyi im Koalitionsministerium, hat eine weitere, dem Schulgesetz ähnliche Blüte zur Reife gebracht; der Minister verfügte nämlich, daß die Dienstsprache der Eisenbahner in Kroatien, das seine autonomen Rechte hat, in Zukunft die ungarische sei.

Man hatte in ein Wespennest gegriffen und der Sturm ging los und zwar, nachdem die Rechte der Sachsen nicht tangiert wurden, bei der am besten organisierten Nationalität,

bei den Rumänen. Die Koalition zerfiel, und die jetzige Arbeitspartei kam ans Ruder. Graf Tisza verhandelte mit den Rumänen, und der schon abgeschlossene Pakt soll folgende Punkte enthalten:

1. Die volle Durchführung des Gesetzartikels 44 des Jahres 1868 von der Gleichberechtigung der Nationalitäten.

2. Die rumänische Sprache gelangt im Unterricht zur Geltung. Dieser Zweck soll folgendermaßen erreicht werden: Das Apponyi'sche Schulgesetz wird außer Kraft gesetzt; Errichtung von Mittelschulen mit rumänischer Unterrichtssprache; in rumänischen Gegenden wird auch in den staatlichen Volksschulen die Unterrichtssprache rumänisch sein; im Kultus- und Unterrichtsministerium wird man eine Sektion für Angelegenheiten der Nationalitäten ausschließlich mit Nationalitätenbeamten organisieren; die rumänischen Kulturinstitutionen werden staatlich unterstützt.

3. Der Einfluß der rumänischen Nationalitätenpolitik wird überall zur Geltung gelangen, wo Rumänen die Mehrheit bilden. Zu dessen Sicherung werden rumänische Obergespane ernannt, und die Wahlbezirke werden so eingeteilt werden, daß die rumänische Nationalitätenpartei beiläufig 30—40 Mandate erhält.

Die übrigen Zugeständnisse sind kirchlicher Natur. Die Beschwerden bezüglich der Kongrua sollen saniert und die Rumänen des neuerrichteten Hajdesdoroger Bistums sollen ihrem alten Kirchensprengel zurückgegeben werden.

Den Grund dazu hat ein Abgeordneter der Regierungspartei annähernd angegeben: die Ungarn wählen immer oppositionell, wir müssen uns die Nationalitäten sichern. Die Rumänen sind mit einem Teile ihrer Forderungen durchgedrungen, die anderen, besonders die Slowaken, werden vielleicht folgen, ausgenommen die ohne Führer im Lande lebenden Deutschen, die ihrem Schicksal, dem Ungarisch werden, kaum entgehen können.

Die Kroaten haben im Eisenbahnerdienst auch beinahe ganz ihre Sprache zurückbekommen, obwohl das von der



ungarischen Opposition als Verrat am Ungarntum angesehen wird.

In chauvinistischen Privatbeamtenkreisen ist wohl eben jetzt die Tendenz zu konstatieren, die ungarische Sprache statt der deutschen als Handelssprache einführen zu wollen, aber die amtlichen Kreise haben einen versöhnlichen Ton den Nationalitäten gegenüber angeschlagen. Sehr wahrscheinlich kam der Anstoß dazu vom handels-wirtschaftlichen Gebiete, wo in letzter Zeit die Klage laut wurde, die Kenntnis der deutschen Sprache sei mit solch mächtigen Schritten zurückgegangen, daß man für teures Geld deutsche Arbeitskräfte ins Land bringen müsse.

Dieselbe Einsicht hat auch ein Prinzip der Mittelschulreform, woran eben jetzt gearbeitet wird, hervorgerufen, daß nämlich der Unterricht der altklassischen Sprachen zurückgedrängt und der Umfang des deutschen Sprachunterrichtes erweitert werden müsse.

Die Nationalitätenpolitik hat also allem Anscheine nach unter der jetzigen Regierung eine friedlichere Richtung eingeschlagen, und hiemit würde auch die Steigerung der Arbeitskräfte und die rückhaltlose Teilnahme der Nationalitäten an der kulturellen Hebung Ungarns verbunden sein. Die Reibflächen zwischen Ungarn und Nationalitäten würden sich mindern, Kräfte frei werden, und ein edler Wettstreit in der Arbeit folgen zum größten Nutzen des Landes und der Kultur.

Benevolus.

XIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Eine abschließende Goethe-Biographie. Stockmanns Neubearbeitung von Baumgartners Goethewerk liegt nun in zwei Bänden vollendet vor: eine große wissenschaftliche Leistung, an der nach dem Geständnisse geschworener Gegner weder der ehrliche Goetheforscher noch der Deutschlehrer vorbeikommen kann.

Wer die Besprechungen über den 1. Band etwas verfolgte, konnte ein zweifaches beobachten: einmal die außerordentliche Zähigkeit, mit der man vielerorts noch an den alten Vorurteilen gegen das Baumgartnersche Werk festhielt, andererseits die schrittweise, stetig an Boden gewinnende Überwindung dieser Abneigung durch die unbestreitbaren Vorzüge der Neubearbeitung. Mußte noch der 1. Band sich mühsam durch stachelichte Hecken den Weg bahnen, so drängt nun der zweite mit Wucht nach und schafft eine breite freie Straße für eine unbefangene, Licht und Schatten gerecht verteilende Würdigung des Dichterfürsten. Das Werk hat sich bei Freund und Feind durchgesetzt und seine ungewöhnliche Bedeutung kann nicht mehr bestritten werden.

Da der 2. Band die Bände 2 und 3 der alten Auflage zusammenfaßt, so liegt auf der Hand, daß er nach Inhalt und Umfang den ersten noch hinter sich zurückläßt. Er zeigt uns den „Altmeister", den Dichter auf der Höhe des Lebens und seine unermüdliche literarische Tätigkeit bis zum Ende seiner Tage. Liest sich der 1. Band fast wie ein wildbewegter, spannender Roman, so gewährt der 2. einen tieferen Einblick in das geistige Leben des Dichters. Die edlen Eigenschaften Goethes, namentlich in der Zeit seines Freundschaftsverhältnisses mit Schiller, kommen hier naturgemäß nachdrücklicher zur Geltung. Seine traurigen Familienverhältnisse werden nicht etwa hämisch, sondernd teilnehmend, aber allerdings mit aufrichtiger Wahrheitsliebe geschildert. Scharf, jedoch gerecht, lautet das Urteil über



Goethe als Patrioten, milde über den von mannigfachen Leiden heimgesuchten Greis. Meisterhaft sind die ästhetischen Würdigungen, z. B. das Kapitel über Goethes Lyrik. Den Glanzpunkt bildet das Buch über Faust, sowie das zusammenfassende großartige Schlußwort. Angesichts solch glänzender Leistung muß der Vorwurf parteilicher Einseitigkeit endgültig verstummen.

Werfen wir zum Schluß einen Blick auf das Gesamtwerk. Die Biographie in ihrer neuen Gestalt umfaßt 2 Bände Gr. 8 oder 8 Bücher mit insgesamt 75 Kapiteln, nebst einem Schlußwort. Die von Baumgartner selbst besorgte 2. Auflage war 1885 auf 1886 in 3 Bänden 8° erschienen und zählte 7 Bücher mit ebenfalls 75 Kapiteln. Doch sind in der Neubearbeitung einige Veränderungen in der Kapiteleinteilung und den Überschriften eingetreten.

Das Werk ist unter den Lebensbeschreibungen Goethes die inhaltlich reichste, vor allem was die geschichtliche und rein biographische Seite anlangt. Man lese nur die Beschreibung des alten Weimar, die Abschnitte über den Fürstenbund, über Goethes Aufenthalt in Italien, über die Campagne in Frankreich, die Kapitel Goethe vor Napoleon, des Epimenides Schlaf und Erwachen, Der Alte von Weimar, Letzte Lebensjahre und Tod. Die Biographie ist auch bei weitem die umfassendste in der Heranziehung der einschlägigen Literatur. Alle Kritiker, auch Geiger, Witkowski und andere, sprechen von einer staunenswerten Beherrschung des ungeheuren Materials. Dabei hat sie sich als die wissenschaftlich zuverlässigste durchgesetzt: bisher wenigstens vermochte die gesamte Fachkritik dem Werke keinerlei Unrichtigkeiten nachzuweisen, obwohl Stockmann, wie ein Kritiker in Westermanns Monatsheften treffend bemerkt, durch die genauen Quellenangaben dem Leser auf Schritt und Tritt eine Kontrolle ermöglicht. Bei alldem, und obwohl es sich hier um eine Neubearbeitung handelt, ist die Biographie auch die einheitlichst geschlossenste: „Das Werk ist, wie nicht anders zu erwarten steht, aus einem Guß", urteilt ein Rezensent in den Akademischen Blättern (Berlin) Nr 24 .(1912). Und ein so kompetenter Kritiker wie Heinrich Federer meint, kein anderer

sei „so köstlich lesbar". Endlich — und das ist meines Erachtens der Hauptvorzug der Neubearbeitung — haben wir hier die erste wirklich abschließende Goethe-Biographie vor uns, die als einzige auf der 128 bändigen Weimarer Goethe-Ausgabe und den nun ebenfalls zum Abschluß gelangten 34 Goethe-Jahrbüchern fußt. L. v. Pastor.

2. Der Tempel von Jerusalem. Eine kunsthistorische Studie über seine Maße und Proportionen. Von Odilo Wolff, Benediktiner von Emaus-Prag. Anton Schroll & Cie., Wien 1913. Gr. 8°. 100 Seiten. Preis 7 ℳ 50 ₰.

Vor Jahresfrist hat der angesehene Kunstgelehrte der Benediktinerabtei Emaus-Prag, P. Odilo Wolff, das höchste Beachtung erheischende Werk „Tempelmaße" veröffentlicht. Der Gedanke dieses Werkes läßt sich in den Satz zusammenfassen, daß das Hexagramm: das doppelt angeordnete gleichseitige Dreieck im Kreise, den Schlüssel zu dem vollendeten Ebenmaße aller Sakralbauten des Altertums sowie jener der altchristlichen und romanischen Epoche liefere. Der wissenschaftliche Nachweis dieses Satzes konnte mit Recht als ein bedeutsamer Erfolg der nach objektiven Werten ringenden Ästhetik und als eine Niederlage der subjektivistischen Vertreter der Auffassung, daß das einzige Geheimnis der Schönheit der alten Bauten die hohe Begabung des entsprechend geschulten Baumeisters sei, aufgefaßt werden.

Eines der wichtigsten Resultate der „Tempelmaße": daß auch der Tempel des alten Bundes in all seinen Teilen dem Gesetze des Hexagramms gehorcht, hat den Verfasser zu der oben genannten Studie „Der Tempel von Jerusalem", die sich als eine Umarbeitung und Erweiterung einer bereits 1887 erschienenen Monographie darstellt, veranlaßt. Und wir dürfen ohne Übertreibung behaupten, daß wir hier zum ersten Male eine wenigstens den Eindruck hoher Wahrscheinlichkeit machende Lösung des schwierigsten Problems der Baugeschichte des Altertums: die Festlegung der Proportionen und der Hauptform des alttestamentlichen Tempels, finden. Das Gelingen dieser mehrfach versuchten Lösung (James Fergusson, J. Hildesheimer,



C. Mommert, F. Spieß, M. Vogüé usw.) ward allein ermöglicht durch die Anwendung des Hexagramms auf den Tempel und seine Maße.

Das heilige Zelt, der salomonische Tempel, welcher die doppelte Grundplanausdehnung und die dreifache Höhe des ersteren zeigte, der serubabelische Tempelaufbau und der herodianische Tempel, sie alle fügen sich in Grund- und Aufriß in die Maße und das Liniensystem des Hexagramms. Schwierig ist nur die Frage des Vorhofes des salomonischen und des späteren Tempels zu beantworten. Der große Vorhof, das heutige Haram esch-Scherif, entzieht sich in seiner tatsächlichen Unregelmäßigkeit der „Maße". Ist seine derzeitige Gestalt ursprünglich, so ist er tatsächlich „ungemessen" und gibt die Erklärung hiefür das Wort des Engels an Johannes: „Den Vorhof scheide aus, ohne ihn zu messen; denn er ist den Völkern, den Heiden gegeben." (Geh. Offbg. 11, 1.)

Der baukünstlerisch am höchsten stehende, der monumentalste Tempel der Juden war jedenfalls nicht der salomonische, sondern der herodianische. Herodes hat den wesentlichen Charakter der ganzen Anlage nicht geändert, sondern nur den Vorhof vergrößert. In seiner Gesamtwirkung war der i. J. 19 v. Chr. begonnene Tempel das hervorragendste Bauwerk des Altertums. „Josephus berichtet, daß das ganze Äußere in reichster Vergoldung strahlte und Auge und Herz zur Bewunderung hinriß. Von weitem aber glaubte man einen mit Schnee bedeckten Berg zu sehen. In solchem Glanze sahen den Tempel auch die Jünger des Herrn, als sie ihn aufmerksam machten: ‚Meister, was für Steine und was für eine Pracht.'" (S. 91.) — Der Stilcharakter des herodianischen Umbaues war aller Wahrscheinlichkeit nach von der Kunst Griechenlands und Roms stark beeinflußt.

Wir besitzen, infolge des für bildende Kunst nicht geschulten Sinnes der Juden, keine anschauliche Schilderung des alttestamentlichen Tempels. „Nur ‚von den Maßen' des Tempels erzählt die jüdische Tradition" (S. 91). Die Ergänzung und Korrektur dieser durch wiederholtes Abschreiben teilweise ver-



änderten Maße war und ist nur durch die Anwendung des Hexagramms, wie Wolff es in weiterer Entwicklung vorführt, möglich. Zu dieser Anwendung mußten den Verfasser die in dem vorausgegangenen Werke „Tempelmaße“ gewonnenen Resultate geradezu nötigen. Nur die Verbindung der überlieferten Maße mit dem von den Alten allgemein befolgten Gesetze des Hexagramms ergeben ein geschlossenes, befriedigendes System des Baues. Dieses „geschlossene System, die einheitliche, stetige Entwicklung des in seinen Maßen komplizierten Baues des herodianischen Tempels aus dem salomonischen und den einfachsten Maßen des heiligen Zeltes, sowie das schließliche, wie uns dünkt, annehmbare Ergebnis sind,“ betont der Verfasser, „Faktoren, die ein Recht beanspruchen können, mit gehört zu werden und wenigstens ebensoviel zu gelten als die mangelhaften literarischen Quellen“ (S. 85).

Das mit instruktiven Abbildungen und guten konstruktiven Zeichnungen reich ausgestattete Werk ist für Exegeten wie Archäologen gleich bedeutungsvoll und stellt sich zudem als ein wertvoller Beitrag zur Baugeschichte des Altertums dar. Möge es daher die Beachtung finden, die es in reichem Maße verdient.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

3. Dr. von Sychowski, Praktyczny Podrencznik dla opiekujoncych sie wychodzcami. (Praktisches Handbuch für die den Auswanderern sich Widmenden.) 204 S. Mk. 3,60. Posen 1913. St. Adalbertsdruckerei.

Wer ist nicht schon in irgend einem Winkel der weiten deutschen Lande auf polnische oder andere slavische landwirtschaftliche und industrielle Arbeiter gestoßen? Nach den Feststellungen der 1911 in Dresden stattgehabten Auswanderer-Konferenz des Caritasverbandes halten sich in den Grenzen des Deutschen Reiches mehr denn eine Million ausländischer Arbeiter auf, von denen die größere Hälfte russische und österreichische Polen sind. Und wie hilflos stehen diese Leute ihren Brotherren gegenüber da, wie werden sie von den Agenten und Vorarbeitern, die sich wohl meist aus eigenen Stammesangehörigen, aber ebenso auch aus Abenteurern und gescheiterten



Existenzen zusammensetzen, unbarmherzig ausgebeutet! Noch unlängst wußten ostpreußische Zeitungen davon zu melden, daß manche Vorarbeiter die vom Gute gelieferten Naturalien nur zum Teile ihren Leuten abliefern, dagegen aber eine Anzahl Schweine mästen, ungerechtfertigte Abzüge machen usw.

Ein Handbuch für Seelsorger und überhaupt Personen, welche sich dieser Auswanderer annehmen, hat der westpreußische Pfarrer Dr. von Sychowski in Gr. Schliewitz, Diözese Culm, herausgegeben. Der Verfasser ist, wie kaum sonst irgend jemand, in der Auswandererfrage kompetent, da er seit 17 Jahren einer armen Gemeinde von 11300 Seelen vorsteht, von denen der Unergiebigkeit des Bodens wegen alljährlich Hunderte von meist jugendlichen Arbeitern ihr Brot auswärts in der Landwirtschaft oder in der Industrie suchen müssen. Pfarrer v. S. schult die Leute schon im Winter, in der Heimat, er läßt sie ohne den Empfang der hl. Sakramente nicht in die Welt ziehen. Dann gibt er ihnen Empfehlungsbriefe an die neuen Pfarrherren mit, erbittet Berichte von ihnen, tauscht mit den Vorarbeitern und den Leuten (zum Teil gedruckte) Briefe aus, besucht die in größeren Gruppen Arbeitenden, ermahnt zum Fleiß, zur Vermeidung eines jeglichen Streiks, zu einem tugendhaften Leben, zur Sparsamkeit. Die Früchte bleiben nicht aus, da z. B. die Gr. Schliewitzer jährlich gegen eine halbe Million Mark Spargroschen an die heimatliche Genossenschaftskasse senden. Da aber bei den ganz anders gearteten Verhältnissen und der Leichtblütigkeit der Leute grobe Ausschreitungen nicht zu vermeiden sind, so bemüht sich der wahrhaft apostolisch wirkende polnische Pfarrer seit einigen Jahren mit bestem Erfolge, seine Pfarrkinder in wohlhabenderen Gegenden der östlichen Heimatprovinzen unterzubringen. Hierbei sind die sittlichen Verfehlungen auf ein Mindestmaß zurückgegangen, während Abfälle vom Glauben, deren es in Sachsen, Mecklenburg usw. alljährlich drei bis vier gab, vollständig ausbleiben. Das ganz aus der Praxis hervorgegangene Buch muß bei allen polnisch verstehenden Priestern und Laien die segensreichsten Früchte zeitigen.

Wormditt. Eugen Buchholz.



XV.

Ludwig von Pastor.

Ein Gedenkblatt zum 60. Geburtstage.

Von Dr. Luzian Pfleger.

Pastors Gelehrtenruf ist heute in der internationalen wissenschaftlichen Welt so unbestritten, daß es sich in einem Gedenkblatt der „gelben Hefte" nicht so sehr darum handeln kann, die literarischen Verdienste des Geschichtsschreibers der Päpste zu feiern, als ihrem Mitarbeiter, der sich als solcher im Jahre 1876 zum erstenmal anmeldete, an der Schwelle des Alters ein herzliches „Glück auf" zu weiterem, segensreichen Schaffen zuzurufen und ihn zu beglückwünschen, daß er auf ein an wichtigen Ergebnissen so reiches, um die katholische Wissenschaft so verdientes Leben zurückschauen kann.

Es wirkt ordentlich erfrischend, auf dieses Gelehrtenleben einen kurzen Rückblick zu werfen.

* * *

Am 31. Januar 1854 wurde Ludwig Pastor in der alten Kaiserstadt Aachen geboren, als der älteste Sohn des einem alteingesessenen Patriziergeschlechte[1]) angehörenden Kaufherrn gleichen Namens. Im Jahre 1860 zog der Vater

---

1) Vergl. darüber das Werk von Macco, Die Familie Pastor, Aachen 1905. — Eine Reihe der nachstehenden Daten entnehme ich der Skizze von K. Hoeber, Prof. L. Pastor in den Akademischen Monatsblättern 1892, S. 22 f. Eine gute Würdigung Pastors schrieb auch Kl. Löffler im „Hochland", 1911/12 Heft 5.

aus geschäftlichen Rücksichten nach Frankfurt a. M., wo er 1864 verstarb. Sein Tod hatte für den ältesten Sohn tiefgreifende Folgen: da er, einer Mischehe entsprossen, der Religion des protestantischen Vaters gefolgt war, ließ die verwitwete Mutter ihn mit sämtlichen Kindern in dem katholischen Bekenntnis erziehen. Von entscheidendem Einfluß auf die Geistesrichtung des Heranwachsenden wurde der häufige Verkehr des trefflichen Stadtpfarrers Thissen, des Prof. Dr. Wedewer und des Historikers Johannes Janssen in dem mütterlichen Hause. Janssen hatte der Mutter als Hauslehrer den tüchtigen Kaplan Siering empfohlen. Merkwürdig ist, daß der begabte Knabe zuerst einen ausgesprochenen Sinn für Naturgeschichte bekundete; diese brachte ihn zur Geographie, welche ihn endlich der Geschichte zuführte. Das historische Interesse war auch durch die großen geschichtlichen Erinnerungen der Vaterstadt Aachen und der neuen Heimat Frankfurt, sowie der Kriegsjahre von 1864, 1866 und 1870 geweckt worden. Die besondere Vorliebe für die Stadt Rom ist den Erzählungen der Tante Johanna Pastor zu verdanken, die den Winter stets in Rom zubrachte. Das große Verdienst, Pastor endgültig auf die für ihn so erfolgreiche Bahn des Geschichtsforschers gewiesen zu haben, gebührt aber Johannes Janssen. Er setzte es bei der Mutter durch, daß Ludwig dem Kaufmannsstande, dem er sich widmen sollte, entsagen und sich den höheren Studien zuwenden konnte. An Ostern 1870 bezog er, genügend vorbereitet, das Frankfurter Gymnasium, an dem Janssen Geschichte dozierte. Janssen schrieb später über seinen Schüler an den Löwener Historiker Paul Alberdingk Thym: „Er war mein liebster Schüler seit vielen Jahren, bei dem jedes gute Samenkorn auf guten Boden fällt. Er ist vor allem echter Katholik und studiert gründlich.“ [1]) Es war wohl mehr als Zufall, als am 8. Dezember 1872 der Lehrer dem 18jährigen Schüler Rankes Geschichte

1) Am 21. März 1875, vergl. Hemstede, Paul Alberdingk Thym, Freiburg 1909, S. 85.

der Päpste zur Lektüre gab, und es ist sehr bezeichnend für die Energie des Jünglings, daß er jetzt schon den Plan zu seinem Lebenswerke faßte, und diesen Plan nie aus dem Auge ließ. So freilich wird uns die Riesenleistung der Papstgeschichte — das ist sie für jeden mit der Mühseligkeit moderner historischer Quellenforschung Vertrauten — begreiflicher, wenn man weiß, daß seit vier Jahrzehnten Pastor alle seine Studien dieser Lebensaufgabe zuwandte. Man muß in diesem frühen Erfassen eines bestimmten Zieles eines der größten Gnadengeschenke erblicken, die Gott einem Manne der Wissenschaft bescheren kann. Wie viele, die das Zeug zu Großem in sich haben, gelangen zu dem, was ihrer Kraft zusagt, erst nach unsicherem Tasten und langen Irrwegen und müssen traurig auf kostbare verlorene Jahre zurückblicken!

Im Jahre 1875 ließ sich Pastor an der Bonner Hochschule immatrikulieren und betrieb unter Floß, Karl Menzel und M. Ritter sein Lieblingsstudium. Aber auch jetzt noch hat Janssen den größten Einfluß auf ihn ausgeübt, er führte ihn in die literarische Laufbahn ein. Während der Bonner Studienzeit hat Pastor auch mit August Reichensperger Freundschaft geschlossen, und es begreift sich, daß diese prächtige, geistvolle Persönlichkeit auf den jungen Studenten die anregendste Wirkung haben mußte. Nicht weniger segensreich gestalteten sich Pastors Beziehungen zu dem berühmten Theologen und Mainzer Domdechanten Heinrich, dem er durch seine Mitarbeiterschaft am „Katholik" näher trat. Durch Heinrich lernte er andere hervorragende Mainzer kennen: Haffner, Moufang, Reich und Friedrich Schneider, dessen Namen mit manchen kunstgeschichtlichen Partien der Papstgeschichte aufs innigste verknüpft ist. Im Jahre 1876 konnte Pastor zum erstenmale im sonnigen Italien die unzähligen Denkmäler vergangener Zeiten auf sich wirken lassen und hatte das Glück, in einer Privataudienz der Ehrfurcht gebietenden Persönlichkeit des greisen Pius IX., dem er eine Huldigungsadresse seines Studentenvereins „Arminia" über-



reichte, gegenüberzutreten. Kaum ahnte der 22Jährige damals, daß ihm dereinst die ewige Stadt, deren wichtigste Denkmäler er in dem Hauptwerke seines Lebens mit so viel Wärme und Liebe beschrieb, zur zweiten Wohnstätte werden würde.

Im Herbst dieses Jahres finden wir den angehenden Forscher an der Berliner Hochschule, wo er bei Georg Waitz quellenkritische Studien betrieb; auch Ranke lernte er da kennen. 1877 siedelte er an die Wiener Universität über, und, auf Veranlassung des Prof. J. B. Weiß, 1878 nach Graz, wo er am 18. Juli 1878 zum Dr. phil. promovierte, auf Grund der 1879 erweitert herausgegebenen Arbeit über die „Geschichte der kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V.“ [1]) Nunmehr konnte sich Pastor, der noch vor Weihnachten 1878 wieder nach Italien zog, ungestört den mühseligen Forschungen zu seinem Lebenswerk, der Papstgeschichte der vier letzten Jahrhunderte, widmen. Durch Vermittlung des Wiener Nuntius Jacobini und der Kardinäle Nina und Franzelin erreichte Pastor, daß ihm die Akten des päpstlichen Geheimarchivs vorgelegt wurden. Das war eine Vergünstigung, deren sich bisher noch kein Forscher erfreut hatte: Ranke, Burckhardt, Voigt, Gregorovius, Creighthon hatten für ihre papst- und renaissancegeschichtlichen Studien keinen Zutritt erhalten, und auch der Katholik Reumont konnte in seiner trefflichen römischen Stadtgeschichte nur vereinzelte Mitteilungen aus dieser so unentbehrlichen Fundgrube machen. Pastors erster Erfolg in dieser Hinsicht war der Vorläufer und Anstoß des liberalen Erlasses des weitschauenden Leo XIII., der durch das bekannte „Saepenumero considerantes“ vom 13. August 1883 das gesamte vatikanische Archiv der Forschung freigab.

Pastor setzte seine Arbeiten fast das ganze Jahr 1879 hindurch fort, wobei er auch andere wichtige Archive für seine Zwecke ausbeutete. Nun trat an ihn die Frage des Lebens-

1) Freiburg, Herder, 507 S.



berufes heran: er entschied sich für die akademische Laufbahn. Und da die Anstellungsaussichten für den entschiedenen Katholiken in dem vom Kulturkampfswinde durchwehten Reichsgebiet wenig verlockend waren, wandte er sich Österreich zu und habilitierte sich im Februar 1880 an der philosophischen Fakultät Innsbruck, begann aber seine Lehrtätigkeit erst an Ostern des folgenden Jahres. Im Jahre 1882 reichte er der einzigen Tochter des Bonner Oberbürgermeisters Kaufmann die Hand zum glücklichen Lebensbunde. Die wichtigeren Daten des weiteren Lebensganges sind diese: 1886 wurde Pastor außerordentlicher Professor, 1887 Ordinarius der allgemeinen Geschichte. 1901 ward Pastor, der sich durch seine Kenntnis italienischer Archiv- und Bibliotheksverhältnisse wie kein zweiter empfahl, zum Direktor des österreichisch-historischen Instituts in Rom ernannt. Die Förderung, welche das Institut unter Pastors Leitung erfuhr,[1]) widerlegt am besten die Befürchtungen jener, die bei seiner Ernennung das klerikale Gespenst an die Wand malten.

Nachdem er bereits 1899 zum k. k. Hofrat ernannt worden war, wurde er 1908 als Edler von Camperfelden in den erblichen Adelsstand erhoben. Andere große Ehrungen blieben nicht aus. Hofrat von Pastor ist Inhaber des k. u. k. österreichisch-ungarischen Ehrenzeichens für Kunst und Wissenschaft, das dem preußischen Orden pour le mérite entspricht, Komtur des kaiserlich-österreichischen Franz-Josef-Ordens, Kommandeur des päpstlichen Ordens Gregors des Großen mit dem Sterne, des S. Sylvesterordens, des königlich-italienischen S. Mauritius- und Lazarusordens; Ritter des päpstlichen Ordens vom goldenen Sporn, der nur an 100 Mitglieder verliehen wird und bis jetzt überhaupt nur fünfmal verliehen wurde; Inhaber des königlich-bayerischen

1) Vergl. darüber die gutorientierende Übersicht von A. Eisler in der Österreichischen Rundschau vom 15. Januar 1911, S. 157 ff. Jetzt auch die von Ph. Dengel herausgegebene „Festgabe“ zum 60. Geburtstage Pastors, bei Herder, Freiburg, 99 S. 1914. M. 5.

Verdienstordens vom hl. Michael II. Klasse; Ritter des päpstlichen Piusordens. Den internationalen Gelehrtenruf Pastors bezeugt die Mitgliedschaft gelehrter Körperschaften: er ist Mitglied der Akademien der Wissenschaften zu Krakau, Budapest, Wien, Prag, Agram, der Pariser Académie des Inscriptions et belles lettres, Mitglied der k. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, der historisch-literarischen Gesellschaft Società colombaria in Florenz, der Academia di religione cattolica und der Arcadia in Rom sowie der Académie Royale d'archéologie de Belgique, wirkliches Mitglied der Academia XXIV immortalium vivorum zu Rom, des österreichischen archäologischen Instituts, des Beirates der Görresgesellschaft und des Vorstandes der Leogesellschaft. Ehrenmitglied der römischen Academia „S. Luca“, der Reale Società di Storia patria per l'Umbria, der Reale Deputazione Veneta di Storia patria, der American cath. historical Society und der Insigne artistica congregazione dei Virtuosi al Pantheon zu Rom; philosophischer Ehrendoktor der Universität Löwen, theologischer Ehrendoktor der Universität Breslau. Das Erfreuliche an dieser langen Liste von Auszeichnungen ist die Tatsache, daß hier das wirkliche Verdienst auch der äußeren Anerkennung nicht mangelt.

* * *

Der Ruhm eines Historikers ersten Ranges knüpft sich an Pastors Lebenswerk: Die Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Vom Interessenstandpunkt des Katholizismus betrachtet ist es eine Großtat, die ihm nie vergessen wird, war man doch katholischerseits darauf angewiesen gewesen, sich über die nachmittelalterlichen Päpste von protestantischen Autoren belehren zu lassen, vor allem von Ranke, dessen glänzend geschriebene Darstellung der „römischen Päpste im 16. und 17. Jahrhundert“ durch die zahllosen Freunde und Bewunderer des Verfassers gewissermaßen zu einem Geschichtswerk von kanonischem Ansehen gestempelt worden war. Wenn wir heute die entsprechenden Partien

bei Pastor und Ranke vergleichen, so können wir die gewaltige Förderung feststellen, welche die Geschichte der Päpste im Sinne einer der objektiven Wirklichkeit entsprechenden, auf einwandfreien und reichlich fließenden Quellen beruhenden Darstellung durch Pastor erfahren hat. Daß er die Akten des Geheimarchivs benutzen konnte, war von bahnbrechender Bedeutung. Die Art und Weise, wie er sie benützte, zeigte gleich von Anfang an von der eminent historischen Begabung des Verfassers, dessen Kühnheit, ein Gegenstück zu dem vielbewunderten, oft aufgelegten Werk Rankes zu schaffen, damals auffallen mußte. Aber der Erfolg hat Pastor Recht gegeben, auch bei ihm bewahrheitete sich wieder einmal das alte Schillerwort, daß der Mensch mit seinen höheren Zwecken wachse. Mit der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe, die sich der Forscher stellte, wuchsen Lust und Liebe zur Arbeit, und die Vollendung ließ nicht auf sich warten. Wird auch Ranke stets als ein Begründer der neuen, quellenmäßigen Geschichtsdarstellung gelten müssen, so kann man gerade seiner Papstgeschichte den Vorwurf nicht ganz ersparen, daß das subjektive Räsonnement, die geistreiche Bemerkung nur zu oft als Lückenbüßer für fehlende Quellen einspringt, und daß da durchaus nicht immer gezeigt wird, „wie es gewesen". Die überaus reich strömenden Quellen, die sich durch die päpstliche Erschließung der bisher so sorgsam gehüteten Geheimakten für Pastor eröffneten, lieferten eine Fülle neuen Materials, das den Leser überraschte, den Verfasser aber in die Lage versetzte, eine objektive Schilderung der Päpste zu geben, ganz im Sinne des dem ersten Bande als Motto vorgesetzten schönen Wortes von Georg Pertz: „Die beste Verteidigung der Päpste ist die Enthüllung ihres Seins." Pastor hat sich aber nicht mit der Ausbeutung des vatikanischen Archivs begnügt, sondern die Bibliotheken und Archive fast ganz Europas, namentlich aber eine stattliche Reihe kleinerer italienischer Archive für seine Zwecke erforscht, oft unter erheblichen Mühen und Schwierigkeiten; monatelang weilte er in Mantua, das sonst wegen der schlechten

Unterkunftsverhältnisse und der Fiebergefahr von Gelehrten möglichst gemieden wird. Durch die Benützung eines so weit auseinanderliegenden, den mannigfaltigsten Interessentenkreisen angehörenden Materials, dazu durch die Verwertung der seit Jahrzehnten ungeheuer angeschwollenen Literatur ist der gewissenhafte Forscher der Gefahr eines einseitigen Urteils entgangen, was die Kritik fast durchweg rühmend hervorhob.

* * *

Hatte Ranke von dem Renaissancezeitalter, dem sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Deutschland Frankreich und Italien die geschichtliche Forschung mit so viel Eifer und Liebe zugewandt hatte, nur einen summarischen Überblick gegeben, so legte Pastor in der richtigen Überzeugung, daß ein „volles Verständnis des 16. Jahrhunderts ohne genaue Kenntnis gerade dieser Periode nicht zu erreichen" sei, gerade auf die eingehende Behandlung der so tiefgehenden Geistesbewegung sein Hauptaugenmerk; daß er von vornherein jeden Träger der Tiara nach seiner Stellung zum Humanismus befragt, verleiht seinem Werk den eigenartigen Reiz und macht es zugleich zu einer großangelegten, ungemein reichhaltigen, farbenreichen Kulturgeschichte der beginnenden Neuzeit. Für die richtige Beurteilung des rinascimento war die Scheidung in eine heidnische und christliche Richtung des italienischen Humanismus ausschlaggebend,[1]) und es konnte für den Autor keine größere Anerkennung geben als die Zustimmung Jakob Burckhardts, der schrieb: „Das Werk wird eine lebendige Spezialgeschichte des Papsttums für sehr weite, bald auch für auswärtige Kreise, und damit nicht nur ein Lesebuch, wozu die Darstellung einladet, sondern tatsächlich auch für Unzählige ein Nachschlagewerk." Das ist alles eingetroffen.

---

1) Diese Auffassung, die Janssen auch beim deutschen Humanismus vertreten hatte, fand nicht überall Anklang; für die Einheitlichkeit der Bewegung tritt entschieden ein F. Brunetière; vergl. dazu meinen Aufsatz „Renaissancetheorien" in diesen Blättern 134, S. 216 f.

Der erste Band, der im Jahre 1886 erschien und in 4. Auflage vorliegt[1]) und ein staunenerregendes gedrucktes, noch mehr ungedrucktes, aus zahlreichen Archiven und Bibliotheken herbeigetragenes Material in leichtflüssiger, eleganter Darstellung verarbeitete, behandelt nach einer allgemeinen Übersicht über die literarische Renaissance in Italien und einem äußerst lehrreichen Rückblick auf die avignonesische Zeit zunächst die Wiederherstellung der päpstlichen Macht, ihren Kampf mit der konziliaren Opposition und die Anfänge der Renaissance in Rom: die Pontifikate Martin V. und Eugens IV., das Schwergewicht liegt da auf der kirchlichen Reform und der konziliaren Bewegung. Den Glanzpunkt des Bandes bildet das Pontifikat Nikolaus' V., des ersten großen Renaissancemäzenaten. Bei Callixt III. tritt die Türkenfrage in den Vordergrund. Eine imponierende Ruhe und Sachlichkeit der Darstellung, eine bei aller Liebe zur katholischen Kirche hervorstechende Objektivität der Beurteilung kennzeichnete das Werk als ein reifes Produkt deutschen Forscherfleißes, das mit Ehren die Feuerprobe einer von allen Seiten einsetzenden Kritik bestand. Auch auf gegnerischer Seite, wo man dem Konkurrenten Rankes sicher kein Übermaß von Nachsicht entgegenbrachte, erkannte man, wenige Ausnahmen abgerechnet, den Wert des Buches an. Ein Referent in Zarnckes Literarischem Zentralblatt,[2]) der seine bewundernde Anerkennung ohne jede Einschränkung aussprach, äußert sich zu dem katholischen Standpunkt des Verfassers in sehr bemerkenswerter Weise:

---

1) Ich verzeichne hier gleich die bereits erschienenen Bände: I. 3. und 4. Aufl. 1901. LXIV und 870 S.; II. 3. und 4. Aufl. 1901. LX und 816 S.; III. 3. und 4. Aufl. LXX und 956 S.; IV. 1.—4. Aufl. 1907, 1. Teil XVIII und 610 S., 2. Teil XLVIII und 800 S. V. 1.—4. Aufl. 1900, XLIV und 892 S. VI. 1.—4. Aufl. 1913, LX und 720 S. Sämtlich bei Herder, Freiburg.

2) 1886, S. 1520 ff. Betr. anderen Besprechungen vergl. die lehrreiche Zusammenstellung „Pastors Papstgeschichte und die gegnerische Kritik" in dieser Zeitschrift Bd. 99, S. 377 ff.

„Pastor ist Katholik und verläugnet in seiner Darstellung nirgends den kirchlichen Standpunkt, auf welchem er steht. Aber dieser Standpunkt trübt ihm in keiner Weise den Blick für die geschichtliche Wahrheit. Er ist endlich bemüht, auch Erscheinungen und Persönlichkeiten, die ihm eben seiner kirchlichen Gesinnung wegen schwerlich sympathisch sein können, gerecht zu werden. Ja in mancher Hinsicht befähigt ihn dieser kirchliche Standpunkt unzweifelhaft zu einer richtigeren und zutreffenderen Auffassung von Personen und Verhältnissen, als sie einseitig akatholischen Forschern und Geschichtsschreibern möglich sein würde."

Was vor allem gefiel, war das Eingehen ins Detail, um dessentwillen man sehr gern ein Überschreiten des vorgesehenen Raumes — Pastor hatte für das ganze Werk 6 Bände geplant! — aufnahm. So meinte P. Ewald in der Deutschen Literaturzeitung:[1])

„Ich meinerseits würde aber nicht unzufrieden sein, das Pastorsche Werk selbst auf zehn und noch mehr Bände anwachsen zu sehen. Denn was wir, zunächst hinsichtlich des ersten Bandes, auch an der Tendenz desselben auszusetzen haben, es ist eine großartige historische Arbeit, von deren hinreißender Begeisterung man sich gern tragen läßt. Das hohe Interesse, welches die damalige päpstliche Politik bietet, hat der Verfasser voll und ganz zum Ausdruck gebracht. Sein Buch ist spannend geschrieben, und paßt sich dem Schwunge der weltumspannenden Bedeutung des Erzählten an. Dennoch bleibt sein Stil ruhig und besonnen, verfällt nie in Manier. An mehr als einer Stelle haben wir die Kunst der klaren und übersichtlichen Einteilung bewundert."

Am meisten freute man sich natürlich im Lager der eigenen Glaubensgenossen über den gelungenen Wurf; der alte Lehrer Janssen ließ es sich bei aller drängenden Arbeit nicht nehmen, ein langes Referat über den Band zu schreiben.[2]) Vor allem interessierte sich Leo XIII. für diese Papstgeschichte, die er auch durch die Freigabe der Akten Alexanders VI.

1) 1887, 12. März, Sp. 383.

2) Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft VIII (1887) S. 310—16.

förderte. Eine französische, italienische und englische Übersetzung, zu der kein Geringerer als Kardinal Manning die Vorrede schrieb, später auch eine spanische Übertragung zeugen von dem großen Interesse, das man überall an dieser Papstgeschichte nahm.

Im Jahre 1888 erschien der mit Spannung erwartete 2. Band, dessen um 100 Seiten vermehrte 2. Auflage Pastor Leo XIII. widmen durfte. Mit Spannung erwartet, erregte er nicht minderes Aufsehen als sein Vorgänger. Pius II., Paul II. und Sixtus IV. und die ereignisvollen Jahre ihrer Regierung kommen hier zur Behandlung. Bei aller Liebe für den kunstsinnigen Roverepapst, unter dem die römische Kunsttätigkeit des Quattrocento ihren Höhepunkt erreichte, hält Pastor mit Worten herber Kritik nicht zurück.

Die ganze Schärfe des geschichtlichen Verdammungsurteils muß auch der traurige Borjapapst Alexander VI. über sich ergehen lassen, dessen Pontifikat im dritten, 1895 erschienenen Bande behandelt wird. An Reichhaltigkeit und interessantem Inhalt übertrifft dieser Band, „ein von vollkommener Sachkenntnis zeugendes Werk“[1]) noch seine beiden Vorgänger. Der moralische Charakter des Privatlebens Alexanders sowie Innocenz' VIII. wird von Pastor ganz preisgegeben, jeder Rettungsversuch muß nach der reichdokumentierten Schilderung aussichtslos bleiben. Auch das allzu weltliche und allzu kriegerische Gehaben des gewaltigen Julius II. erfährt gerechte Rüge, während seiner rastlosen politischen Tätigkeit und vor allem seinem Mäzenatentum verdiente Bewunderung zuteil wird. In diesem Bande hat der Autor eine besonders günstige Gelegenheit, seinen kunsthistorischen Neigungen nachzugehen, und wahrhaft erstaunlich ist hier die Ausbeute für die Geschichte der von den Päpsten beschäftigten großen Künstler dieser Zeit, aus deren Mitte Raffael und Michelangelo hervorragen. Die unsterblichen Kunstwerke dieser beiden werden mit feinem Verständnis und ganz neuer Auf-

---

1) Jahresbericht für Geschichtswissenschaft 1895, III. 8.



fassung erläutert. Bedeutende Kunsthistoriker wie E. Steinmann[1]) erkannten neidlos an, daß Pastor besser als alle vor ihm schreibenden Historiker der Renaissance die Bedeutung kunstgeschichtlicher Fragen für diese Epoche erkannt habe, tiefer in sie eingedrungen sei und aus der unerschöpflichen Mappe seiner Funde stets Neues und Bedeutsames für diese Probleme beigebracht habe. Bezüglich der Auffassung der Savonarolafrage,[2]) die zu den spannendsten Partien des Bandes gehört und die katholischerseits lebhafte Kontroversen hervorrief, rühmt G. Steinhausen Pastors Objektivität.[3])

Der enorme Umfang des erst zehn Jahre später folgenden 4. Bandes erklärt die lange Verzögerung, mehr aber noch die großen Schwierigkeiten, welche sich der Gestaltung des riesigen Stoffes entgegenstellten; handelt es sich doch um die an religiösen und politischen Wirren so reiche Zeit Leos X., Adrians VI. und Klemens VII. Dem glänzenden, von der Nachwelt oft so verherrlichten Medizäerpapste ist ein ganzer Halbband gewidmet; allerdings nimmt die lutherische Bewegung in Deutschland einen breiten Raum ein. In der Schilderung der Persönlichkeit und des Lebenswerkes Leos X. zeigt sich die historische Darstellungsgabe Pastors auf ihrer vollen Höhe; man sieht, daß mit dem Werk das Können weiterschreitet, auch der 5. und 6. Band legen dafür beredtes Zeugnis ab. Besondere Schwierigkeit machte es, die gewundenen Irrgänge der päpstlichen Politik zu verfolgen und die diplomatischen Winkelzüge derselben klar festzulegen. Während frühere Darsteller, wie Gregorovius, Baumgarten und Ranke die nepotistischen Motive mit des Papstes politischem Tun in Verbindung brachten, sucht Pastor dessen geheimste Triebfedern in der Sorge für die Erhaltung der weltlichen Macht der Kurie und den damaligen nationalen

---

1) „Die Kunst der Renaissance in Pastors Geschichte der Päpste" Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1896, Nr. 42.

2) Vergl. dazu Pastors spätere Schrift „Zur Beurteilung Savonarolas" 1899.

3) Zeitschrift für Kulturgeschichte, 1896 S. 132.

Freiheitstendenzen. Ein kultur- und sittengeschichtliches Glanzstück ist das zehnte Kapitel, das von dem Leben und Treiben des leoninischen Hofes ein farbenprächtiges Bild entwirft. Eine Fülle neuen Materials ist für das wichtige Jahr 1517 beigebracht. Als Gesamturteil ergibt sich, daß Leos Pontifikat „überschwänglich von den Humanisten und Dichtern gepriesen, von den Strahlen der Kunst Raffaels verklärt, durch die schrankenlose Hingabe an weltliche Tendenzen und an die neuen glänzenden Kulturformen, sowie durch das Zurücktreten des Kirchlichen verhängnisvoll für den päpstlichen Stuhl geworden ist". Der zweite Halbband liefert zuerst eine prächtige, der edlen Persönlichkeit des von den besten Absichten beseelten, für das Wohl der Kirche begeisterten Niederländers Hadrian VI. entsprechende Charakteristik, um dann in ausführlicher Weise sich über den wenig erfreulichen, an dunkeln Schatten überreichen Pontifikat des siebten Klemens zu verbreiten. Die entsetzlichen Greuel des Sacco di Roma steigen in plastischer Anschaulichkeit vor uns auf: sie hatten wenigstens das eine Gute, daß in den Trümmern der schwer heimgesuchten Stadt auch das weltliche, frivole, heidnische Rom der Renaissance versank, um einer ernsten, reformeifrigen Generation Platz zu machen. So eröffnet das letzte, den neuen Reformorden der Somasker, Barnabiten, Theatiner, Kapuziner gewidmete Kapitel den Ausblick in bessere Zeiten; bereits hat der Streiter Christi, Ignatius von Loyola, seine welthistorische Sendung angetreten.

Paul III., der am längsten regierende Papst des Jahrhunderts, vermittelt den Übergang zur entschiedenen katholischen Reform. Ihm ist der ganze fünfte Band vorbehalten. Eine wichtige, noch immer gährende, die neuen Dinge gebärende Zeit ist in ihm geschildert. Das Konzil von Trient wird eröffnet. Der Jesuitenorden beginnt seine Tätigkeit. Auf deutschem Boden hofft man durch Reunionsversuche die klaffenden Gegensätze zu überbrücken. Die Türkengefahr erscheint bei der Friedlosigkeit im christlichen Lager immer drohender. Im europäischen Norden hat sich der Abfall



von der alten Kirche vollzogen, auch in Frankreich, in Polen, ja in Italien selbst droht das Gespenst der Häresie immer deutlicher. So ist ein gewaltiger Stoff zu verarbeiten, Pastor hat ihn auch hier meisterlich bezwungen und geschickt disponiert.[1]) Den kunstgeschichtlichen Partieen ist wiederum eingehende Aufmerksamkeit geschenkt, über den Neubau der Peterskirche und Michelangelos „Jüngstes Gericht" viel Neues berichtet. Der Farnesepapst wird mit seinen guten und schlimmen Seiten geschildert, er ist noch kein Mann, der aus innerstem Herzenstriebe die Kirche reformiert, dafür ist er noch zu sehr ein Kind der vorausgegangenen Renaissance, durchaus weltlich gesinnt, aber doch von der Überzeugung durchdrungen, daß die abschüssige Bahn, auf der sich sein Vorgänger bewegt hatte, beim Ruin des Papsttums enden müsse: so hat er doch der drohenden Auflösung in der alten Kirche einen festen Damm vorgeschoben. Vorzüglich ist, was Pastor uns hier über die Jesuiten sagt, trefflich sind die Charakterbilder führender Männer, wie Sadolets, Poles, Contarinis, dessen deutsche Gesandtschaftskorrespondenz der Verfasser schon 1880 herausgegeben hatte. In Anbetracht alles im V. Bande Gebotenen konnte ein protestantischer Referent zutreffend bemerken, Pastors Werk „wird auf alle Fälle die Grundlage weiterer Forschung bilden müssen, es ist erstaunlich, wie Pastor die Quellen beherrscht, . . . schon nach dieser Richtung ist sein Werk unentbehrlich."[2])

In die große Reformzeit, die man das wahrhaft heroische Zeitalter des neuzeitlichen Papsttums nennen kann, führt der 1913 erschienene sechste Band. Ist Julius III. noch ein Sohn der Übergangszeit, der sich nicht leichten Herzens der harten Forderung der Not ergibt, so fallen doch in seine

1) Vergl. das sehr anerkennende Urteil von Friedensburg in der „Histor. Vierteljahrsschrift" 1911, S. 103 ff.

2) Theologischer Jahresbericht 1909, I, 652; in der Internationalen Wochenschrift 1910, IV, 121 rühmt ein Referent mit Bezugnahme auf Bd. V, daß P. in der Lage ist, „mit einer Dokumentenkenntnis wie bisher kein Historiker die Geschichte jener Zeit zu illustrieren".



Regierung die Fortsetzung des Tridentinums, die überraschende Verbreitung der Gesellschaft Jesu, die Restaurationsversuche in England, vor allem die großartige Heidenmission. Marcellus II., der erste ausgesprochene Reformfreund, starb zu rasch dahin, erhielt aber in Carafa, der als Paul IV. aus dem Konklave hervorging, einen gesinnungsverwandten Nachfolger. Auch die Charakterzeichnung dieses merkwürdigen Mannes, in dessen leidenschaftlicher Seele harte Gegensätze streiten, ist ein Kabinettstück historiographischer Kunst und objektiver Darstellungsweise, die sich jeder extremen Tendenz zu begeben versteht. Diese Besonnenheit und Gerechtigkeit des Urteils, das nichts Tadelnswertes beschönigt, das Bestreben, auch die Absicht des Gegners zu verstehen und ihr gerecht zu werden, dabei aber stets auf dem Boden der tatsächlichen Wirklichkeit und Wahrheit festzustehen, haben nebst den schon mehrmals hervorgehobenen Vorzügen dem Werke Pastors den großen Erfolg auch bei Andersdenkenden gesichert.

Neben den am Schlusse der einzelnen Bände veröffentlichten wichtigen Aktenstücken hat Pastor 1904 einen ersten Band „Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste vornehmlich im 15., 16. und 17. Jahrhundert“ herausgegeben.[1])

* * *

Zu ausführlich haben wir bei Pastors Lebenswerk verweilt, so daß wir uns nur mehr kurz jener Tätigkeit zuwenden können, die ihm das Erbe Johannes Janssens auflud. Janssen hat dem Schüler bei seinem 1891 erfolgten Hinscheiden die Fortsetzung seiner „Geschichte des deutschen Volkes“ hinterlassen. So wird Pastors Name immer mit dem seines geliebten Lehrers verknüpft bleiben. 1893 besorgte Pastor die Neuherausgabe des fünften und sechsten, 1896 des vierten, 1897 des ersten und zweiten, 1899 des dritten Bandes, 1902 wurde der fünfte noch einmal aufgelegt; 1893 gab Pastor den von Janssen noch vorbereiteten, aber nicht fertiggestellten siebten Band heraus, der 1903 in 13. und 14. Auflage erschien, 1896 den achten, von dem 1903 ebenfalls

1) Freiburg, Herder XVIII., 347 S.



eine Neuauflage nötig war. Es war keine kleine Aufgabe, die dem Erben gestellt war, und es verdient Bewunderung, daß er sie bei all seinen anderen Arbeiten so glücklich löste. Mit feinem Takt hat er den Originalcharakter des Janssen'schen Werkes zu erhalten gesucht, mit den eigenen Anschauungen möglichst zurückgehalten und nur die nötigen Änderungen, die sich aus der Benützung der neueren Literatur ergaben, vorgenommen. Doch hat der erste Band eine wesentliche Modifikation dadurch erhalten, daß Pastor die kirchlichen Schäden des ausgehenden Mittelalters, die Janssen zu wenig hervorgehoben hatte, eingehend behandelte. Die neueste, 19. und 20. Auflage des ersten Bandes zeigt abermals, mit welcher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit der Herausgeber seines schweren Amtes waltet.[1])

Auch im 6. Bande erfuhren einzelne Abschnitte, besonders über bildende Kunst eine gründliche, dem modernen Forschungsstand entsprechende Überarbeitung. Im 7. Bande war fast ein Drittel des ganzen Textes neuzuschaffen, gerade die schwierigsten Partien fehlten, wie aus der Vorrede des Bandes ersichtlich ist; auch für den 8. Band waren die so wichtigen Abschnitte über die allgemeine sittlich-religiöse Verwilderung, und die Zunahme der Verbrechen und Kriminaljustiz vom Herausgeber fertigzustellen. In der Vorrede zum 7. Band stellt Pastor die Fortsetzung des Janssen'schen Werkes bis 1806 in Aussicht, „wenn Gott der Herr Leben und Gesundheit schenkt". Können wir die Einlösung des Versprechens noch erhoffen? So sehr auch die Weiterführung Janssens zu wünschen wäre, so muß man doch Pastor dankbar sein, daß er seither seine größte Kraft der Papstgeschichte gewidmet hat. Er hat durch die sechs bisherigen Bände der allgemeinen Geschichte vor allem seiner Kirche doch einen größeren Dienst geleistet, als wenn er sich ausschließlich dem Janssen'schen Erbe gewidmet hätte.

Nur beiläufig sei noch darauf hingewiesen, daß Pastor durch die Herausgabe der „Erläuterungen und Ergänzungen

1) Vergl. darüber meine eingehende Besprechung in der literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung vom 27. November 1913.



zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes", von denen bereits neun stattliche Bände erschienen sind, die Erforschung des 16. Jahrhunderts durch katholische Historiker in hervorragender Weise gefördert hat.

Neben all diesen Arbeiten hat der unermüdliche Gelehrte noch Zeit gefunden, seinem Lehrer Janssen eine pietätvolle Lebensbeschreibung zu widmen, die als Vorläuferin einer größeren Biographie gelten sollte.[1]) Von mehr Bedeutung und größerem Umfang war das Werk, in dem Pastor seinem Freunde August Reichensperger ein vielgerühmtes, äußerst anregendes und für die Zeitgeschichte höchst wertvolles literarisches Denkmal setzte.[2]) Kein geringerer Wert für die Geschichte des 19. Jahrhunderts eignet dem lehrreichen, warm geschriebenen Buch, das er im Jahre 1911 dem Freiherrn Max von Gagern widmete.[3])

* * *

Aus diesem kurzen Überblick erhellt zur Genüge, daß wir allen Grund haben, uns des hervorragenden Mannes zu freuen, dessen rastlos im Dienste der Wissenschaft sich verzehrendes Leben uns wahrhaft Achtung abnötigt. Besonders erfreulich ist, daß er sein eminentes Wissen mit ehrlicher Überzeugung in den Dienst seiner Kirche stellt, und daß die katholische Überzeugung seinem Gelehrtenruhme nichts entzieht. „Faut-il être catholique pour écrire une histoire des papes? M. Pastor a du moins montré, qu'on peut l'être. Ses sympathies clairement exprimés n'ont rien enlevé à la rigueur de sa méthode scientifique", das ist der Standpunkt des ehrlichen, aber unbefangenen Gegners.[4]) Möge es Ludwig von Pastor vergönnt sein, sein Lebenswerk noch um ein erkleckliches Stück weiter zu führen oder gar seine Vollendung zu erleben!

---

1) Johannes Janssen, 2. Aufl. 1894, Freiburg, Herder, 152 S.

2) Ebenda 1899. 2 Bände XLII und 1102 S.

3) Bei Kösel, Kempten. 500 S.

4) P. de Nolhac in der Revue critique 1889, p. 210.



XVI.

Das Ringen um Konstantinopel.

(Schluß.)

Schon im Jahre 1353 setzten sich die Türken am nördlichen Ufer des Hellespont fest, und seitdem war ihr Ausbreiten auf der Balkanhalbinsel nicht mehr aufzuhalten. Nun handelte es sich bloß noch um ein Hinausschieben der letzten Stunde für das christliche Konstantinopel. Die Heere, welche das Abendland zu Hilfe schickte, vermochten nichts gegen die Türken, und trotzdem das Papsttum immer von neuem mahnte und drängte, schreckten die Mißerfolge von größerer Unterstützung ab. Der König Sigismund wurde mit seinem aus Ungarn, Deutschen und Franzosen gesammelten Heere 1396 in der mörderischen Schlacht bei Nikopolis an der Donau vom Sultan Bajezid geschlagen, und Konstantinopel, das der Sultan schon sicher zu erobern hoffte, wurde nur noch einmal gehalten durch die Tapferkeit und Klugheit des französischen Marschalls Boucicaut.

Kaiser Johannes VIII. Paläologus griff noch zu einem letzten, oft versuchten, aber nie ernstlich angewandten Mittel. Er wollte die kirchliche Scheidewand zwischen dem Osten und Westen Europas beseitigen, um dann eine lebendigere Teilnahme des Westens an den Todesnöten seines Reiches wachzurufen. Er schloß mit Papst Eugen IV. in der Kathedrale zu Florenz 1439 die kirchliche Union. Aber in Konstantinopel wollten Volk und Mönche nichts davon wissen, und so blieb auch die vom Abendland erwünschte größere Hilfe aus. Nur der König von Polen und Ungarn Wladislaw III. bot noch, gedrängt von Papst Eugen IV., ein Heer gegen die Türken auf. Aber in der Schlacht bei Warna am Schwarzen Meere fand der König 1444 den Tod, und die Türken konnten sich eines neuen Sieges rühmen.

Das christliche Konstantinopel konnte sein Geschick nun nicht mehr abwenden, nur noch in einem heldenhaften Untergang seine Ehre retten. Das war die traurige Aufgabe, die dem letzten griechischen Kaiser Konstantin XI. Paläologus zugewiesen war. Der türkischen Übermacht stand er mit nur 10000 Mann gegenüber; darunter waren 3000 Lateiner von den Kolonien der abendländischen Kaufleute in Pera und auf den griechischen Inseln. Außerdem hatte ihm nur noch der genuesische Freibeuter Giovanni Giustiniani 2 Schiffe und 700 Mann zugeführt. Darunter befand sich der treffliche deutsche Artillerieoffizier Johannes Grant. Aber diese Streitkräfte genügten kaum, um die fünf Stunden lange Mauerlinie zu besetzen, die von einer gewaltigen türkischen Übermacht unter dem Befehl des Sultan Muhammed des Großen belagert wurde. Die Türken zählten mindestens 150000 Mann. Am empfindlichsten war die Überlegenheit, die ihre Artillerie aufwies mit der großen, von einem Bulgaren Orban gegossenen Riesenkanone, die 300 Zentner schwer war und steinerne Kugeln von 12 Zentner Gewicht schleuderte. Von Norden, von Adrianopel her, das seit seiner Eroberung 1361 die Residenz der Sultane war, kam das türkische Landheer. Zur See rückte eine Flotte von 145 Seglern vor, denen die Griechen nur 26 gegenüberstellen konnten. Die Ratschläge christlicher Verräter halfen den Türken. Auf einen derselben scheint auch folgende schlaue Maßregel des Sultans zurückzugehen: In den Meerbusen des Goldenen Horn konnten die türkischen Schiffe nicht einfahren, da er durch eine Kette gesperrt war, die tapfer verteidigt wurde. Da beschloß der Sultan, seine Schiffe um Galata herum über das Land auf Rollen in den oberen Teil des Goldenen Horns bringen zu lassen. An Mannschaften, um das schwere Werk zu vollbringen, fehlte es ihm ja nicht. Auf den 29. Mai 1453 war der Generalsturm der Türken festgesetzt. Der Kaiser Konstantin, der mit seiner Stadt bis zuletzt ausharren wollte, wußte, was ihm bevorstand, und bereitete sich in würdiger Weise auf den Tod vor. In der Sophienkirche nahm er

die heilige Kommunion, die Sterbesakramente des alten Reiches der Konstantiner, und bat in seinem Palast jeden um Verzeihung. In der Nacht um 2 Uhr begannen die Sturmangriffe. Die griechischen Verteidiger standen auf den Mauern, die Frauen lagen in den Kirchen auf den Knien. Nachdem mehrere Angriffe abgeschlagen wurden, erlahmte die Kraft der Griechen; die Angreifer drangen in die Stadt ein. Der Kaiser fand den Tod mit dem Schwerte in der Hand auf der Bresche. Mehr als 60000 Einwohner wurden zu Sklaven gemacht. Schrecklich war das Schicksal derer, die in die Sophienkirche geflüchtet waren. Sie hofften, einer alten Prophezeiung vertrauend, noch im letzten Augenblick auf den Sieg der Christen. Mit Äxten schlugen die Sieger die Pforte der Kirche ein, metzelten nieder oder schleppten fort, was sie vorfanden, besudelten die Heiligtümer und führten ihre Pferde in die Kirche, bis um die Mittagszeit der Sultan selbst, hoch zu Roß, in der Sophienkirche erschien und dieselbe für den Islam in Besitz nahm. So war endlich Konstantinopels Geschick entschieden. Der Halbmond war an die Stelle des Kreuzes getreten.

Ob für immer? Die Christen wollten es niemals fassen, und auch heute will aus den Christenherzen der Wunsch nicht schwinden, daß wiederum das Kreuz auf der Sophienkirche erglänze.

Die Aussichten wurden allerdings dafür im Laufe der Neuzeit günstiger, als die Staaten des Abendlandes immer mehr erstarkten, während der Islam an Kraft verlor. Durch den großen Seesieg, den Don Juan d'Austria 1571 bei Lepanto davontrug, wurde das Übergewicht, das die Mohammedaner allmählich wieder auf dem Mittelmeer zu erlangen drohten, gebrochen, und vielleicht wäre es damals geglückt, das erschreckte Konstantinopel wiederzunehmen, wenn man mit der siegreichen Flotte schnell dorthin vorgedrungen wäre. Eine andere Frage ist es freilich, ob es möglich gewesen wäre, das eroberte Konstantinopel auch zu behaupten, denn zu Lande waren die Türken damals noch eine starke Macht, die

noch 1683 Wien, allerdings zum letzten Mal, in die äußerste Gefahr bringen konnten. Erst mußte sich Österreich langsam durch die Siege des Prinzen Eugen den Weg die Donau hinunterbahnen, um die Landmacht der Türken hier im Westen zu brechen. Österreich hat sich hier in der Abwehr der Türken um Europa seit dem 15. Jahrhundert Verdienste erworben, die man ihm nie vergessen darf. Im Osten gingen seit dem 18. Jahrhundert auch die Russen gegen die Türken vor, langsamen Schrittes, aber von Anfang an mit dem höchsten Ziel im Auge. Zarigrad zu erobern, bleibt der Ehrgeiz der russischen Zaren, seitdem der Großfürst von Moskau, Iwan III., die Nichte des letzten byzantinischen Kaisers, Sophia Paläologus, geheiratet hatte, und seit die Zaren sich als Protektoren der griechischen Katholiken auf dem Balkan fühlen.

Sehen wir uns noch die beiden Züge an, auf denen die Russen im 19. Jahrhundert bis in nächste Nähe an Konstantinopel herankamen. Das eine Mal war es bei jenem russisch-türkischen Krieg, der zusammenfiel mit dem Befreiungskrieg der Griechen, mit dem Siege der vereinigten russisch-französisch-englischen Flotte bei Navarin im Peloponnes über die türkische Flotte. Damals 1829 überschritten die Russen mit ihrem Landheer die Donau, der russische Feldherr Diebitsch Sabalkanski drang über den Balkan und rückte in Adrianopel ein. Seine Vorposten schweiften bereits in die Nähe von Konstantinopel. Der bestürzte Sultan Mahmud II. schloß schnell mit ihm Frieden, um die Russen aus der gefährlichen Nähe wieder los zu werden. Rußland sicherte die Autonomie der Moldau und Wallachei und wurde als Vormund der christlichen Balkanfürstentümer anerkannt.

Das war in den ersten Jahren des Zaren Nikolaus I., der es noch zu erleben hoffte, daß er in Konstantinopel einziehen konnte. Schon glaubte er 1853 mit England sich verständigen zu können zur Kur des kranken Mannes, wie der Zar die Türken nannte. Aber bald erkannte England, auf welche Seite es seine Interessen wiesen. Im Krimkriege



einigten sich die Westmächte gegen Nikolaus, der deshalb von der Türkei ablassen mußte.

Auch der Sohn des Zaren Nikolaus, Alexander II., erreichte das Ziel nicht, so nahe er ihm auch kam. Wieder überschritten russische Heere, unterstützt von rumänischen Truppen, die Donau und den Balkan. Sie nahmen Sophia, Philippopel, Adrianopel und standen Ende Januar 1878 so nahe wie voriges Jahr die Bulgaren vor Konstantinopel. Der Sultan wehrte das letzte ab, indem er den vorläufigen Frieden von St. Stefano schloß, dessen Errungenschaften sich aber Rußland durch den Berliner Kongreß erheblich beschneiden lassen mußte.

Unterdessen hatte der Streit um Konstantinopel eine andere Gestalt angenommen. Es ist nicht mehr in erster Linie der Streit um die Hauptstadt des türkischen Reiches, um die Brücke zwischen Europa und Asien, sondern der Streit um die Meerengen, die von dem Schwarzen Meere zum Mittelländischen Meere führen. Früher benannte man den Streit nach den Dardanellen, den vier Dardanellenschlössern, die die Türken in der Dardanellenstraße, dem alten Hellespont, errichtet hatten, um die Einfahrt vom ägäischen Meer zu beherrschen.

Die Macht, die dem Streite diese Spitze gab, war das meerbeherrschende Albion. Während der Napoleonischen Kriege erzwang im Jahre 1807 eine englische Flotte die Durchfahrt durch die Dardanellen und erreichte durch ihre drohende Haltung, daß an der Pforte der französische Einfluß gebrochen wurde. Bald darauf trat jener Gegensatz hervor, der Konstantinopel bis heute den Türken erhalten hat: der Gegensatz zwischen Rußland und England. Um die Russen abzuwehren, gestand England 1809 den Türken ihre Forderung zu, daß die Durchfahrt für alle nicht-türkischen Kriegsschiffe geschlossen sei. Das Schwarze Meer wurde dadurch den Russen geschlossen, zu einem mare clausum gemacht.

Als aber die Türkei 1833 von ihrem ägyptischen Pascha

Mehemed Ali bedrängt wurde, erreichte Rußland für die Hilfe, die es der Pforte zuteil werden ließ, daß in dem Vertrag von Hunkjar Skelessi der Sultan allen fremden Mächten die Einfahrt in die Meerengen vom Westen verbot, Rußland aber die Einfahrt vom Osten, vom Schwarzen Meere her frei hatte. So triumphierte damals Rußland. Doch nur für kurze Zeit. Der Krieg zwischen dem Pascha von Ägypten und dem Sultan brach von neuem aus, und infolgedessen führte die orientalische Frage zu einer Krisis zwischen den europäischen Mächten, die viel Ähnlichkeit hatte mit der jüngst überstandenen. Frankreich allein beschützte den Pascha von Ägypten gegen die übrigen Großmächte und traf Anstalten, seine Armee gegen Österreich-Deutschland zu mobilisieren. Der Rhein die natürliche Grenze Frankreichs, so forderte man damals in Paris. Das war die Situation, in der die nationale Stimmung Deutschlands zum Ausdruck gebracht wurde durch den Rheinländer Nikolaus Becker mit seinem Liede: „Sie sollen ihn nicht haben, den freien deutschen Rhein" und durch den Schwaben Max Schneckenburger mit der in der Schweiz gedichteten Wacht am Rhein. England verstand es schließlich allein aus dem diplomatischen Knäuel einen großen Gewinn davonzutragen, indem es 1841 den Dardanellen-Vertrag durchsetzte, durch den der frühere Vertrag von Hunkjar Skelessi annulliert wurde: die Durchfahrt durch die Dardanellen wurde von der Pforte allen Kriegsschiffen wieder untersagt.

Nach dem Krimkrieg wurde auf dem Pariser Kongreß 1856 der Dardanellenvertrag erneuert, ja noch verschärft, indem das Schwarze Meer neutral erklärt wurde, in dem Sinne, daß weder Rußland noch die Türkei dort Kriegsschiffe haben dürften.

Wohl konnte mit Bismarcks Unterstützung sich Rußland 1871 von der Verpflichtung, keine Flotte im Schwarzen Meere halten zu dürfen, befreien, doch blieb es bei der Schließung der Dardanellen. Auch der Berliner Kongreß hielt sie 1878 aufrecht, und peinlich empfand es Rußland

besonders im letzten Kriege mit Japan, als es seine größeren Schiffe nicht aus dem Schwarzen Meere nach dem fernen Osten schicken konnte.

Wenn aber auch der Streit um Konstantinopel teilweise einen anderen Charakter in der neuesten Zeit erhalten hat, die Mächte, die um den Besitz der Stadt am Bosporus ringen, sind noch heute ungefähr die gleichen, die seit Jahrhunderten um sie rangen. Das ist in dem letzten Balkankriege, der jetzt seinen vorläufigen Abschluß fand, deutlich vor Augen getreten. Gegenüber den asiatischen Türken, die immer noch unter dem Halbmond des Islam in der Bosporusstadt herrschen, machen die Griechen zunächst ihre alten Ansprüche von neuem geltend. Neben ihnen wollen aber auch die Bulgaren, trotz der schweren Enttäuschungen, die sie erlitten, nicht ganz die Hoffnung auf die Erreichung des ihnen so nahen Zieles aufgeben. Doch hinter den Kleinen stehen die Großen, die Russen, deren Herrscher sich als die Nachfolger der byzantinischen Kaiser fühlen, die mehr negativ als positiv, unter sich stets gespalten, tätig sind.

Wer wird den Sieg in diesem Ringen davontragen?

Der Historiker kann sich nicht rühmen, die zukünftigen Ereignisse vorausberechnen zu können und ein Prophet zu sein gleich dem Astronomen, der auf Grund der Gesetze, die die Berechnungen der Weltkörper regieren, uns die Mond- und Sonnenfinsternisse wie die Kometenerscheinungen voraussagen kann. Im geschichtlichen Geschehen kann man nicht den Maßstab mechanischer Gesetze anlegen.

Aber eines kann uns doch die Geschichte lehren. Sie zeigt uns aus der Vergangenheit die Richtungslinien, in der die einzelnen zusammen oder gegeneinander wirkenden Faktoren tätig sind, und wenn wir das beachten, dann gelingt es uns wenigstens unser Urteil zu klären über die Lage der Gegenwart. Versuchen wir, zu welchem Ergebnis wir auf diesem Wege gelangen.

Daß die Türken aus sich allein außer stande sind, Konstantinopel zu behaupten, scheint mir offenbar zu sein. Sie



hätten schon längst den Boden Europas und die Stadt am Bosporus aufgeben müssen, wenn den siegreichen Gegnern nicht stets von anderer Seite ein Halt zugerufen worden wäre. Der tiefere Grund für diese Schwäche der Türkei liegt darin, daß sie sich in der Heeresorganisation ebenso unfähig erwiesen haben, wie in der allgemeinen Organisation des Staates. Das geht zurück auf eine Schwäche, die der Islam von jeher zeigt. Die Staaten des Islams sind aufgebaut auf dem Gedanken des Glaubenskampfes. In der Tat vermochte der Islam damit den Fanatismus seiner Anhänger wiederholt zu gewaltiger Glut und Kampfeswut zu entflammen, die muhammedanische Krieger zu großartigen Kriegszügen und Siegestriumphen fortgerissen haben. Aber er verstand nicht das Ausharren und Maßhalten, das Einordnen und Unterordnen, das die christliche Lehre uns nahelegt, die nicht so sehr entflammen als den Verstand überzeugen will und nach der Weisung ihres göttlichen Meisters: „Gehet hin und lehret alle Völker" durch das Wort, nicht durch das Schwert ausgebreitet werden soll. Hier liegt das Geheimnis, warum das christliche Abendland die Führung der Weltkultur übernahm, warum die islamitischen Staaten in ihrer Organisation und Kultur soweit hinter den Staaten der christlichen Kultur zurückstehen. Nur dadurch konnte der Islam immer von neuem wieder Europa gefährlich werden, daß von Zeit zu Zeit neue Völker — Araber, Perser, Berber, Seldschuken, Mameluken, Türken — ihm beitraten und durch seinen Glaubensfanatismus erfüllt wurden. Daß aber noch jetzt ein neues Wüstenvolk die Kräfte des Islams auffrischt, ist nicht vorauszusehen. Der Triumphzug des letzten Mahdi in Ägypten ging nicht weit. Gegenüber der modernen Technik des Kriegswesens vermöchte ein neues Wüstenvolk kaum etwas auszurichten.

Immerhin können die Türken auch jetzt noch militärische Kräfte entwickeln, die manchem ihrer Gegner auf die Dauer sicher überlegen sein dürften. Das gilt zunächst von den Bulgaren. So gewaltig auch die Siege der Bulgaren am



Ende des vorletzten Jahres waren, so nahe sie auch bei der Panik, die damals die hungernden türkischen Soldaten ergriffen hatte, waren, Konstantinopel selbst zu nehmen; es wäre kaum möglich gewesen, daß sie gegenüber den Kräften, die die Türken in Asien sammeln können, die Stadt auf die Dauer hätten behaupten können.

Ähnlich steht es wohl mit den Griechen, die stolz auf ihre Erfolge es nicht mehr verbergen, daß Konstantinopels Wiedereroberung das letzte Ziel ihres Ehrgeizes nun geworden ist; ihr König soll als Konstantin XII. die Reihe der byzantinischen Kaiser wieder fortsetzen. In der Tat haben die Griechen vor den andern Rivalen den Rechtstitel voraus, daß sie sich als die früheren Herrscher in Konstantinopel bezeichnen können. Auch heute noch sind die Griechen in Konstantinopel von allen nicht türkischen Nationalitäten am stärksten vertreten; sie bilden 25 Prozent der Einwohner. Aber sie haben zunächst sicher gegen sich außer den Türken die Bulgaren, und darum allein haben schließlich die Türken sich entschlossen, den Bulgaren Westthrazien zu geben. Hier sollen und werden die Bulgaren den Griechen den Landweg nach Konstantinopel verlegen. Eine andere Schwierigkeit für die Griechen liegt darin, daß Konstantinopel für den Kern ihres Landes so exzentrisch liegt, daß auch die Behauptung eines solchen Besitzes durch sie kaum als möglich erscheint. Der Besitz Konstantinopels ist, wie die Geschichte lehrt, immer verbunden gewesen mit dem Besitz Kleinasiens. Daß dort die Griechen unter einer im wesentlichen nicht griechischen Bevölkerung dauernd Fuß fassen könnten, ist nicht anzunehmen. Die Kreuzfahrer haben hauptsächlich deshalb im Mittelalter das heilige Land nicht behaupten können, weil sie es nicht mit Abendländern kolonisieren konnten. Daß die Griechen jetzt noch einmal wie in den Zeiten Alexanders des Großen die Bevölkerung Kleinasiens hellenisieren könnten, ist ausgeschlossen, denn sie üben lange nicht mehr Kraft aus wie damals, als das Hellenentum einzig die Führung der Weltkultur hatte.

Aber es gibt eine andere Macht, die zweifellos den Türken militärisch überlegen ist und wie keine andere das türkische Reich strategisch zu fassen vermag: Rußland, das vom Kaukasus her zu Lande in Kleinasien und durch das Schwarze Meer zu Schiffe jeden Tag gegen Konstantinopel vorrücken kann. Das ganze vorige Jahrhundert hat Rußland daran gearbeitet, um die Türken aus Europa zu vertreiben. Ihm gebührt das Hauptverdienst, daß die Balkanvölker von dem türkischen Joche sich befreit haben. Freilich half Rußland dabei im wohlbewußtem eigenen Interesse mit. Nach Zarigrad strebten die russischen Zaren, die sich als die alleinberechtigten Erben der byzantinischen Kaiser fühlen, und das russische Volk teilt hier ganz das Streben seiner Herrscher. Noch mehr drängen wirtschaftliche und militärische Erwägungen Rußland gegen Konstantinopel. Der russische Handel ist mit der russischen Flotte in Fesseln gelegt, so lange die Meeresstraße, die von Konstantinopel beherrscht wird, in fremden Händen liegt. Drei Viertel des russischen Exports sind auf den Durchgang durch den Bosporus angewiesen. Als bittere Kränkung empfindet es Rußland, daß es mit seiner Kriegsflotte aus dem Schwarzen Meer nicht herauskann, um sie im Mittelmeer und darüber hinaus zur Geltung zu bringen.

Doch Rußland hat bei diesem Streben einen klugen, zähen und mächtigen Gegner: England, das sich heute noch der Herrschaft über das Mittelmeer rühmt und mit scharfem Blick alle Punkte überwacht, die seine Seeherrschaft einschränken könnten. Es weiß längst, daß in Konstantinopel die Schlüssel zu der dritten Pforte des Mittelmeeres liegen. Es besitzt die Schlüssel, welche die beiden anderen Pforten schließen, in Gibraltar und Suez, und es ist kaum anzunehmen, daß es den Russen jemals gestatten wird, sich Konstantinopel zu nehmen und den Zugang zum Mittelmeer zu öffnen. Denn dann würde Rußland auch darnach streben, durch den Suezkanal und das Rote Meer in den indischen Ozean zu gelangen, und dann könnte es den asiatischen



Besitz Englands böse gefährden. Klug hat England dem Streben Rußlands, an das offene Weltmeer zu gelangen, vorgebaut. Südpersien hat es seit mehreren Jahren in die Hände bekommen und dazu auch jetzt die Mündung des Euphrat und Tigris, um einem Vorstoß Rußlands durch Persien zum Indischen Ozean vorzubeugen. Die ganze Haltung Englands seit dem letzten Balkankriege verstehen wir nur, wenn wir damit rechnen, daß es unter keinen Umständen Rußland in den Besitz der Meerengen und Konstantinopels gelangen lassen will. Daher näherte es sich jüngst Deutschland und dem Dreibund. Deutschland hat in der Tat aus wirtschaftlichen Gründen das gleiche Interesse, daß die Türkei in dem Besitz Konstantinopels und Kleinasiens erhalten werde.

Überlegt man alles, so scheint es, daß es keine andere friedliche Lösung der Orientfrage gibt als diese, daß die Türkei äußerlich bewahrt, aber kulturell und wirtschaftlich durch europäische Einflüsse umgestaltet werde. Dabei kann und muß auch den berechtigten Beschwerden der geknechteten Armenier Rechnung getragen werden. Geschieht das, dann kann man aber auch aus allgemeinen kulturellen und christlichen Erwägungen heraus kaum eine Zerstörung des türkischen Reiches wünschen. Wen sollte man an die Stelle der Türken in Asien setzen? Können wir wünschen, daß die christlichen Mächte des Abendlandes um den Besitz Asiens und Konstantinopels in einem blutigen Weltkrieg sich zerfleischen? Gewiß müssen wir verlangen, daß im türkischen Reich den christlichen Missionären wie den abendländischen Ingenieuren und Kaufleuten volle Bewegungsfreiheit gegeben wird. Wie die Verhältnisse liegen, ist der freie Spielraum den abendländischen Missionären eher gesichert unter türkischer Herrschaft als unter russischem Szepter. Darum können wir einer Besitzergreifung durch Rußland nicht das Wort reden.

Den Weg, der dem Kreuze in jenen einst so blühenden christlichen Ländern wieder zum Siege führen soll, dachte



man sich früher wohl anders. Doch eine friedliche Durchdringung des türkischen Reiches gelangt hier vielleicht besser zum Ziele, als wenn man an einen Kreuzzug denkt, bei dem die Entscheidung auf die Spitze des Schwertes und auf die sehr zweifelhafte Einigung der Mächte gestellt wird. Wer dafür eifert, tut, meine ich besser, wenn er die christlichen Gemeinden und Missionen im Osmanenreiche stärkt und fördert. Der Weg kann gewiß nur langsam zum Ziele führen. Es ist der Dornenweg, den die Missionäre der Franziskaner zuerst betreten haben, als sie dem Beispiel ihres Stifters folgten, der dem Sultan vor Damiette das Kreuz predigte.

Konstantin der Große hätte seinen Truppen nicht das Labarum als Feldzeichen gegeben, wenn in den drei vorhergehenden Jahrhunderten die Christen nicht durch ihre Überzeugungstreue, ihren Mut, ihre Standhaftigkeit, ihr Beispiel, ihr Martyrium das Kreuz zu einer Macht erhoben hätten, auf die ein Kaiser vertrauen konnte. Möge es der *ἁγία σοφία* gefallen, daß auch ein Herrscher einmal in Konstantinopel einsehe, daß nicht dem Halbmond, sondern dem Kreuze allein die Verheißung zukommt: *τούτῳ νίκα.*

XVII.

Annibale della Genga's Nuntiaturberichte.

2. Kirchliche Zustände in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts.

Von Anton Döberl.

Die Zeit der Aufklärung hat in der jüngsten Gegenwart eine ganz ungleiche Beurteilung gefunden. Die einen sehen in ihr das Durchgangsstadium zu einer neuen Zeit, für die anderen stellt sie einen Tiefstand der Theologie sondergleichen dar. Das Urteil über die theologische Aufklärung im allgemeinen wird nicht ohne Einfluß auf die Beurteilung der Bischöfe jener Zeit sein. Wer in der Aufklärung einen Fortschritt, ein Durchgangsstadium zu einer neuen Zeit erblickt, der wird wohl auch über die Bischöfe jener Epoche, die teilweise die Aufklärung selbst förderten oder sich ziemlich passiv zu ihr stellten, anders urteilen als der, der jene Zeit als einen Niedergang sowohl der Theologie als auch des kirchlichen Lebens betrachtet.

Interessant und wichtig für die Beurteilung der Aufklärung, des religiösen Lebens und nicht zuletzt der Bischöfe jener Zeit will mir die Auffassung des Mannes erscheinen, der vom apostolischen Stuhl dazu beauftragt, ex officio über die kirchlichen Zustände urteilen und berichten mußte, des Nuntius Annibale della Genga. Nur wolle man nicht eine spezielle Beratung über jeden einzelnen Gelehrten erwarten. Wir müssen uns mit einem Gesamturteil über jene Zeit begnügen, das immerhin wertvoll genug ist, zumal eine Beurteilung der Aufklärung im Lichte der vatikanischen Akten,[1]) namentlich der Bischöfe, die in jener Zeit wirkten, annoch fehlte. A. della Genga's Kritik bestätigt zum Teil, was

1) Monaco-Baviera Bd. 38. Sie sind wie eine Forsetzung zu Pacca's, Memorie (1786—94).



darüber Brück[1]) ausgeführt hat, korrigiert aber auch seine Darstellung und bringt wenigstens einiges, was bisher nicht beachtet wurde.

Von den damaligen Bischöfen Deutschlands beanspruchen ein besonderes Interesse die sog. Emser Punktatoren: Friedrich Karl Joseph Frh. von Erthal, Erzbischof von Mainz und Reichserzkanzler, Max Franz, Bruder Josephs II., Erzbischof von Köln, Klemens Wenzeslaus, Kurfürst von Trier und Bischof von Augsburg, und Hieronymus Joseph, Graf von Coloredo, Fürsterzbischof von Salzburg.

„Der edelste unter den rheinischen Erzbischöfen war unstreitig Klemens Wenzeslaus." Brück rühmt seinen liebenswürdigen Charakter, sein Wohlwollen für seine Untertanen, seine ungeheuchelte Frömmigkeit.[2]) Sein Fehler war „ein so schwacher und unbeständiger Charakter, daß er bei jedem Wechsel seiner Minister auch immer seine Grundsätze und Meinungen zu ändern pflegte".[3]) Er war der erste von den Punktatoren, der sich unterwarf und seinen Einfluß in diesem Sinne auch bei den übrigen Erzbischöfen geltend machte. Als Bischof von Augsburg entfaltete er eine segensreiche Tätigkeit.

Das Urteil A. della Genga's lautete ungemein günstig für Klemens Wenzeslaus und zwar vom ersten Augenblick des Zusammentreffens an.[4]) „Ich werde niemals schildern können, welche Güte er mir in allen Angelegenheiten erwiesen hat, welche Ergebenheit er immer für alle Ratschläge hat." Er nimmt ihn in Schutz und entschuldigt ihn, wenn in Trier noch unkirchliche Verhältnisse bestehen. „Es ist nicht seine Schuld. Schuld sind die Kriegszeiten, das Verhalten des Vikariats und der Universität, denen vorderhand nicht beizukommen ist." Aber er gibt auch die schwache Seite des

1) Geschichte der kath. Kirche in Deutschland, I. Band.

2) Brück, a. a. O. S. 10.

3) Kard. Pacca bei Stölzle, Sailers Maßregelung, S. 22. Anm.

4) A. della Genga wurde 1794 zum Nuntius ernannt.



Bischofs an: „Er wird Gutes leisten, wenn günstig beeinflußt." Interessant ist, daß sich A. della Genga ein gewisses Verdienst an der in Augsburg begonnenen Restauration zuschreibt: „Ich werde niemals genug schildern können, wenn ich davon reden darf, auf welch guten Stand mittels der ihm von mir gemachten Vorschläge er seine Diözese Augsburg gebracht hat." Als beim ersten Anheben der Restauration die Nachricht von der baldigen Wiederherstellung des Jesuitenordens kommt, ist Klemens Wenzeslaus einer der eifrigsten,[1]) der dem Nuntius seine Freude ausdrückt. „Sehr getröstet wurde ich durch die von S. Em. dem Kardinal von Hertzen im Namen des Kaisers für die Wiederherstellung des Jesuitenordens abgegebene Erklärung. Gott gebe seinen Segen zu dieser Bitte (premura), deren Erfüllung sehr nötig erscheint, um den Feinden der Religion entgegen zu treten. Wie sehr ich auch die Absichten der Väter der Gesellschaft Jesu schätze, ich zweifle, ob sie jenes Gute, das wir wünschen, wirken werden, wenn sie nicht wieder in einer Gesellschaft vereinigt sind. Ich habe gute Gründe, die mich diesen Zweifel hegen lassen." (20. III. 1800, Fürstbischof Klemens an den Nuntius). Auch dieser Brief bestätigt Brücks Urteil über des Bischofs religiösen Eifer[2]).

Eine strenge Kritik übt Brück an dem Kölner Erzbischof, der ein leichtfertiger, unerfahrener, junger Mann ohne wahre Religiosität gewesen sein soll und erst auf die Ermahnungen Erzbischofs Klemens Wenzeslaus „kirchlich und politisch" eine andere Haltung eingenommen habe. A. della Genga urteilt, wenigstens von der Zeit an, wo er ihn kannte, etwas günstiger über ihn. „Ich kann mich nur zufrieden

1) „Über die Angelegenheit der Wiederherstellung des Jesuitenordens hieß es, daß S. H. sie Rußland nicht verweigern könne. Vielleicht könnte man den Namen ändern aus Rücksicht auf Spanien, die Regel aber unberührt lassen. Es gibt in Deutschland mehr als 15 Principi, welche die Jesuiten wollen, und Österreich tut wenigstens so." (1. Jan. 1801.)

2) Vergl. hist.-polit. Blätter Bd. 149, S. 380 ff.



über ihn äußern. Er hat immer die größte Ergebenheit gegen den hl. Stuhl und die Nuntiatur gezeigt."

Ein hartnäckiger Gegner der Nuntiatur war aber und blieb der Reichserzkanzler. Er war alt geworden und stand ganz unter fremdem Einfluß und fand den Mut nicht mehr, mit falschen Ratgebern zu brechen. Alle Versuche, ihm nahe zu kommen, mißlangen. „Es ist mir nicht gelungen, mich ihm zu nähern, eine Verbindung mit ihm anzuknüpfen", berichtet A. della Genga. Er läßt uns aber auch einen Blick in die kirchlichen Zustände dieser Mainzer Diözese tun: „Ich habe dem Staatssekretariate wiederholt den Zustand der Mainzer Diözesen geschildert, die enormen Mißbräuche, welche in der kirchlichen Disziplin zum Schaden der Rechte des hl. Stuhles eingerissen sind, die ärgernisgebenden Neuerungen im Ritus, in der Liturgie, in den Gelübden, in der Lehre, den ärgernisgebenden Lebenswandel des Klerus." Der Nuntius rechnet nicht mehr auf Sinnesänderung bei dem hochbetagten, unglücklichen Manne. Ebensowenig aber verspricht sich A. della Genga von dem Coadjator (seit 1787) und (seit 25. Juli 1802) Nachfolger Friedrich Karl Joseph Erthal's, von Karl Theodor Dalberg. Es ist interessant, wie A. della Genga seine Auffassung über Dalberg in Gegensatz stellt zu dem Urteil, das seine Kollegen in Wien und der Schweiz und Pacca über Dalberg fällten. „Sie haben ihn bewunderungswürdig gefunden — ich kann dem nicht beipflichten." Er kann leider an keine Sinnesänderung und Einkehr des ehemaligen Illuminaten glauben. Beweis dafür ist ihm außer Dalbergs Vorgehen gegen die Zeitschrift Eudämonia, die von einer Umkehr Dalbergs sprach, sein Verhalten gegen den Abt von St. Gallen, Pankraz Vorster.[1]) Über dieses Verhalten berichtete er: „Ich halte es für meine Pflicht über einen Vorfall, der sich im Gebiet der Luzerner Nuntiatur zutrug, Meldung zu machen. Wenn der würdige und sehr eifrige

1) Später in Rom ein eifriger Agent der Konföderierten. Vergl. Bd. 151, S. 783 dieser Zeitschrift.

Monſ. Gravina es wiſſen würde, würde er ſicherlich darüber Bericht erſtatten. Aber da ich weiß, daß er in Rom weilt und es fraglich iſt, ob er Perſonen hat, die ihn darüber inſtruieren, will ich den Vorfall melden. Seitdem der Abt von St. Gallen gezwungen war, ſeine Reſidenz zu verlaſſen, wollte die Schweizer Regierung die Diözeſe nullius mit dem Bistum Konſtanz vereinigen. Der damalige Biſchof weigerte ſich beharrlich, dieſe Vereinigung anzunehmen, von Monſ. Gravina ſo beraten. Nach dem Tode jenes Biſchofs wurde nun das gleiche Anerbieten ſeinem Nachfolger, Monſignore Dalberg, gemacht. Dieſer hat es, ohne einen Augenblick zu zögern, angenommen und ſchon die Ausübung der neuen Jurisdiktion begonnen. Wenn es wahr iſt, daß das Recht, die Ausdehnung der Diözeſen und die Ausübung der Jurisdiktion zu beſtimmen, zum Papſte belangt, wenn es wahr iſt, daß der Eingriff in fremde Jurisdiktion eine Uſurpation iſt, welche Ungültigkeit, welche Ungerechtigkeit begeht dieſes neue Kirchenlicht (nuovo luminare della chiesa), dieſer Prälat, der auf ſeinem illuminierten Kopf ſoviele Bistümer und Würden vereinigt! Unmöglich kann der hl. Vater zu dieſem Vorgehen ſchweigen!" (Dresden, 27. Nov. 1800).

Der Erzbiſchof von Salzburg wird von Brück nur allgemein als ein „Beförderer der falſchen Aufklärung" geſchildert, der zur Untergrabung der Religion im Volke nicht wenig beigetragen habe. Der Nuntius trägt noch ſattere Farben auf. Er ſei ein hochmütiger, eitler Mann geweſen, nicht ohne Talente, aber bei nur mittelmäßigen Kenntniſſen, unbeugſam in ſeinen Meinungen, und unzugänglich allen Hinweiſen auf die Folgen der von ihm gehegten Aufklärung. Und doch, ſo hart dieſe Kritik und ſo betrübend das Bild iſt, das A. della Genga von den kirchlichen Zuſtänden in der Erzdiözeſe, namentlich in Bezug auf die Univerſität, die Verbreitung ungläubiger Schriften im Volke, den aufgeklärten Geiſt in der Benediktinerabtei St. Peter, entwirft, man muß ihn doch milder beurteilen als den Reichserzkanzler. Der Eifer, womit er ſich der Sache des in die franzöſiſche Ge-



fangenschaft deportierten Papstes annimmt und alle Bischöfe in Bewegung zu diesem Zwecke setzt, versöhnt uns in etwa mit ihm.

Von den bayerischen Bischöfen widmet der Nuntius nur dem Bischof von Würzburg[1]) eine besondere Betrachtung. Er sprach sich von Anfang an, noch während des Konklave, mit Energie dagegen aus, daß der Fürstbischof als Koadjutor von Bamberg bestätigt werde. „Der Fürstbischof von Würzburg hat die Koadjutorie der Kirche von Bamberg erhalten und hofft auf die Bestätigung. Wenn der neue Papst beginnen würde, diese Bestätigung mit Festigkeit[2]) zu versagen! Die Religion geht in diesen Ländern zu grunde (va a perdersi) wegen des Mißbrauchs der Pluralität dieser großen Benefizien" (4. März 1800). Später tadelt er die „Lethargie" des Bischofs, indem er zugleich die Zustände in der Würzburger Diözese wenigstens streift: „Jüngst wurde in Würzburg ein Gebet- und Gesangbuch herausgegeben. Dasselbe trägt nicht bloß die Approbation des Vikariates, sondern hat auch an der Spitze ein Pastoralschreiben, das allen Diözesanen seinen Gebrauch empfiehlt und befiehlt. Es enthält den rohesten Deismus (il deismo il piu crudo) und ist schändlich (ed è infame) in der ganzen Ausdehnung des Begriffs. Ich habe bereits an Kardinal Antonelli einen ganz kurzen Bericht, der in einem öffentlichen Blatt steht, geschickt. Jetzt lasse ich einen Auszug machen, und wenn dieser fertig, sende ich ihn an Ew. Eminenz und dann kann S. H. diesem Bischofe, der erst jüngst von Ihm die Koadjutorie von Bamberg bestätigt erhalten hat, seine väterliche Stimme hören lassen, um ihn aus seiner Lethargie aufzurütteln (iscuoterlo), ihn, der ohne, daß er es merkt, von den unreligiösesten Menschen, die es in Deutschland gibt, beherrscht ist" (Dresden, 27. November 1800).

1) Georg Karl von Fechenbach; über ihn Brück, a. a. O. I.[2] Bd., S. 373.

2) con certa energica fortezza.

Über die bayerischen Bischöfe jener Zeit äußert er sich im allgemeinen: „Ich habe nicht aufgehört, die Bischöfe aufzufordern, mit apostolischem Geiste gegen die Neuerungen, die seit dem Tode des Kurfürsten Karl Theodor hier eingeführt wurden und täglich zum Nachteil der katholischen Religion geschehen, zu sprechen. Aber sie antworteten mir, sie wollten nur die Wahl eines Papstes abwarten, sie hätten bereits alle Informationen vorbereitet, um sie dem neuen Papst kund zu tun . . . Diese Bischöfe sind gut und haben die besten Grundsätze, aber sie sind schwach und ihre Schwäche kann nur das Übel vergrößern. Deshalb muß man sie ermutigen" (22. III. 1800). „Diese Bischöfe sind ausgezeichnet", aber der Schwierigkeiten nicht bloß von Seite des Territorialismus, sondern auch von Seite der eigenen Konsistorien waren zu viele und zu große, als daß sie ihrer Herr hätten werden können.

Die Bischöfe halten sich vertrauensvoll an den Nuntius. Von einem Gegensatz gegen die Münchener Nuntiatur ist nichts zu bemerken. Gerade der Bischof, der einst an der Spitze der Opposition gestanden,[1]) der Bischof von Freising, muß besonders freundschaftlich zum Nuntius gestanden sein. „Ich werde," schrieb dieser, als er daran dachte, nach mehr als einjährigem Aufenthalt in Bayreuth und namentlich (vom Nov. 1800 bis Juli 1801) in Dresden, nach Bayern zurückzukehren, „den Bischof von Freising um Überlassung seines Kastells[2]) bitten müssen. Ich kann nicht denken nach München zu gehen, weil es absolut sicher erscheint, daß man dort die Repräsentation eines Nuntius nicht will" (22. Juli 1800). Die Bischöfe schlossen sich noch mehr an ihn an, als der Sturm der Säkularisation immer näher und näher kommt. „Alle Bischöfe Bayerns haben mich aufgefordert, sie, welche inter vestibulum et altare die Be-

1) M. Döberl, Entwickelungsgeschichte Bayerns II., S. 318.

2) Damit wird wohl das Schloß in Ismaning, wo der Nuntius schon früher wohnte, gemeint sein.

raubung ihrer Herden beweinen, ihre Klagepunkte vor den Kurfürsten zu bringen" (Karlsbad, 18. Juni 1801). Der Säkularisation haben sie soweit als möglich — und das ist wiederum ein Beweis ihres wahrhaft kirchlichen Sinnes — Widerstand geleistet. „Jeder von ihnen hat sein Bestes getan, und tut es noch, um den Schaden der Säkularisation zu verringern. Es besteht eine Liga zwischen den Bischöfen von Konstanz, Freising, Regensburg, Eichstädt, Würzburg und Speier auf dem Regensburger Reichstag." (Der Uditore Graf Tiberius Troni, 19. Febr. 1802.) Wir hören ferner, wie der Bischof von Freising und Regensburg, der Bischof von Augsburg Vorstellungen gegen die Säkularisation beim Kurfürsten erheben[1]) und sich wiederholt an den hl. Vater[2]) wenden, all das klingt wie eine Rechtfertigung, daß die Bischöfe zur Zeit der Säkularisation ihre Pflicht getan haben.

Über die Zustände an den Lehranstalten und zwar vor dem Aufhören des geistlichen Regimentes spricht er sich nur kurz, aber ungemein abfällig aus. „Der Unterricht ist sehr schlecht, die Universitäten sind voller Gebrechen (gangrenate[3]). Außer den schon angedeuteten Zuständen an der Würzburger Universität, wo „die unreligiösesten Menschen, die es in Deutschland gibt", lehren, widmet er besondere Aufmerksamkeit den Zuständen an der Landshuter Universität. „Les professeurs illuminés, chassés par Charles Theodor, tous rappelés, ont fait de l'université de Landshut et de toutes les Ecoles du pays une cloaque de corruption. Les Etrangers, qui passent pour Landshut, restent dans la stupeur voyant seulement l'air et la tenue de cette misérable jeunesse. De sorte qu'on n'éloigne les moines que pour qu'il ne reste plus de réforme pour une institution

1) Troni überschickt die Kopien der beiden Briefe des Bischofs von Freising vom 19. und 27. Febr. 1802 an den Kurfürsten.

2) „Ich werde benachrichtigt, daß die Bischöfe, die in Regensburg sind, ein weiteres Schreiben an S. H. richten wollen" (Troni, 7. III. 1802).

3) gangrenate für cangrenate.



chrétienne." (Anonymer Bericht aus Regensburg, den Troni — 14. III. 1802 — übersendet.) Besonders übel vermerkt es A. della Genga, daß „in den Schulen auf kurfürstlichen Befehl Kants Buch als Muster und Modell genommen werde" (Dresden, 14. Sept. 1807). Infolgedessen überschickt der Uditore eine Reihe von „unwürdigen Thesen, wie sie auf der Landshuter Universität vorgetragen und behauptet werden" (21. I. 1802.)

Sein Mißfallen erregen nicht weniger die Auswüchse der Preßfreiheit. Er berichtet, wie „in München der Prof. Huber, bekannt als Leiter einer berüchtigten Zeitschrift in Salzburg, sein Unwesen treibe". „Ein anderes Beispiel ist die jüngst edierte Schrift mit dem Titel: Appell an die Bischöfe und die katholischen Fürsten." In dieser wird das Andenken Pius VI. unverschämt (sfrontamente) geschmäht, weil er die Konstitution des französischen Klerus verdammt hat. Es wird frech behauptet, die Päpste seien der einzige Grund, weshalb soviele Völker sich zum Protestantismus und Kalvinismus wandten, wie ihnen überhaupt all die Dissensionen, welche die Religion hervorgebracht hat, zugeschrieben werden müßten" (Dresden, 14. Sept. 1801). Er bemerkt,[1]) wie die Regierungsblätter nur Hohn und Spott für die Bischöfe und den Klerus während des Säkularisationsgeschäftes übrig haben.

Er gibt uns freilich nur ganz spärliche Proben der Volksstimmung. Er berichtet, wie die Stände und der Magistrat von München sich gegen die Einführung der Parität aussprachen und beim Reichskammergericht in Wetzlar einen Prozeß anstrengten, der zu ihren Gunsten gegen den Kurfürsten entschied (24. August 1801), wie auch im Volke die Unzufriedenheit über die neu eingeführte Parität un-

1) 14. II. 1802: Die öffentlichen Blätter autorizati dal governo. Er überschickt ferner Nr. 66, Jhr. 1802 der Kurpfalzbaierischen Münchener Staatszeitung, im Original und in italienischer Übersetzung, in welcher Nummer die Regierung ihr Vorgehen zur „Verminderung der Mendikantenklöster" zu verteidigen sucht.

glaublich groß sei (14. Sept. 1801). Er berichtet, wie die Stände erklärt hätten, sie betrachteten die Angelegenheit der geistlichen Stände wie ihre eigenen, protestierten gegen Säkularisation und würden die rechten Maßnahmen schon zu finden wissen (8. III. 1802). Er berichtet, welchen Unmut die Abschaffung der Feiertage und die übrigen Neuerungen im Volke ausgelöst hätten. „Die Bürgerwehr hätte sich geweigert, am Geburtsfest der Kurfürstin in Waffen auszurücken mit dem Motiv, daß es ja geheißen habe, das Bedürfnis des Staates verlange die Vermehrung der Arbeitstage, und daß ihnen ja auch verwehrt sei, zu Ehren eines Heiligen zu feiern“ (31. I. 1802). —

Natürlich können uns diese Berichte, weil zu kurz und knapp, in manchen Punkten zu wenig eingehend, nicht ein klares Bild über die kirchlichen Zustände zu Beginn des 19. Jahrhunderts geben. Es wäre eine dankbare und interessante Aufgabe, den Stand der Lehranstalten, des religiösen Lebens rc. in dieser Epoche zu erforschen. Aber immerhin sind diese Berichte des Nuntius und seines Uditore wichtig: für die Beurteilung der Verhandlungen zwischen A. della Genga und Montgelas ist es wertvoll, im voraus zu wissen, wie der Nuntius jene Zeit beurteilt, mit welcher Auffassung der Zustände er an die Verhandlungen herantritt. —

* * *

Anhang. Der Bericht des Nuntius aus Dresden vom 16. II. 1801 über die kirchlichen Zustände.

„Seit Beginn meines Nuntiaturdienstes habe ich allen Fleiß und alle Vorstellungen darauf verwendet, alle jene Personen, welche sich infolge des berüchtigten Emser Kongresses vom hl. Stuhle entfernt hatten, ihm wieder nahe zu bringen. Ich zolle einen Tribut der Gerechtigkeit meinem Vorgänger, welcher, obwohl von den Emsern verachtet, dessenungeachtet durch sein wunderbares Verhalten die Gemüter für die Rekonziliation vorbereitet hat, wenn er auch nicht zu diesem Ziele gelangen konnte.



Ich wurde freundlich aufgenommen vom Erzbischofe von Trier und ich werde es niemals genug schildern können, welche Güte er mir in allen Angelegenheiten erwiesen hat, welche Ergebenheit er immer für alle meine Ratschläge (suggerimenti) hat, und, wenn ich davon reden darf, auf welch guten Stand er mittelst der ihm von mir vorgeschlagenen Veränderungen seine Diözese Augsburg gebracht hat. Wenn die Erzdiözese Trier leider noch in unreinen Händen ist, so ist das nicht seine Schuld und nicht die meine. Die unglücklichen Zeiten, in welchen wir leben, die Okkupation, unter welcher man seit sechs Jahren seufzt, haben, wie sie das zeitliche Elend gehäuft haben, jedes Heilmittel für die zerfahrenen religiösen Angelegenheiten (affari sconvolti della religione) unwirksam gemacht. Die Universität, das Vikariat lassen den armen Erzbischof zornig werden (fremere), aber er ist trotz seiner guten Intentionen nicht imstande, ein Heilmittel zu bringen. Zu ruhigen Zeiten, und wenn günstig beeinflußt, wird er sicher die Restauration der guten Doktrin und die Abschaffung der dort eingeführten Mißbräuche besorgen.

Über den Erzbischof von Köln kann ich mich nur zufrieden äußern. Nicht bloß daß er alle Höflichkeit, Dezenz und Herzlichkeit in allen Angelegenheiteu gezeigt hat, er hat auch immer die größte Ergebenheit gegen den hl. Stuhl und die Nuntiatur. Auch delikate Fragen, welche zwischen dem Erzbistum und der Nuntiatur verhandelt wurden, sind immer in einer mich befriedigenden Korrespondenz erledigt worden.

Nur bei dem Erzbischof von Mainz ist es mir nicht gelungen, mich ihm zu nähern. Zweimal habe ich bloß über diesen Punkt [der Annäherung] mit ihm verhandelt. Das erste Mal fragte ich an, ob ich ihn besuchen könne come semplice particolare, wie ich es mit Erfolg beim Erzbischof von Köln getan. Er hatte schöne Worte, aber keine Entschließung. Es wurden die Verhandlungen mit den Beamten (officii) des nämlichen Kurfürsten von Köln, ein Jahr darauf, geführt und alles war soweit gegangen, daß die Zeit meiner Reise nach Mainz bestimmt war, wo er mich in der Art, wie er die Gesandten



des Kaisers empfing, empfangen wollte. Über alles war ich von seinem Minister benachrichtigt, als er mir im Augenblicke meiner Abreise schreiben ließ, daß die Kombinationen ihn hinderten, mich jetzt zu empfangen, daß es dienlich sei, diesen Besuch auf bessere Zeiten zu verschieben. Die Umstände sind immer noch unglücklich und haben keinen neuen Versuch gestattet. Bei allen sich bietenden Gelegenheiten aber habe ich nicht versäumt, ihm ex officio zu schreiben. Alle diese Schreiben blieben unbeantwortet; wenn nicht sein Interesse es forderte, hat er sich direkt nach Rom gewandt mittelst seines Agenten, indem er nicht mehr den Mut hatte, ihm zu sagen, er habe sich an den Nuntius zu wenden, wie ich ihm oft geraten und ihn gebeten habe. Ich habe ihm beständig zum neuen Jahr geschrieben, auch die zwei Male, wo ich interimistisch die Münchener Nuntiatur versah. Darauf antwortete er sehr freundlich. Ich habe der Staatssekretarie wiederholt den Zustand der Mainzer Diözese geschildert, die enormen Mißbräuche, welche in der kirchlichen Disziplin zum Schaden der Rechte des hl. Stuhles eingerissen sind, die ärgernisgebenden Neuerungen im Ritus, in der Liturgie, in den Gelübden rc. Ich habe beschrieben die ruinöse und verkehrte Lehre (ruinosa et perversa dottrina), welche sich in den Schulen zeigt, ich habe berichtet über die als Atheisten, als Deisten, als Sozinianer bekannten Professoren von ganz Deutschland, ich habe gesprochen von dem ärgernisgebenden Lebenswandel dieses Klerus, vom Haupte selbst angefangen. Ich habe in allen Instanzen um ein Heilmitel gebeten, aber nur weniges habe ich in den Antworten gehabt: nessuno è stato mai l'expediente preso per ripararvi. Es ist seit ungefähr sechs Monaten, daß der Suffragan mit mir in Korrespondenz getreten ist infolge eines zu Venedig von Kardinal Antonelli gemachten Vorgehens. Es handelte sich um eine Ehedispense, welche in jener Diözese erbeten wurde. In allen Angelegenheiten sollte man es so machen und fest sein. Seit jener Zeit hat er sich auch 4 oder 5 Mal an mich gewendet in Ehedispensen, was ich in den sechs Jahren meines Nuntiaturdienstes nicht erlebt hatte, außer wenn irgend ein armer Pfarrer



sich an mich wendete, um eine mit erzbischöflicher Dispense schon geschlossene Ehe zu revalidieren. Aus all dem werden Ew. Eminenz ersehen, daß dieser Erzbischof mich nicht als akkreditierten Nuntius bei sich betrachten will, und daß mir immer der Weg versperrt ist, ihn durch Überredung zurückzuführen. Kein Wunder also, daß er nicht antwortete auf meinen Brief, der die Enzyklika S. H.[1]) begleitete. Und damit Ew. Em. einen ganz neuen Beweis der Mißbräuche der erzbischöflichen Kurie in der Materie der allgemeinen Kirchendisziplin haben, schließe ich die Abschrift dreier Briefe bei, welche ich im vergangenen Monat empfing.[2]) Wie es scheint, ist der Augenblick nicht ferne, wo dieser unglückliche Erzbischof Gott von seiner Verwaltung Rechenschaft geben wird. Er ist sehr krank und bei 83 Jahren geht man von diesem Leben in kein anderes Leben als nur in jenes der Ewigkeit. Möge ihm Gott barmherzig sein! Aber ach, die Aussichten in der Zukunft sind nicht trostvoller. Sein nicht weniger wegen seines sehr freien Buches über das Universum als auch unter dem F. Creszenz als Mitglied der Sekte der Illuminaten schon sehr bekannter Coadjutor gibt keinen Beweis, daß er in sich gegangen ist, wie viele behaupten und wie er selbst versichert. Seine in Wien gemachten Bemühungen (brighe) für das Verbot der nur periodisch erscheinenden Zeitschrift Eudœmonia, welche in Deutschland publiziert wird, um Thron und Altar zu erhalten, Bemühungen, nur deshalb gemacht, weil in derselben von seiner vorgeblichen Einkehr (pretesa risipiscenza) gesprochen war, sein Verhalten in Bezug auf die Abtei St. Gallen, nachdem er Bischof von Konstanz geworden, lassen mich nicht viel von ihm versprechen. Ich weiß, daß meine Kollegen in Wien, jener von der Schweiz und vor allem mein Vorgänger in Köln ihn bewunderungswürdig (ammirabile) fanden. Auch ich bin von seiner Konversation, von seinen Manieren, von seiner Bescheidenheit und Höflichkeit (modestia et urbanita), welche er auch im Gerede

1) Enzyklika aus Anlaß der Thronbesteigung Pius VII.
2) „Dispense" von den Verpflichtungen des Subdiakonats.



(multiloquio) zu bewahren weiß, befriedigt, aber ich liebe es nach Werken zu urteilen, und fürchte, mein Urteil ist richtiger als jenes, welches die anderen über ihn gaben. Ich wünschte, ich würde mich irren.

Zum Erzbischof von Salzburg hctte ich einige höfliche Beziehungen, als ich im Jahre 1796 das erste Interim von einem Jahre in der Münchener Nuntiatur hatte. Aber er kam nicht nach München, ich ging nicht nach Salzburg, mir fehlte also die Gelegenheit, mich ihm zu nähern. Schon heftig mit meinem Vorgänger Zoglio zusammengestoßen und fest in dem Willen, die Münchener Nuntiatur nicht anzuerkennen, unterließ er in den Antworten, welche er auf meine Briefe gab, wenn sie auch höflich waren, immer den Titel eines Nuntius. Als ich wegen des Anrückens der Franzosen gezwungen war, Augsburg zu verlassen, bot er mir höflich ein Asyl in seinem Lande an. 1798, bemüht (impegnato) den armen, aber höchst ruhmreichen Papst Pius VI. aus seinem Exil zu befreien, und im Glauben, daß der Anspruch der Primatie (pretenzio di primatia) und die Beziehungen des Erzbischofs meinen Absichten dienlich sein könnten, ging ich nach Salzburg, erhielt Empfehlungsschreiben nach Wien an seinen Bruder, den Vizekanzler, über diese Sache; er erbot sich, alle Bischöfe Deutschlands in Bewegung zu setzen, daß sie in corpore den Kaiser bitten, sich zu interessieren, den Papst aus seiner Knechtschaft zu befreien, Bemühungen, welche leider alle unnütz waren. Ich benützte die guten Dispositionen, welche er mir zeigte, um ihm von seiner unvernünftigen Opposition (contrarieta) gegen die Münchener Nuntiatur zu sprechen, von den Neuerungen, welche in seiner Diözese erlaubt würden, von der Unregelmäßigkeit, jede Art von Dispense zu gewähren, von der schlechten Doktrin, welche sich in seinen Schulen zeigt, von den verabscheuungswürdigen (abominabili) Büchern, welche in Salzburg gedruckt werden,[1]) von den unwürdigen Sätzen, welche sie enthalten und veröffent-

1) Vergl. meinen Aufsatz über Kornmann im Band 149, S. 839 dieser Blätter.



lichen, von der sehr bekannten infamen Zeitschrift des berüchtigten Professors Huber, der jetzt nach München berufen, gegenwärtig dasselbe traurige Handwerk zum Schaden der Religion hier treibt. Ich sprach sehr freimütig. Es würde zu lange dauern, wollte ich Ew. Em. Aufschluß über alle Unterredungen geben. Er begann seine Klagen damit, daß er vom Staatssekretariat nicht den Titel „Hoheit" erhalte. Seine Klagen gegen uns sind endlos. Ihm sind seine Rechte ohne Grenzen. Er ist hochmütig und eitel. Wenn man ihm schmeichelt, ist er gewonnen. Er hat Talente, aber nur mittelmäßige Kenntnisse. Ein etwas gemäßigter Febronianismus bildet sein Glaubensbekenntnis. Mit der Liebe für die Neuerer verbindet er die Freude, in seiner Diözese den Papst spielen zu können. Es ist schwierig, ihn umzustimmen. Ich habe bei keinem anderen Fürstbischof eine solche Hartnäckigkeit des Charakters gefunden. Die Benediktiner der berühmten Abtei St. Peter, welchen die Schulen anvertraut sind, sind leider auch in den Grundsätzen der Neuerung befangen, und haben die gefährlichsten Maxime. Das sind seine Räte, — wenn er sich beraten läßt. Ew. Em. werden sich nach alldem nicht mehr über die Antwort wundern, welche er bei Gelegenheit der Enzyklika gegeben hat.

Man muß an ein wirksames Heilmittel denken, und das muß unmittelbar vom hl. Stuhle kommen. Nach meiner Einsicht darf es sich nicht blos an den Erzbischof von Salzburg wenden, sondern an alle Bischöfe Deutschlands, weil alle mehr oder minder ihre bischöfliche Macht mißbrauchen, die einen böswillig (per malizia), die anderen unwissend und wegen des Beispiels (per seduzione), und weil es überall Mißbräuche abzustellen gibt, weil in allen Diözesen der Unterricht sehr schlecht ist (la instruzione è pessima), die Universitäten erkrankt (gangrenate), die Nachlässigkeit äußerst (negligenza extrema). Welche Unregelmäßigkeiten geschehen nicht täglich in den Diözesen Würzburg, Speyer, Bamberg, welcher Mißbrauch in den Konsistorien von Freising, Eichstätt, Regensburg, obwohl die Bischöfe ausgezeichnet (excellenti) sind. Welche Unordnungen sind nicht in allen Diözesen, keine ausgenommen,



bezüglich der Dispense der bevorstehenden Fastenzeit eingerissen? Alle Jahre habe ich die Edikte der Dispensen gesammelt und von allen diesen der Bischöfe von 3 Nuntiaturen habe ich nicht eines gefunden, das nach kanonischen Regeln wäre. Über all das habe ich, wie es meine Pflicht war, dem Staatssekretariate den genauesten Bericht gegeben. Ich habe geraten, ich habe um Heilmittel gebeten, ich habe nicht erlangt, daß man Hand ans Werk setzte.

Ich hatte die günstige Gelegenheit an den Eminentissimus zu schreiben und erlaubte mir die Bemerkung, daß der gegenwärtige Stand der katholischen Religion in Deutschland die größte Aufmerksamkeit S. H. verdiene, daß es von höchster Notwendigkeit sei, sich damit ernstlich und unaufhörlich zu befassen, daß eine weitere Nachlässigkeit (una ulteriore negligenza) unberechenbare Folgen haben würde, e ci procurera di rimorsi fuori di tempo ed infruttuosi. Ich weiß nicht, welcher Engel des Himmels S. H. den Gedanken eingegeben hat, in Rom ein Nationalkonzil zu versammeln, wozu auch die fremden Bischöfe, die kommen wollten, eingeladen wären. Ich habe davon in Venedig zu meiner größten Tröstung reden hören. Ich hoffe auf die Ausführung dieser himmlischen Inspiration, wenn Zeit und Umstände es erlauben. Gott führe uns recht bald zu dieser Zeit, damit auf die bestmögliche Art allen Bedürfnissen der Christenheit Fürsorge geschehe. Der glühende Eifer Ew. Em. wird sicherlich darauf hinarbeiten."



XVIII.

Politische Grundlagen.

Von einem Juristen.

Die Frage, ob bei einer politischen Partei der politische Standpunkt mit dem konfessionellen vereinbar sei, ist durch die beiden jüngsten Broschüren über das Zentrum — Roeren: „Zentrum und Kölner-Richtung“ und Bachem „Das Zentrum wie es war, ist und bleibt“ — wieder in den Vordergrund gerückt worden. Dies ist nur zu begrüßen, denn diese wichtige prinzipielle Frage muß ihre Antwort finden.

Bachem kommt zum Schluß, das Zentrum sei eine politische Partei, die Konfessionalität müsse ihm ferne liegen; und durch seine Ausführungen zieht sich wie ein roter Faden der unausgesprochene Gedanke, daß die Konfessionalität mit der politischen Eigenschaft einer Partei unvereinbar sei. Roeren steht auf dem Standpunkt, daß der politische Charakter einer Partei mit ihrem konfessionellen Charakter wohl vereinbar sei, und daß diese beiden Eigenschaften sich nicht gegenseitig ausschlössen. Wer hat recht?

Im folgenden möchten wir als objektiver Ausländer diese Frage erörtern und beantworten, und so wenigstens ein klein wenig zur Klärung beitragen. Nicht erörtert soll werden, welche Beweiskraft die in den beiden Broschüren je aufgeführten Gründe und Tatsachen haben.

Zunächst ist wohl der Begriff festzustellen, was unter einer politischen Partei verstanden werden muß, und welches die essentiellen Eigenschaften einer politischen Partei sind.

Der Begriff „Partei“ ist, wie der Name sagt, ein Teil und zwar ein Teil des Volkes, der gemeinsame Ziele und gemeinsame Grundanschauungen hat. Seinen prägnantesten Ausdruck findet dieser Volksteil bei Wahlen für einen Vertretungskörper, obwohl es irreführend wäre, alle für eine Partei abgegebenen Stimmen für die von der Partei ver-



tretenen Grundanschauungen zu zählen. Beim Zustandekommen eines Wahlresultats spielen nämlich eine Menge von Einflüssen eine gewaltige Rolle, die mit Überzeugungen oft wenig oder nichts zu tun haben: persönliche Sympathien und Antipathien, lokale Interessen, falsche Informationen, Unkenntnis der Lage, Terrorismus und Agitation bis herab zum blinden Zufall. Trotzdem wird man aber gemeinsame Grundanschauung und gemeinsames Ziel als notwendige Eigenschaft einer Partei gelten lassen müssen, weil darin der Grund und der Zweck dieses Gebildes gelegen ist.

Die Eigenschaft einer Partei, nur einen Teil des Volkes auszumachen, verliert die Partei auch nicht durch einen bei Wahlen davongetragenen Sieg. Ja, oft ist die siegende Partei nicht einmal gleichbedeutend mit der Mehrheit der Bevölkerung eines Wahlkreises; die Summe aller für andere Parteien abgegebenen Stimmen addiert zur Summe der Wahlenthaltung würde gar oft die von der stärksten Partei aufgebrachte Stimmenzahl überbieten. Der von der siegenden Partei auf den Schild erhobene Kandidat ist aber nach den Verfassungsgesetzen stets der Vertreter des ganzen Volkes, und dennoch geht ihm als Abgeordneten der Parteicharakter nach. Im Parlament, im Landtag schließt er sich gleichgesinnten und gleiche Ziele anstrebenden Abgeordneten an und bildet mit ihnen die parlamentarische Partei, die der politische Ausdruck der Partei im Volke ist. Die seltenen Einspänner und „Wilden" kommen nicht in Betracht, denn sie sind Ausnahmen.

Die Parteizugehörigkeit des Abgeordneten hindert ihn also nicht, verfassungsmäßig als Vertreter des ganzen Volkes zu gelten, und entbindet ihn nicht von der daraus entspringenden Pflicht, auch seine Gegner zu vertreten. Umgekehrt liegt aber auch in der von der Verfassung geforderten Pflicht, das Volk als Ganzes zu vertreten, nicht die Forderung, nun parteilos zu denken und zu handeln. Die Verfassung kann wohl vorschreiben, daß der Abgeordnete keine irgendwie lautenden Direktiven von Seite der Wähler an-



nehmen dürfe, aber keine Verfassung in der Welt kann dem Abgeordneten gebieten, seine Überzeugung zu opfern und z. B. eine gemeinsame politische Basis mit bisherigen Gegnern zu suchen. Wollte man dies nicht zugeben, so müßte man den ganzen Parlamentarismus von heute umstürzen und — wohl vergebens — jede Parteibildung verbieten. Die Parteibildung ist aber ein parlamentarisch anerkanntes und von niemand bestrittenes Grundrecht.

Dieses parlamentarische Prinzip wurzelt anerkanntermaßen in dem notwendigen Grundsatz, daß die Grundlage jeder politischen Freiheit in der Freiheit der Überzeugung liege. Das parlamentarische Grundgesetz der Redefreiheit ist nur eine logische Konsequenz der Überzeugungsfreiheit. Wenn aber die Überzeugungsfreiheit als die notwendige Grundlage angesehen werden muß, so kann sie nicht auf einzelne Gegenstände eingeschränkt werden. Es ist im Gegenteil in der Natur der Sache gelegen, daß alles von der Überzeugungsfreiheit erfaßt wird, und daß sie den Ausgangspunkt des Denkens und Handelns bildet. Darin liegt ja schließlich die Berechtigung, mit gleichgesinnten Abgeordneten sich zusammenzuschließen und mit ihnen eine Partei zur Erreichung gemeinsamer Ziele zu konstituieren.

Jede solche Partei, welche irgend eine gemeinsame Überzeugung im öffentlichen Leben vertritt, welche also mit politischen Mitteln auf dem politischen Felde ihrer Überzeugung Ausdruck geben will, ist im Sinne jeder Verfassung als politische Partei anzusehen. Es wäre ganz falsch, aus dem Gegenstand der Überzeugung auf die politische oder nicht politische Eigenschaft einer Partei zu schließen. Der Inhalt der Überzeugung geht die Auffassung nichts an; für die Beurteilung von ihrem Standpunkt aus ist die Form maßgebend; und diese Form ist die politische Vertretung und Äußerung einer Überzeugung. Man kann also wirtschaftliche, ethische, soziale Überzeugungen durch einen Zusammenschluß in eine Partei fördern, man kann durch diesen Zusammenschluß einen Kampf für oder

gegen religiöse Grundsätze führen, man kann so die Lösung einzelner Fragen oder ganzer Komplexe von Fragen anstreben, man kann für einzelne Bevölkerungsklassen, für einzelne Landteile oder im zentralistischen Sinne arbeiten, immer ist die Arbeit in dieser politischen Form politische Arbeit und die dieser Arbeit sich widmende Partei eine politische Partei. Essentiell für den Begriff einer politischen Partei ist sonach vor allem das Feld — das ist das politische Leben —, auf dem sie wirkt, und dann die Form der Betätigung d. h. die Benützung der von der Verfassung gebotenen Mittel zur Erreichung dieses Zieles.

Eigentlich ist es ganz unverständlich, wenn man das konfessionelle Moment zum politischen in eine einander ausschließende Gegensätzlichkeit bringt. Es besteht hier nicht der geringste Gegensatz: eine Partei kann ganz gut konfessionell sein, ohne ihren politischen Charakter zu verlieren. Das konfessionelle Moment z. B. die Vertretung katholisch kirchlicher Interessen ist hier ein Ziel, das die Partei mit politischen Mitteln im öffentlichen Leben anstrebt, wie sie auf gleichem Boden und mit denselben von der Verfassung gebotenen Mitteln agrarische oder industrielle, zentralistische oder foederalistische Ziele verfolgen kann. Wenn man aber dagegen einwenden wollte, die Verfassung kenne keine konfessionelle Politik, so muß festgestellt werden, daß die Verfassung z. B. auch keine agrarische Politik kennt — wenigstens nicht im Prinzip, und überhaupt keine Parteipolitik kennen darf. Die Verfassung kennt nur die Norm, innerhalb welcher die Politiker und die Parteien ihre Ziele erstreben und ihre Politik betätigen können.

Vielleicht hätte es eine andere Bewandtnis, wenn man von der oder jener Partei sagen könnte, sie sei eine rein konfessionelle Partei? Nach der Strenge des Wortlautes müßte dies bedeuten, daß die Partei ein ausschließlich konfessionelles Ziel hätte. Daß die politische Eigenschaft der Partei hiedurch nicht alteriert wird, haben wir gesehen; es frägt sich also noch: ist eine solche ausschließlich konfessionelle



Partei als politische Partei praktisch existenzfähig? So gut sich theoretisch eine ausschließlich konfessionelle Partei denken ließe, so würde man im praktischen Leben und in der Geschichte wohl kaum ein Beispiel hiefür finden. Das öffentliche Leben umfaßt eben alle Gebiete. Wohl lassen sich theoretisch die wirtschaftlichen Fragen von den staatsrechtlichen trennen, ebenso wie man Budgetfragen und nationale Fragen unterscheiden kann, aber trennen lassen sie sich nicht. Wer auch nur einigermaßen vom Staatsbetriebe etwas weiß und sich in dieser komplizierten Maschinerie auskennt, weiß auch, wie eng alle Fragen des öffentlichen Lebens zusammenhängen. Daher wird auch jeder ernste Politiker z. B. bei Erörterung einer wirtschaftlichen Frage den Einfluß vorauszuberechnen suchen, den diese und jene Lösung auf nationalem, auf staatsrechtlichem, auf finanzpolitischem Gebiete usw. hat. Die Behandlung der einzelnen Fragen nach dem System theoretischer Isolierschemel muß Professoren und Dilletanten und vor allem dem reichlich vorhandenen, urteilsarmen Zeitungspublikum überlassen bleiben; im pulsierenden Leben, in dem der Politiker stehen muß, kann man damit nichts anfangen. Da nun die verschiedenen Gebiete im öffentlichen Leben so enge ineinandergreifen, daß man stets auf das Ganze Rücksicht nehmen muß, so werden Politiker und Parteien gezwungen sein, auch bei Behandlung jeder einzelnen Frage dem Einfluß dieser Frage auf das gesamte öffentliche Leben Aufmerksamkeit zu schenken. Weder die einzelnen Politiker noch die Parteien werden sich dieser alle Gebiete umfassenden Arbeit entziehen können, wenn sie nicht auf das einzeln gesteckte Ziel verzichten wollen. Was hier allgemein gesagt ist, gilt auch sinngemäß für eine Partei — ihre Existenz vorausgesetzt —, die ein ausschließlich konfessionelles Ziel verfolgt. Gerade um der Verwirklichung ihres konfessionellen Zieles willen wird sie sich ebenso gezwungen sehen, auch um andere politische Aufgaben sich zu kümmern, wie sie wird erfahren müssen, daß die scheinbar entferntesten Fragen das von ihr besonders gepflegte Gebiet berühren. Das Budget



wird ihr nicht nur Gelegenheit bieten, im Sinne des Parteiprogrammes einen Druck auf die Regierung auszuüben, sondern wird gar oft auch zu Abwehrmaßregeln zwingen. Unterrichts- und Schulfragen fallen so wie so direkt in das Gebiet einer konfessionellen Partei. Welch weite Kreise zieht aber allein diese Kategorie von Fragen! Das Finanzministerium ist kaum weniger daran interessiert als der Minister des Innern, denn mit den Schulfragen hängen wichtige soziale Probleme eng zusammen. Selbst das Ressort des Krieges kann nicht gleichgültig der Entwicklung der Schule zusehen, denn aus ihr geht ja das Material für die Wehrkraft eines Landes hervor. Welch wichtige religiöse Interessen hätte aber nicht eine konfessionelle Partei bei der Armee zu wahren! Und wie tief einschneidend wirkt nicht z. B. die Landflucht auf die Landwirtschaft und die Wehrkraft zugleich. Und wenn man nicht blind für offenkundige Tatsachen sein will, muß man zugestehen, daß gerade dieses scheinbar rein wirtschaftliche Problem tiefgehenden Einfluß auf die Religiosität eines Volkes besitzt, und darum sollte eine konfessionelle Partei sich nicht kümmern müssen? Die meisten sozialen und wirtschaftlichen Fragen, zum mindesten die grundlegenden Probleme dieser Gruppe können überhaupt ohne moralische Grundlage einer Lösung nicht näher gebracht werden. Und wenn man schon den bekannten Witz von katholischen Kanalbauten wieder hören müßte, möchten wir mit der Gegenfrage antworten: gibt es nicht auch protestantische Kanalbauten? Kann man nirgends in der Welt von der sichtlichen wirtschaftlichen Bevorzugung protestantischer Gegenden und protestantischer Ansiedler reden? Aus all dem Gesagten kann nur gefolgert werden: selbst eine politische Partei, die ausschließlich konfessionelle Ziele verfolgen würde, wäre gerade um dieser Ziele willen gezwungen, politisch im öffentlichen Leben als Ganzes einzugreifen. Damit aber fällt der exklusive Charakter einer konfessionellen Partei von selbst, denn er ist ebenso unhaltbar, wie z. B. ein exklusiv agrarischer Charakter. Wenn man aber trotz-

dem über den angeblich exklusiv konfessionellen Charakter einer Partei die Hände ringt, so bekämpft man entweder den konfessionellen Gedanken im öffentlichen Leben im Prinzip — und dann ist dieser Jammer ein antikonfessionelles Schlagwort —, oder man verzichtet auf alle Vernunft und betrachtet das öffentliche Leben als einen Kinderbausteinkasten, mit dessen Steinchen man beliebig separat spielen kann.

Es ist also unverständlich, wenn man von einer exklusiv konfessionellen Partei in dem Sinne spricht, als ob eine solche Partei keine andere als rein konfessionelle Fragen behandeln wollte und könnte, da ja eine solche Exklusivität im öffentlichen Leben nicht einen Tag lang aufrecht zu erhalten wäre. Umgekehrt ist es aber auch unverständlich, wenn man sich der Täuschung hingibt, als könnte man das konfessionelle Moment ganz aus dem öffentlichen Leben eliminieren. Die geschichtlichen wie die täglichen Tatsachen widerlegen diese sonderbare Ansicht hin und hin.

Historisch sind allein schon die zahlreichen Wechselwirkungen zwischen Religion und öffentlichem Leben ein klassischer Beweis für die Untrennbarkeit dieser Materien. Man kann durch alle Jahrhunderte hindurch immer wieder die Erscheinung feststellen, daß jede tiefergehende Störung im religiösen Leben der Völker Störungen im politischen Leben zur Folge hatte. Und umgekehrt: politische Umwälzungen haben immer Begleiterscheinungen auf dem religiösen Gebiete gezeitigt. Wenn wir bloß die Geschichte der Neuzeit nehmen, sehen wir Blatt für Blatt diese Wechselwirkungen bestätigt. Die Reformation hat den Umsturz der politischen Verhältnisse in Deutschland herbeigeführt. Das absolutistische Landesfürstentum fand dann im Protestantismus seinen religiösen Anwalt. Die staatsrechtlichen Theorien der Hobbes, Sidney und Genossen in England sowie der Encyklopädisten in Frankreich lieferten die wissenschaftliche Grundlage für den modernen Liberalismus wie für die große Revolution. Revolution wie Liberalismus haben mit allen Mitteln versucht, entweder die Religion sich dienstbar zu machen oder zu vernichten,



und so laufen bis heute stets parallel Kulturkampf und staatsrechtliches Ringen, freiheitlich anarchische Bestrebungen und Versuche, religiös sich zu emanzipieren. Den Gallikanismus und den Josefinismus kann man ebensogut als eine religiöse oder antireligiöse wie als eine staatsrechtliche Erscheinung buchen, und der nationale Panslavismus von heute hat ebensoviel religiösen Hintergrund als wie die Los-von-Rom-Bewegung unserer Tage in Österreich politischen Hintergrund hat. Kurz, keine irgendwie wichtigere Strömung gibt es, die nicht zugleich ihre politische wie religiöse Auswirkung hätte. Und so hat denn auch der Modernismus starken Einfluß auf das politische Gebiet errungen und seine subjektivistischen Grundsätze sind vielfach zum Parteischiboleth der Jetztzeit geworden. Diese durch die ganze Geschichte verfolgbaren Wechselwirkungen, die mit der Sicherheit mathematischer Ergebnisse auseinander herausgewachsen, können denn doch kein Zufall sein.

Wenn wir nach dem Grunde dieser offenkundigen Erscheinung suchen, so werden wir finden, daß eine Reihe sogenannter Imponderabilien von schwerwiegendstem Einfluß auf das Staatsleben sind, die ihre eigentliche Wurzel auf dem Boden der Religion haben. Vielleicht läßt sich dies am besten durch eine kurze Kritik unseres öffentlichen Lebens illustrieren. Es gehört zu den alltäglichen Klagen, daß das parlamentarische System allerorts im Niedergange sei. Diese Erscheinung ist eigentlich fast symbolisch aufzufassen, denn der Spiegel unseres öffentlichen Lebens, das Parlament, zeigt uns leider ein nur zu wahres Bild. Es fehlt eben überall. Wohl noch nie sind Kunst und Literatur durch so wahnwitzige und grobsinnliche Leistungen entehrt worden wie in den heutigen Tagen. Die öffentliche Sittlichkeit ist in starkem Sinken. Der Rückgang der Geburten in manchen Staaten ist hiefür ein trauriges, aber unwiderlegliches Zeugnis. Und welch trauriges Bild bietet erst der eigentliche politische Kreis unseres öffentlichen Lebens! In allen Staaten sieht man ein starkes Anwachsen



jener Parteien, die grundsätzlich jede bestehende Ordnung bekämpfen. Durch gelegentliche Wahlniederlagen solcher Parteien wird die Tatsache des Anwachsens nicht widerlegt. Aber auch bei allen andern politischen Gruppierungen tritt der Radikalismus immer mehr in den Vordergrund; selbst sogenannte staatserhaltende Parteien tragen radikale Strömungen in sich und beugen sich immer mehr dem Diktat destruktiver Elemente. An Stelle klarer Grundsätze tritt immer mehr der reinste Opportunismus, und damit verliert das öffentliche Leben fast ganz die stetige Sicherheit, die Vertrauenswürdigkeit, diese Grundlage eines wahren Fortschrittes. Dieser Opportunismus hat auch die staatserhaltenden Parteien in eine sehr verfehlte Taktik gedrängt. Um den Besitzstand der Partei an Mandaten zu erhalten, ist man sehr leichtfertig geworden in der Wahl der Mittel: man züchtet krassen Materialismus im Volke, und statt die niedern Instinkte zu bekämpfen, sucht man sie der Partei nutzbar zu machen. Da ist es denn wahrhaftig kein Wunder mehr, daß in den letzten Jahren eine Korruptionsaffaire die andere ablöst, und daß heute fast jeder Staat seine Panamaaffaire hat. Kleinere oder politisch nicht ausnutzbare Korruptionen beachtet man fast nicht mehr. Man hat sich diesbezüglich in den ernstesten Parteien an eine Nachsicht gewöhnt, die den Patrioten traurig stimmen muß. Überall ist eben der eigentliche Zweck der Partei immer mehr geschwunden, er ist vom Opportunismus aufgezehrt worden; und an seine Stelle ist der Parteiselbstzweck getreten, der nichts anderes ist als verkappter Egoismus. So müssen natürlich die Wahlkämpfe immer roher werden, so muß an Stelle von Volksaufklärung Volksverhetzung treten. Man sucht durch Sensation zu ersetzen, was an Wahrheit mangelt, und so ist das Niveau der Tagespresse immer mehr in's Sinken geraten. Welch krasse Differenz an geistigem Gehalt tritt z. B. nicht auch zu Tage, wenn man staatsrechtliche Debatten aus der Zeit vor dreißig Jahren mit den heutigen vergleicht. Damals ernstes Wissen, heute Schlagwortdreschen! Und dies gilt für alle Länder,

für die einen mehr, für die andern weniger, aber für alle ohne Ausnahme.

Es war nicht immer so, daß so viel Zeichen eines Niederganges zusammenfielen wie in unseren Tagen. Der Grund hiefür ist hauptsächlich in dem in alle Kreise gedrungenen Individualismus zu suchen. Dieser egozentrische Individualismus, wie Foerster ihn nennt, ist der wichtigste Grundsatz aller liberaler Schulen von Hobbes, Sidney, Montesquieu, Rousseau herauf bis zu unsern modernsten Modernisten. Die Einzelpersönlichkeit, mit der ein wahrer Kult getrieben wird, ist demnach autonom, souverain. Die Konsequenzen dieser Lehre, sowohl auf religiösem, wie auch auf politischem Gebiet, können letzten Endes nur vollkommene Anarchie zur Folge haben, und wir sind auch auf gutem Wege dazu. Theoretisch muß nämlich diese Selbstherrlichkeit des Einzelnen zur Leugnung der Pflicht und zum Kampf gegen jede Autorität führen. Die Berechtigung der Selbstherrlichkeit vorausgesetzt, bleibt die Wahrung dieses Prinzips die einzige Pflicht, und diese Pflicht fordert den Kampf gegen alles, was der Selbstherrlichkeit Eintrag tun könnte. Das ist aber einfach die Negation jedes Gemeinwesens, mag es sich Kirche oder Staat nennen. Praktisch entfesselt die Selbstherrlichkeit des Einzelnen alles das im Menschen, was gebunden und niedergehalten gehört, soll die Persönlichkeit ein taugliches Glied der menschlichen Gesellschaft sein. Mit den Begriffen, welche der Individualismus aufstellt, läßt sich nicht regieren, ja auf die Dauer nicht einmal leben, wenn auch die verdünnte Dosis für den ersten Augenblick ungefährlich scheint. Wer kann da einen festen Damm entgegenstellen? Der Staat, die Gemeinde? Daß die politischen Gemeinwesen sich selbst in dieser schweren Krise nicht helfen können, zeigt die tatsächliche Lage, zeigt die zunehmende Dekadenz. Prinzipien lassen sich, selbst wenn sie falsch sind, nicht durch Paragraphen und Exekutivgewalt bekämpfen. Ein falsches Prinzip kann nur durch ein richtiges Prinzip niedergerungen und ersetzt werden.



Dieses richtige Prinzip, diese allein haltbare Grundlage für Recht und Pflicht bietet uns nur die Lehre über eine den subjektiven Bestrebungen des Menschen entzogene Rechtsnorm, deren Sanktion unmöglich dem Menschen überlassen bleiben kann, und die nicht nur die einzelne Tat, sondern das ganze Leben trifft. Damit aber stehen wir mitten im religiösen Gebiet, mitten in den Dogmen über des Menschen letztes Ziel, über Gott als höchstem Richter, über Sündenfall, Erlösung, letztes Gericht, ewige Belohnung und ewige Bestrafung. Mit anderen Worten: der so absolut nötige Damm gegen die Überflutung durch die Lehre des Individualismus ist konfessioneller Boden.

Auf diesem Boden, der heute politisch als so unmodern gilt, ruht nicht nur der Heldenmut bis in den Tod für die Religion, sondern auch der Mut auf dem Schlachtfeld, ebenso wie die entsagungsvolle Pflichterfüllung in der bescheidensten Stellung. Auf diesen Grundsätzen ruht die Ehrlichkeit und Sicherheit in Handel und Wandel, die Wahrhaftigkeit des gerichtlichen Zeugen, die Eidtreue des Soldaten wie des Beamten. Auf diesem Boden blüht der Gehorsam auch dort, wo kein Polizeistock droht, und endlich die selbstlose Liebe zu seinem Nächsten, wie zum Vaterland. Ohne diese Grundlagen sind die gediegensten Staatsgrundgesetze wirkungslos; ohne sie ist kein wahrer Fortschritt im wirtschaftlichen Sinn, kein sozialer Ausgleich zu denken. Ohne sie gibt es keine sichere, dauerhafte Ruhe und Ordnung im Staate und daher auch keine wahre Freiheit. Alle diese Imponderabilien, wie Treue, Mut, Ehrlichkeit, Opfersinn ꝛc. haben ihre Wurzel auf konfessionellem Boden. Ohne sie kann aber kein Gemeinwesen, kein Staat bestehen.

Man wird uns sagen, auf diesen Grundlagen könne auch ein Nichtkatholik, insbesondere ein gläubiger Protestant, stehen. Es soll ja auch nicht in Abrede gestellt werden: ein Nichtkatholik, ein gläubiger Protestant, kann diese Grundlagen akzeptieren, aber er muß nicht; denn immer ist es seinem eigenen religiösen Empfinden als seiner höchsten reli-



giösen Autorität überlassen, sich die Norm selbst zu drechseln. Gerade dem Protestantismus ist der Individualismus eingeboren, und daher ist es politisch unmöglich, hier nach gemeinsamer Basis zu streben — religiös ist dies ja auch ausgeschlossen. Allein durch eine feste dem subjektiven Gebiete entzogene Autorität können diese Grundlagen gewahrt werden. Diese Vorbedingung aber bietet allein die katholische Kirche. Das haben auch die subversiven Parteien herausgefühlt, und danach haben sie auch ihre Taktik eingerichtet. Das Bestreben der Entkonfessionalisierung ist zuerst von ihrer Seite ausgegangen. Sie sind die Ersten gewesen, welche diese Forderung an das öffentliche Leben stellten. Denn das konfessionelle Moment im öffentlichen Leben war ihr einziger gefährlicher Feind. Theoretisch und praktisch arbeiten die Umsturzparteien heute mehr denn je an der Wegräumung dieses Hindernisses. Und die Furcht vor der konfessionellen Macht ist es, die die feindlichen Brüder immer wieder eint. Forscht man weiter, welche Konfession aus dem öffentlichen Leben hinausgedrängt werden soll, so wird man nie hören, daß dieses oder jenes protestantische Bekenntnis damit gemeint sei; der Kampf gilt lediglich der katholischen Religion, der katholischen Kirche, denn in ihr allein ist jene Autorität und jene Sanktion zu finden, welche den unerschütterlichen Rückhalt einer öffentlichen Moral bilden.

In Anbetracht dieses alle Gebiete des öffentlichen Lebens umfassenden wichtigen Einflusses des konfessionellen Momentes erscheint es zum mindesten eigentümlich, wenn man manche moderne Politiker bei hellem Tag mit der Laterne in der Hand nach rein politischen und rein wirtschaftlichen Fragen suchen sieht. Es zeugt überhaupt nicht von übermäßigem staatsmännischen Denken und Wissen, wenn man glaubt, jede gerade auf der Tagesordnung stehende Frage nach rein politischen, rein wirtschaftlichen, gemischten und rein konfessionellen Fragen rubrizieren und kategorisieren zu können. Von vorneherein lassen sich Fragen des öffentlichen Lebens nie etikettieren. Unbestreitbar gibt es eine Reihe von Ange-

legenheiten, bei denen man auf den ersten Moment an konfessionellen Einschlag nicht denkt. Aber selbst bei solchen Fragen wird man nie vergessen dürfen, daß das konfessionelle Moment die Grundlage der öffentlichen Moral ist. Ganz abgesehen davon, wird man auch nie mit absoluter Sicherheit voraussagen können, daß die Entwicklung einer Frage nie religiöse Momente und Interessen berühren werde. Vor solchen Wendungen und Überraschungen ist kein Politiker sicher, und der Glaube an die eigene Unfehlbarkeit in dieser Beziehung wäre gefährlichste Selbsttäuschung. Keinesfalls aber darf von vorneherein und prinzipiell auf einen Ausschluß des konfessionellen Momentes in einer Frage ausgegangen werden; denn für einen solchen Ausschluß würde man vergebens kämpfen; die Sache ist hier stets stärker als der Mensch. Ein solcher Kampf gegen das konfessionelle Moment käme nur den Feinden jeder staatlichen Ordnung zu gute. Jeder Politiker möge sich die goldenen Worte des großen Staatskanzlers Fürsten Metternich merken:

„Der Niedergang der Reiche steht immer in direktem Verhältnis zum Überhandnehmen des Unglaubens. Der religiöse Glaube, die erste der Tugenden, ist eben deshalb die höchste der Gewalten. Er allein regelt den Angriff und macht den Widerstand unüberwindlich. Der Glaube kann in einer Nation nicht abnehmen, ohne deren Schwächung nach sich zu ziehen, und der Sturz der Staaten folgt nicht in arithmetischer Progression nach dem Gesetze des freien Falles der Körper, sondern führt gar bald in's Nichts."

Für den im staatserhaltenden Sinne arbeitenden katholischen Politiker kann aus all' dem nur eine Folgerung gezogen werden: **Das konfessionelle Moment kann aus dem öffentlichen Leben nicht ausgeschieden werden; ja es darf nicht ausgeschieden werden; man kann nicht darauf verzichten.**



XIX.

Die Weltliteratur im 20. Jahrhundert.[1])

Von Dr. Johann Ranftl (Graz).

Der Ausdruck „Weltliteratur" ist heute jedem Gebildeten durchaus geläufig, und man versteht darunter gewöhnlich soviel als „Gesamtliteratur", das Schrifttum aller Nationen im Gegensatz zur einzelnen Nationalliteratur. Allerdings denken wir uns dabei die Literaturen nicht als einander durchwegs fremde Einzelgebiete, sondern wir sehen sie stets in ihrem freundlichen oder feindlichen Aufeinanderwirken und als Ausdruck des großen geistigen Ringens und Vorwärtsstrebens der Menschheit. Herder und die Romantiker machten uns bereits mit der Sache und mit dem Begriffe bekannt, und sie legten auch zugleich die ersten Grundsteine für den Aufbau der Wissenschaft von der Weltliteratur. Dieses Wort selbst prägte Goethe in seinen letzten Jahren. Man hat es aber heute schon fast vergessen, daß Goethe unter diesem Terminus nicht das verstand, was wir eben andeuteten. In R. M. Meyers geistreichem Buche wird im 1. Kapitel nach der Erörterung der Begriffe „Literatur", „Nationalliteratur" usw. auch vom Goethe'schen Sprachgebrauch gehandelt. Dieser schrieb 1827 in seiner Zeitschrift „Kunst und Altertum": „Überall liest und hört man von dem Vorschreiten des Menschengeschlechtes, von den weiteren Aussichten der Welt- und Menschenverhältnisse. Wie es auch im ganzen hiemit beschaffen sein mag, welches zu untersuchen und näher zu bestimmen nicht meines Amtes ist, will ich doch von meiner Seite meine Freunde aufmerksam machen, daß ich überzeugt sei, es bilde sich eine allgemeine Weltliteratur, worin uns

1) Richard M. Meyer. Die Weltliteratur im 20. Jahrhundert. Vom deutschen Standpunkte aus betrachtet. Deutsche Verlags-Anstalt. Stuttgart u. Berlin. 1913. Geb. 6.50.

Deutschen eine ehrenvolle Rolle vorbehalten ist. Alle Nationen schauen sich nach uns um; sie loben, sie tadeln, nehmen auf und verwerfen, ahmen nach und entstellen, verstehen oder mißverstehen uns, eröffnen oder verschließen ihre Herzen; dies alles müssen wir gleichmütig aufnehmen, indem uns das Ganze von großem Wert ist." Hier und an anderen Stellen sehen wir, daß Goethe nicht die gewordenen fertigen Literaturen der Völker aus alter und neuer Zeit meint, wenn er von Weltliteratur spricht, sondern ein geistiges Phänomen, das ihm erst im Werden begriffen schien, ein allmähliches Zusammenklingen der bisher getrennt und oft feindselig nebeneinander gehenden literarischen Bestrebungen der Völker zu einem großen Menschheitschorus. Und zwar soll es eine „sittlich-ästhetische" Übereinstimmung werden. Im Zusammenhang mit dem mächtig anwachsenden Weltverkehr erwartet der Dichter auch das Herangedeihen eines immer zunehmenden geistig literarischen Austausches, einer kommenden Menschheitsliteratur. Die Eigenart der Nationen sollte jedoch dabei nicht verschwinden. Das einemal prophezeit er den Deutschen eine rühmliche Rolle, ein anderes Mal hat er wieder das Gefühl, die Franzosen könnten unserem Volke bei diesem allgemeinen Wettbewerbe und Zusammenarbeiten gefährlich werden. Goethes kosmopolitisches Ahnen erfüllte sich nicht so ganz. Bekanntlich ging die Entwicklung einen anderen Weg, der die nationalen Gegensätze im vergangenen Jahrhundert oft zu scharfen Dissonanzen führte und erst in der neuesten Zeit scheint eine Gegenströmung im Sinne Goethes wieder mächtiger zu werden.

Während also der alte Goethe erst eine zukünftige Weltliteratur erhoffte, rechnen wir, wie eingangs erwähnt wurde, nur mit der Gesamtliteratur, wie sie sich bereits seit Jahrtausenden entwickelte und wie sie P. Alexander Baumgartner in seinem Werke bisher am vollendetsten darstellte. Wir erhalten darin — soweit die erschienenen 6 Bände reichen — eine unvergleichliche Übersicht über die literarischen Leistungen der Völker bis zu den entlegensten Südseeinsulanern hinab.

Das Buch ist ein Führer, der uns über Wesentliches und Unwesentliches, Großes und Kleines, Vollkommenes und Mißglücktes mit einer seltenen Sicherheit belehrt. Da der Katholik eine bloß ästhetische Kultur naturgemäß nicht für vollwertig und lebensfähig erachtet und sich daher mit der bloß ästhetischen Wertung einer Literatur nicht begnügen kann, so wird bei Baumgartner die Dichtung auch stets als Spiegelbild des gesamten geistigen Lebens der Menschheit angesehen und nach ihrem Gesamtwerte beurteilt. Die ästhetische Schätzung soll zu ihrem Rechte, die sittliche und religiöse Bewertung nicht zu kurz kommen. Auch Meyer sagt von der christlichen Literatur: „Erst jetzt, nachdem die Religion Mittelpunkt der gesamten Dichtung geworden war, besaß diese eine geschlossene Einheit und hat sie nicht wieder ganz verloren, wenn auch allmählich an die Stelle des verklärten Christen andere Typen der Menschheit in die Mitte traten: der strebende Mensch Goethes vor allem als unmittelbarer würdigster Erbe." (S. 40 f.) Aus dieser Tatsache ergibt sich auch Baumgartners Standpunkt. —

Meyer betrachtet die gesamte Weltliteratur unter einem dritten Gesichtspunkt. Er stellt die Frage: Was gehört für uns Menschen des 20. Jahrhunderts zur Weltliteratur? Welche Werke aus alter und neuer Zeit stehen so hoch im Werte, welche üben eine so lebendige mittelbare oder unmittelbare Wirkung auf unser geistiges Leben, daß wir zu ihnen heute noch Stellung nehmen müssen? Er nimmt also an der endlosen Masse dessen, was die Jahrtausende schufen, eine strenge Auswahl vor. Er schneidet sozusagen vom Baume der Menschheitsliteratur alles Dürre und Tote weg und läßt für uns nur die lebendigen und grünen Äste und Zweige bestehen. Alles übrige fällt in die Werkstätte der literarhistorischen Fachgelehrsamkeit.

In einem ziemlich umfangreichen Abschnitte (2. Kapitel) wird das Wirken jener dichterisch-künstlerischen Kräfte durch die Jahrhunderte verfolgt, die allmählich unserer heutigen Weltliteratur den Boden bereiteten. Die großzügige Über-



sicht ist zugleich eine kleine Skizze vom Werden unserer Kultur überhaupt. Wir sehen, wie sich auf einem allgemeinmenschlichen Untergrund das nationale Element mit der Antike und dem Christentum unlösbar vereinigt, wie durch Kampf und freundliches Zusammenwirken mannigfacher Strömungen im allmählichen Wachstum dasjenige sich herausbildet, was sich seit Rousseau zu einem „ästhetisch-sittlichen“ Kosmos vereinigt, den wir als unsere heutige Weltliteratur bezeichnen dürfen. In unserer Zeit des erbitterten Kampfes um die klassischen Studien verdienen Zeilen wie diese besondere Erwägung: „Es gibt in unserer Poesie keinen Vers, in unserer Prosa keinen Satz, der ohne die Einwirkung von Hellas und Rom ganz so, wie er aussieht, aussehen würde. . . . In der Literatur der Gegenwart also sind sie alle als Gesamtheit noch mächtig, alle, die Auswahl oder Zufall uns wirklich vererbte: Homer, die Tragiker, die Komödie, die Staatsrede, Platons Dialoge, die Kunstlehre und Weltweisheit der alten Meister.“ (S. 23, 26.) Während Meyer über das tiefeingreifende Wirken des Christentums auf literarischem Gebiete eine Reihe schöner und richtiger Gedanken ausspricht, lassen die einzelnen Streiflichter auf das Mittelalter, auf seinen Marienkult, auf Franz von Assisi das treffsichere Wort vermissen. Die Sätze sind mehr geistreich als richtig. Schönbachs Arbeiten z. B. vermitteln ein anderes und verläßlicheres Bild der noch vielfach rätselhaften Epoche.

Das 3. Kapitel begrenzt zunächst den Umkreis der modernen Weltliteratur. „Ihren Kern bildet nach wie vor die große Vierzahl der Kulturnationen: Deutschland, Frankreich, England, Italien. Gewissermaßen als Kolonien erscheinen in literarischer Hinsicht die deutsche Schweiz (Deutschösterreich gehört in kultureller und literarischer Betrachtung schlechtweg zu Deutschland) und die russischen Ostseeprovinzen; die französische Schweiz und Belgien; die Vereinigten Staaten und die fortgeschrittensten Teile von Australien. Doch ist auch in diesen „Nebenländern“ vielfach eine große Selbständigkeit anzuerkennen, die in Belgien und der Schweiz auf einheimischer



Tradition, in Nordamerika auf starker eigener Neubildung beruht" (S. 69). Als merkbare Ingredienzien erscheinen in den Dichtungen dieser Kulturwelt die Bibel und die französische Literatur. Letztere ist die verbreitetste, die deutsche Dichtung dagegen die modernste und fortgeschrittenste, die jedoch auf ihrem Boden festgebannt erscheint. Den Hauptinhalt des interessanten Abschnittes bildet die Charakteristik des dichterischen Prozesses und die Stellung des Dichters einst und jetzt. Während in alter Zeit der Sänger so gut wie ganz mit seinem Publikum in geistiger Eintracht verbunden war, löste sich der moderne Poet von seinem Publikum und von der äußeren „Gelegenheit", die seine Dichterkraft anregte, immer mehr los. „Der älteste Dichter war oder wurde Organ der Gemeinschaft; der spätere war der beauftragte Vertrauensmann Aller oder Einzelner; der neue Dichter empfängt seinen Auftrag nur von sich selbst. Womit eine ganz neue schwierigste Aufgabe gegeben war: Der Dichter muß nicht bloß sein Werk erschaffen — sondern auch sein Publikum" (S. 79). Dieser moderne Dichter wird dann noch des näheren gekennzeichnet mit seiner Vorliebe für bereits stilisierte Stoffe und mit seiner Art, sich selbst zu poetisieren, die oft viel Unreifes und Unfertiges in unsere Literatur bringt. Wir hören vom Zurücktreten der Phantasie hinter der experimentellen Beobachtung und auch von der neuen erfreulichen Tendenz zu einer großen Gesamtanschauung hin. Selbst die äußere menschliche Erscheinung der Poeten und die äußeren Verhältnisse des literarischen Lebens werden nicht übersehen.

Uns interessiert natürlich des Verfassers Meinung über die Stellung der Religion in der neuesten Dichtung. Wir werden kaum viel zu berichtigen haben, wenn wir die große Masse derselben als religiös indifferent bezeichnen hören. Wenn auch die Sehnsucht nach dem Höchsten und Ewigen in der Menschenseele nie erstirbt und auch heute aus manchem Dichterworte bedeutsam hervorbricht, so tun wir trotzdem gut, von dem vielberufenen „Gottsuchertum" der Mo-



dernen nicht allzuviel Aufhebens und Rühmens zu machen. Es liegt leider auch darin viel Pose und Mode und noch mehr wertlose Verschwommenheit. Von den katholischen Dichtern lesen wir in Meyers Buche nur: „Die einzige wirklich bedeutende dichterische Kraft, die in den letzten Jahrzehnten positiv kirchlich gedichtet hat, ist Enrica von Handel-Mazzetti." Außerdem spricht der Verfasser noch von Weber als von „einem ausgezeichneten, aber nicht zu den Großen gehörigen Dichter." (S. 104.) Man kann allerdings niemand verpflichten, gerade den und jenen Namen als groß und bedeutend zu verzeichnen, wenn er auch neben öfters genannten akatholischen recht gut bestehen könnte, da die Unsicherheit im Einschätzen der Zeitgenossen fast unüberwindlich scheint. Andererseits aber glauben wir, daß die Gesamterscheinung der katholischen Literatur der jüngsten Zeit höher bewertet werden müsse, als bei Meyer geschieht. Wie der Autor in den Romanen der G. Freytag, Spielhagen, Heyse, Auerbach zusammen ein modernes Epos unseres Bürgertums erblickt, so mußte man die katholische Dichtung Deutschlands und Frankreichs mit einzelnen Erscheinungen bei anderen Völkern (Coloma, Sheehan) als Echo einer eigenen großen Weltanschauung schätzen. Bei der Gestaltung eines so mächtigen Inhaltes kommt die Frage nach alter oder neuer Technik erst in zweiter Linie. Desgleichen wäre noch in anderem Zusammenhange zu untersuchen, ob nicht manches Bedeutende aus älteren Literaturen bei uns in anderer Art fortlebt als anderswo. Wir denken da etwa an die mächtige Poesie, die in der katholischen Liturgie ruht, in diesem kunstvollen Mosaik, wie es kein zweitesmal in der ganzen Kultur der Menschheit vorkommt. Hier beherrscht nicht bloß der religiöse Gehalt unser religiöses Leben; auch der poetische Stimmungszauber von Advent, Weihnacht, Ostern, Fronleichnam, der von den ewigen Worten ausgeht, begleitet den Gläubigen wie eine überweltliche Musik durch das Kirchenjahr. Es finden sich in dieser kirchlichen Blumenlese, zu der Bibel und Kirchenväter, Hymnen- und Legendendichter ihre Beiträge brachten,



neben dem hohen Psalm- und Prophetenworte, neben dem Stabat mater und Dies irae auch minderwertige Bestandteile. Aber nehmen wir alles in allem, so erscheint uns die Liturgie als ein Kunstwerk wie die Markuskirche in Venedig, wo selbst die fremden und geringfügigen Säulchen und Zieraten so schön zum Ganzen zwecken und stimmen. — Die altchristliche Literatur ist im übrigen freilich auch bei uns nicht so beachtet, wie sie es verdient. Es scheint jedoch eine bessere Zeit für dieselbe im Anzug. Hand in Hand mit der wissenschaftlichen Durchforschung gehen die Bemühungen, eine Auswahl des Besten den Gebildeten zu erschließen. So erscheint eben eine zweite Ausgabe der Köselschen „Bibliothek der Kirchenväter". Verschiedenes ließe sich noch sagen über den ganz eigenen Rang, den die „Nachfolge Christi" oder St. Ignatius' „Exerzitienbuch" in der katholischen Weltliteratur einnehmen oder über das gesteigerte Interesse an Dante im Zusammenhang mit der neuen Kunstwissenschaft udgl. Diese Randbemerkungen mögen nur ungefähr die Richtung angeben, in der ein katholischer Leser Meyers Beobachtungen und Gedanken ergänzend weiter verfolgen könnte.

Mit gesteigerter Aufmerksamkeit wird der Literaturfreund, der eine halbwegs ausreichende Kenntnis des Materials, das Meyer seinen Beobachtungen zu Grunde legt, mitbringt, den Ausführungen über die Formen, die ihr eigenes Leben haben und über die neuen Auffassungen, die in der Literatur unserer Zeit allenthalben zum Vorschein kommen, sowie über die „Typen und Motive" folgen. Auch hier wird die literarische Charakteristik zur Charakteristik des Geistes unserer Gegenwart. Freilich sind es auch hier wie sonst meist kurze, epigrammatische Streiflichter oder aphoristische Skizzen. (4. und 5. Kapitel).

Nachdem so die Entwicklung der heutigen Weltliteratur und ihre gegenwärtige Erscheinung gekennzeichnet sind, wird im 6. Kapitel die eigentliche Summe der ganzen Beobachtungen gezogen, indem die schon früher angedeuteten Fragen in gedrängter Zusamenfassung beantwortet werden: „Welche

Dichter und Dichtungen leben für den deutschen Leser und vollends für den deutschen Dichter? Welche Werke bilden seine Vorstellung von der Literatur überhaupt? Welche poetischen Kräfte können als mitwirkende Träger der weiteren Entwicklung mit einiger Wahrscheinlichkeit angesehen werden?" Darnach wird also im knappen Überblick festgestellt, was die Bibel und die Antike, die orientalischen Literaturen, die großen mittelalterlichen Epochen und Persönlichkeiten für den heutigen Gebildeten bedeuten oder bedeuten sollen, was die Dichter der anderen Kulturnationen (Franzosen, Engländer, Italiener, Spanier, Russen, Niederländer, Nordländer und Amerikaner) zum heutigen lebendigen Kulturbesitz beitrugen. Daß der Verfasser nicht gerade einen unabänderlichen Kanon aufstellen will, betont er ausdrücklich. „Ein starkes Maß von Subjektivität wird solchen Versuchen immer zugute gehalten werden müssen, und die natürliche Befangenheit des deutschen Beurteilers haben wir oft genug betont, um sie als entschuldigt ansehen zu dürfen."

Zum Schlusse (7. Kapitel) werden noch die hervorragendsten „Individualitäten" der jüngsten Epoche mit flotten Strichen charakterisiert. Die Russen Turgenjew, Dostojewski, Tolstoi, die nordischen Dichter Ibsen, Björnson, Strindberg, Selma Lagerlöf, Jakobsen und der einflußreiche Kritiker G. Brandes, die Belgier Maeterlinck und Verhaeren, die Engländer O. Wilde und B. Shaw, die Amerikaner Marc Twain und W. Whitman, die Franzosen Maupassant und Anatole France, die Italiener Carducci und d'Annunzio, endlich die Deutschen G. Hauptmann und Stefan George: Diese Dichter erscheinen für Meyer als Gipfel, die den Durchschnitt der Poeten in der Gegenwart mehr oder weniger überragen.

Es dürfte in Deutschland nicht viele Gelehrte und Schriftsteller geben, die ein Buch mit solchen Betrachtungen über die Weltlage der gegenwärtigen Literatur zu schreiben vermöchten wie R. M. Meyer. Alex. Baumgartner hätte es gekonnt, und hoffen wir, daß einer seiner Fortsetzer für die



deutschen Katholiken eine ähnliche Überschau versucht. Die Bewertung einzelner literarischer Erscheinungen und Persönlichkeiten wird sich aus den erwähnten Gründen öfters anders gestalten als beim bewundernden Biographen Goethes und Nietzsches. Meyers reiche Kenntnisse wird jeder Leser immer wieder anerkennen und gerne nützen. Seine Arbeiten über Goethe, Nietzsche, die Geschichte der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts und die verschiedenen Studien und Aufsätze, die in Zeitschriften erschienen, verraten schon lange das Streben nach umfassender Kenntnis der modernen Kultur und Literatur, ihrer Grundkräfte und ihrer Entwicklung. So erwuchs das vorliegende Buch, das eine gute Ergänzung zu den anderen Darstellungen der Weltliteratur abgibt. Der strenge Spezialforscher muß Meyers Art zu „feuilletonistisch" oder „essayistisch" finden. Allein es ist zu bedenken, daß ein langes Menschenleben nicht ausreicht, die endlosen Weiten der heutigen Weltliteratur auch nur zum kleineren Teile mit sorgfältiger Klein- und Heimarbeit zu durchackern. Der richtige deutsche Philologe wird darum überhaupt nicht den Mut aufbringen, eine solche Arbeit zu versuchen. Wer aber möchte anderseits neben unserem Spezialistentum und der literarischen Massenproduktion solche zusammenfassende Überblicke vermissen? Und nicht zu vergessen, daß gerade fragmentarische und aphoristische Bücher als Anregung zum eigenen Nachdenken und Weiterprüfen gar wertvoll sein können, wie ja bekanntlich die großen Fragmentisten unserer Literatur (Herder, Friedr. Schlegel) weiter und nachhaltiger wirkten als manche gelehrten Bücher voll braver systematischer Arbeit.

Meyer charakterisiert durch lakonische Schlagworte, Epitheta, Einschränkungen, durch allerhand geistreiche Winke. „Die englische Literatur aber gab uns - und uns vor allen — Shakespeare und damit die Welt noch einmal." Überall begegnen uns Parallelen und Analogien, die sich mühelos aus einem großen Wissensschatze heraus zur rechten Zeit einstellen. Das gegenseitige Beleuchten der Dinge durch einander ist ja ein bekanntes Erbstück der Schererschule. Die kühne,



kühle und persönliche Art des Urteilens ist bei Meyer kein verwegenes Darauflosplaudern, sondern hinter dem, was behauptet wird, steht eine ernste Forscherarbeit. Die geistreiche Kürze in seinem Buche verlangt aber wiederum „philologische Leser", welche die Urteile auf Grund eigener Lektüre zu ihrem Ursprung zurück verfolgen, kritisch nachprüfen, bestätigen oder berichtigen. Nur solchen Lesern möchten wir das Buch empfehlen. Über die einzelnen Urteile mit dem Autor zu rechten, können wir dann auch den Lesern selbst überlassen. Diese mögen entscheiden, ob sie in G. Hauptmann und Stefan George so viel zu sehen vermögen wie Meyer, oder ob sie für die rhetorische Lyrik Carduccis eine gleiche Hochachtung aufbringen. Meyer will in erster Linie von seinen Eindrücken „berichten". Er bewundert und schätzt jedoch jede Leistung, die einen Zuwachs für die literarische Kultur der Welt bedeutet und in welcher ihm ernste Arbeit Neues und Bahnbrechendes zu schaffen scheint. Und davon findet er in der Literatur der Gegenwart mehr als mancher allzu grämlich nörgelnde Kritiker. Er getraut sich dafür anderseits auch, von „futuristischer Barbarei" zu sprechen und den Kultus, der mit manchen Bizarrerien getrieben wird, abzulehnen. Als Probe für den Ton des Buches mögen noch die Schlußzeilen desselben hier stehen. „Was kümmert es uns, wenn ringsum Winkelkirchen für Heilige errichtet werden, deren Formlosigkeit man als höchste Form, deren Unfähigkeit zu erleben man als größten Beweis künstlerischer Echtheit, deren Verzerrtheit man als höchste Originalität umgibt? Wo große Reformationen sich vollzogen, haben die Schwarmgeister nie gefehlt; und am wenigsten die Wiedertäufer, die an keine Weihe glauben, die nicht ihr Priester vollzogen hat. Mag auch heut noch der literarische Ahnenstolz Frankreichs, die aristokratische Schulung Englands, die auf ungeheure Massen begründete Dichtung Rußlands auf die unsere herabblicken — wir sind getrost, in unserer Literatur so große und so vielversprechende Tendenzen zu wissen, wie jetzt in keiner anderen. Gewiß, wir werden



manchen überschätzt haben, und das Ausland mag wohl, sagen, sein Camille Lemonnier und sein Mereshkowski, sein Echegaray und vielleicht gar sein Sienkiewicz bedeuteten so viel und mehr als manche, die wir nannten; wir glauben doch, daß der Pulsschlag der Weltliteratur jetzt in unserem Vaterlande schlägt. Mit den großen Blütenzeiten der Vergangenheit, das wissen wir auch, hält unsere Zeit keinen Vergleich aus; und durch ein Sieb von zwei Jahrtausenden würde wohl nicht allzuviel hindurchgehen. Aber wir leben in der Gegenwart und hoffen auf die Zukunft und wir wiederholen überzeugt und mit stärkerer Betonung Goethes Wort von 1827: „Es bildet sich eine allgemeine Weltliteratur worin uns Deutschen eine ehrenvolle Rolle vorbehalten ist."

XX.

„Ernste Zeiten".

Nach Zabern der Preußentag zum Abschluß des Opfer-Jubeljahres! Die beiden Ereignisse und ihr Verlauf haben eine symptomatische Bedeutung, aber nicht in der Richtung, daß sie gesunde Verhältnisse im Deutschen Reiche erwiesen hätten. Im Gegenteil, sie zeigen, daß an dem inneren Organismus des Gefüges etwas in Unordnung geraten sein muß. Man mag über den Fall Zabern denken, wie man will, sich auf den Standpunkt des gewaltsam einschreitenden Militärs stellen, oder an dem Verhalten der Bevölkerung in Zabern nichts auszusetzen haben, es muß doch ein tieferer Grund vorhanden sein, welcher wie ein Funke das Pulverfaß zum explodieren brachte, vielleicht einmal bringen mußte. Wenn man ganz absieht von der Behandlung und Beurteilung, welche die unglückselige Affaire in der mit Voll-

dampf arbeitenden konservativen Presse, allen voran in der preußischen Kreuzzeitung gefunden hat, so genügt eine Erkundigung in den beteiligten Offizierskreisen, auch in den süddeutschen, um sich zu überzeugen, daß das Militär fast ausnahmslos gegen die einheimische Bevölkerung Elsaß-Lothringens „geladen" ist. Ob mit Recht und wer daran die Schuld trägt, bleibe ununtersucht, aber die Tatsache scheint festzustehen. Dieser Mangel an Harmonie beschränkt sich aber nicht auf die einheimische Bevölkerung, das Verhältnis von Militär- und Zivilgewalt in den Reichslanden zu einander muß gleichfalls sehr viel zu wünschen übrig lassen, und letztere setzt sich doch zum größten Teile aus nichteinheimischen Beamten zusammen, von denen sich wiederum nicht behaupten läßt, daß sie durchweg die Sympathie der Bevölkerung gewonnen hätten. Es bleibe abermals ununtersucht, wem hieran die Schuld beizumessen ist.

Aber wenn nach den 43 Jahren, welche seit Angliederung der Reichslande an das Deutsche Reich verflossen sind, noch jetzt die Dinge im Lande so im argen liegen, nachdem doch eine neue Generation herangewachsen ist, dann ist man, das ist sicher, in der Behandlung des Landes und des Volkes einen falschen Weg gegangen. Elsaß-Lothringen leidet nach Verfassung und Verwaltung unter einem Ausnahmezustand, der auch durch die neue Regelung der staatsrechtlichen Verhältnisse im Jahre 1910 nicht behoben ist; denn diese Neuregelung hat erst gezeigt, welche außerordentlichen Schwierigkeiten zu überwinden waren, um nur zu dem Flickwerk zu gelangen, das jetzt Geltung hat. Solange nicht die ganze Operation gemacht wird, welche allein Heilung bringen kann, solange Elsaß-Lothringen nicht selbständiger Bundesstaat mit eigenem Landesherrn ist, wird keine Ruhe eintreten. Heute sind die Herren der Regierung in Straßburg wahrlich nicht zu beneiden, wo von Berlin aus dirigiert wird, während ihnen die heikle Aufgabe zufällt, die Berliner Weisungen der ersten und zweiten Kammer und dem Lande gegenüber zu vertreten und durchzuführen. Erschwert wird die Situation noch

durch die schon erwähnte latente Spannung zwischen der Zivil- und Militärgewalt, die neuestens so eklatant ans Licht der breiten Öffentlichkeit gekommen ist.

Der Reichskanzler von Bethmann Hollweg hat in seiner jüngsten Rede im Reichstage von Elsaß-Lothringen gesagt: „Daß dort viel geschehen muß, um zu normalen Zuständen für das Land und das Reich zu gelangen, das ist unstreitig", meinte aber gleichzeitig, es sei verfehlt, anzunehmen, daß der Fall Zabern typisch sei für die Verhältnisse im Reichslande, man dürfe daraus nur den allgemeinen Schluß ziehen, daß die Reichslande nur unter einer ruhigen, einheitlichen, gerechten, aber festen Verwaltung gedeihen können. Der stenographische Bericht verzeichnet hiezu „lebhaften Beifall". Der Reichstag scheint eben im Verlaufe von sechs bis sieben Wochen recht genügsam geworden zu sein; denn im Grunde genommen lief die Zusage des Reichskanzlers darauf hinaus, daß er mitteilte, der Kaiser habe „befohlen nachzuprüfen, ob die Dienstanweisung von 1899 dort, wo sie für das requisitionslose Einschreiten des Militärs die Bestimmungen der Kabinettsordre von 1820 verwertet, die für diesen Fall maßgebenden Rechtsgrundsätze klar und zweifelsfrei wiedergibt".

Die Spitzen der reichsländischen Zivilbehörden scheinen aber ihre Koffer zu packen, da man in Berlin ihre Anschauung offenbar nicht teilt.

Wenn man das Sturmläuten des Reichstages am 3. und 4. Dezember vorigen Jahres, wo nur das halbe Hundert der konservativen Abgeordneten „isoliert" beiseite stand, zusammenhält mit den Friedensglocken, die am 23. Januar erklangen, so drängt sich unwillkürlich ein Vergleich auf. Der Reichstag stürmt im Dezember gegen den Reichskanzler und den Kriegsminister an und bedenkt ersteren mit einem Mißtrauensvotum, das Herr von Bethmann Hollweg allerdings als für ihn belanglos erklärte. Inzwischen erfolgte die Verurteilung und nachherige Freisprechung des Leutnants von Forstner, der gewiß nicht besänftigende Artikel des Herrn von Jagow über Zabern



und die ganz merkwürdige Verhandlung gegen den Oberst von Reuter, die, wie zu erwarten war, gleichfalls mit einer Freisprechung endigte.

Inzwischen begann aber auch die neue Tagung des preußischen Landtags und die Tagung wurde eingeleitet durch die hochbedeutsamen Reden des Grafen Yorck von Wartenburg im Herrenhause, des würdigen Trägers eines berühmten Namens, und des politisch versierten Freiherrn von Heydebrand im Abgeordnetenhause. Die Aktion des Herrenhauses gipfelte in einer Abstimmung, welche ausdrücklich als kein Mißtrauensvotum gegen den preußischen Ministerpräsidenten bezeichnet wurde — war sie aber kein solches gegen den Reichskanzler, ein Warnungssignal war sie gewiß. Die dann folgende Auseinandersetzung des Führers der konservativen Partei mit Herrn von Bethmann Hollweg gestaltete sich so, daß man in der Presse von einem Friedensschlusse des Kanzlers mit den Konservativen gesprochen hat. Wenn diese Vermutung zuträfe, so frägt es sich nur, wer die Friedenshand gereicht hat und worin der Friedenspreis bestehen soll. Der Reichskanzler sprach in starker Betonung von schlaflosen Nächten und von ernsten Zeiten, unterließ aber zu sagen, ob er mit den ernsten Zeiten die innere oder äußere Lage gemeint hat; vielleicht beides. Und er hätte leider nur zu sehr Recht. Österreich-Ungarn ist in der inneren und äußeren Entwicklung gehemmt durch die Unfruchtbarkeit seines Nationalitätenhaders, und niemand wird behaupten wollen, daß es aus der orientalischen Krisis gestärkt hervorgegangen ist. Fast möchte man meinen, es besäße nur mehr einen großen Staatsmann, den ungarischen Grafen Tisza, welcher die Gefährlichkeit der neueren Entwicklung am Balkan erkannt hat und darnach handelt den Rumänen und Kroaten gegenüber. Italien ist trotz seiner glänzenden Finanzen durch die Besitzergreifung Lybiens beschäftigt und zum Teile wenigstens abgelenkt und der Dritte im Bunde hat eben vor aller Welt gezeigt, was man ihm in Konstantinopel bieten durfte. Nicht als ob man der peinlichen Sache zu großes Gewicht beilegen

sollte, aber früher wären derartige kleine Niederlagen doch kaum möglich gewesen.

Wie gespannt aber die innere Lage ist, das haben eben die Ereignisse seit dem Wiederzusammentritte des Reichstages und des preußischen Landtages bewiesen. Die Ursachen sind nicht schwer zu ergründen. Die finanzielle Erledigung der Riesenmilitärvorlage greift eben doch zu tief ein in den Organismus des Reiches und der Einzelstaaten, als daß nicht eine Reaktion nahe läge. Die neuen Steuergesetze sind ein Sieg des Unitarismus und eine Untergrabung der finanziellen und damit auch der politischen Selbständigkeit der Einzelstaaten. Daß davon in erster Linie der größte deutsche Bundesstaat, die Vormacht Preußen, ganz besonders berührt wird, ist nicht schwer zu verstehen, und ebenso ist es in der Natur der Verhältnisse gelegen, daß die Befürchtungen und Empfindungen, welche wohl in allen Bundesstaaten geteilt werden, am nachhaltigsten gerade in Preußen zum deutlichen Ausdruck kommen, in dem Preußen, wo die zwar an Zahl nicht große, an Macht und Einfluß aber auch heute noch einzig dastehende konservative Partei die altpreußischen Traditionen verkörpert. Und diese altpreußischen Traditionen sehen in der Institution des Reiches seit jeher mehr oder minder ein Opfer des preußischen Staatsgedankens. War das etwa beim alten Kaiser Wilhelm anders? Die Kreuzzeitung sagt in ihrem Geburtstagsgruß an Kaiser Wilhelm II. ganz charakteristisch:

„Der König von Preußen ist 170 Jahre älter als der neue deutsche Kaiser und in diese eindreiviertel Jahrhunderte drängt sich alles zusammen, was die deutsche und drüber hinaus die Weltgeschichte verzeichnet als preußische Tüchtigkeit und preußische Größe auf allen Gebieten des staatlichen Lebens. Schließlich ist ja auch der Deutsche Kaiser die Schöpfung des Königs von Preußen. . . . Aber Eines haben die Gründer des Reiches mit dieser Wohltat am deutschen Volke nicht gewollt: daß der König von Preußen durch den Deutschen Kaiser eine capitis diminutio erfahre. Das haben wohl die Kaiserwähler der Frankfurter Paulskirche gewollt, da ihr naiver nationaler

Enthusiasmus ungleich stärker war als ihr politischer Instinkt. Aber Bismarck hat das nicht gewollt, weil er das seinem tapferen alten Herrn nicht zuzumuten wagte; weil er Preußen für seine nationale Großtat nicht mit Undank lohnen wollte; weil er Deutschland in dem Augenblick, da er ihm die Einheit gab, auch das Machtinstrument sichern wollte, um diese Einheit zu schützen. Deshalb schuf er für die verbündeten deutschen Staaten sein Wunderwerk der Reichsverfassung, gegründet auf die Devise, die das Herzschild des schwarzen Adlers ziert: auf der Gerechtigkeit und Weisheit des suum cuique. Bayern bekam das Seine; Sachsen und Württemberg und die übrigen Gliedstaaten bekamen das Ihre. Aber auch Preußen bekam das Seine durch die ihm zugewiesene reichsverfassungsrechtliche Sonder- und Vormachtstellung."

Solche Zeilen sind — das ist kein Zweifel — allen echtpreußischen Leuten aus der Seele geschrieben. Und die Zahl derer, die so denken, ist nicht gering, nicht gering aber auch auch die Zugkraft der Parole „Preußen den Preußen". Wie tief die Bewegung ist, welche gegenwärtig den größten deutschen Bundesstaat erregt, läßt sich am besten aus dem Verlauf des ersten sogen. Preußentages ersehen. Die zahlreichen Entgleisungen, durch welche sich ein Teil der Redner im schlimmen Sinne hervorgetan, haben einen Einblick gewährt in die Gedankenwelt gewisser preußischer Kreise und deren Auffassung von dem göttlichen Berufe Preußens — auch in konfessioneller Beziehung —, daß der allgemeine Eindruck nur der einer verblüfften Konsternation sein konnte.

Die Einbuße an Ansehen, welche das Deutsche Reich auch im Auslande, und der Schaden, welchen die wirklich konservative Staatsidee allenthalben im Deutschen Reiche, besonders aber in Süddeutschland durch die Ereignisse der letzten Wochen von Zabern mit der sich öffnenden Kluft zwischen Zivil- und Militärgewalt bis zum Preußentage erlitten hat, werden auch beim besten Willen so schnell nicht wieder gut zu machen sein. Ernste Zeiten.



XXI.

Kürzere Besprechungen.

1. Karl Anton Fürst von Hohenzollern. Ein Lebensbild nach seinen hinterlassenen Papieren. Von Dr. Th. Zingeler. Mit 3 Bildnissen. Deutsche Verlagsanstalt 1911. 8 geb. 10 Mk.

Das von Archivar Zingeler gezeichnete Lebensbild entbehrt nicht eines großen persönlichen und historischen Interesses. Die Darstellung hält sich an die wichtigsten Entwicklungsphasen und und Ereignisse im Leben des Fürsten und ist mit einer Fülle brieflicher Dokumente durchdrungen. Einen Teil seiner Studienzeit brachte der Fürst in Regensburg zu, wo er unter der väterlichen Obhut des Bischofs Sailer stand und wo er viel am Taxisschen Hofe verkehrte. Später kam er nach Genf, wo er im Gegensatz zu Regensburg einfach als Monsieur Charles im Hause des Rektors der Akademie behandelt wurde, bei dem er wohnte. Diese „Gleichheit" hat sehr sozialerzieherisch auf den Fürsten eingewirkt, und er macht hiezu das Selbstbekenntnis: „In späteren Jahren habe ich erst recht gefühlt, wie wohltätig das in Genf beliebte Ignorieren aller Standesunterschiede auf mich gewirkt hatte. Man muß erst Mensch sein, nachher darf man auf den Zufall der Geburt einigen Wert legen, aber nur insofern, als sie höhere Pflichten ohne alle Rechte auferlegt." Ende Mai 1829 bezog Karl Anton die Universität Tübingen, wo er trotz seiner „jugendlichen Ausgelassenheit" viel studierte und eine „nützliche Zeit verbrachte". Was der Fürst von seiner Tübinger und Göttinger Studienzeit erzählt, ist ein fesselndes Stück von Jugendfreundschaften, von Zusammenkünften mit dem König Max von Bayern, der als Kronprinz dort studierte, von einem Duell, dem Karl Anton beiwohnte, „wobei ein junger Herr von Buttlar auf dem Platze blieb", von den hannoveranischen Wirren, die in Göttingen zu großen Unruhen führten usw. Auf Anraten Alexanders von Humboldt, der in einem anregenden Brief ein Bild des damaligen Berlins in geistiger Beziehung entwarf, siedelte der junge Fürst dorthin über. Er legte dort den Grundstock zu seiner Freundschaft mit dem nachmaligen Kaiser Wilhelm I. und seiner Gemahlin Augusta, die



während seines ganzen Lebens andauerte. Für den Geist militärischer Einfachheit ist es bezeichnend, daß während der Truppenübungen, denen Karl Anton beiwohnte, die Adjutanten zu mehreren in einem Stübchen auf Stroh schliefen. Im Jahre 1834 schloß der damals Erbprinz gewordene Karl Anton seine Ehe mit Josephine, Prinzessin von Baden, eine Dame, die „zwar nicht mitteilsam durch ihre außerordentliche Schüchternheit, einen inneren Gemütsschatz zu verbergen bemüht war, dessen spätere Ausbeute zu einem häuslichen Glücke die beste Aussicht bot". Die evangelische Prinzessin konvertierte einige Jahre nach ihrer Hochzeit, „ohne jedweden Einfluß ihres Gemahls", weil sie einer Konfession mit ihren Kindern sein wollte. Der Ehe entsprossen mehrere Kinder, unter denen die spätere Königin Dom Pedro von Portugal und der nachherige König Karl I. von Rumänien zu erwähnen sind.

Von großem historischen Werte ist sodann die Darstellung der Abtretung der Regierungsrechte über das Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen an die Krone Preußen, welche Zingeler auf Grund zahlreicher Briefstücke und Urkunden in ihren Ursachen und ihrer Entwicklung wiedergibt, unter denen die Abdankungsurkunde dem größten Interesse begegnet. Aus den vielen Briefen sei einer der nachmaligen edlen Kaiserin Augusta hervorgehoben, den dieselbe im Jahre 1849 an Karl Anton geschrieben hat. Er zeugt von einer großen Ergebenheit in Gottes Willen und läßt im voraus ahnen, wie schwer die Kaiserin Augusta der spätere Kulturkampf gedrückt haben mag, wenn sie schrieb: „Ich seufze oft nach einer gänzlichen Entfernung vom politischen Leben, das sich zu einer schweren Last gestaltet, wenn man sich mit dem Gemüt daran beteiligt. Aber da fällt mir immer wieder der Gedanke ein, daß Gott dem Menschen dasjenige auferlegt, was ihm am schwersten dünkt, weil es ihm heilsam ist, und daß diese Zeitlichkeit uns für die Ewigkeit vorbereitet."

Am 15. April 1852 wurde Fürst Karl Anton zum Kommandeur der 14. Division in Düsseldorf ernannt. Seine Beziehungen zu Düsseldorf und den Rheinlanden waren sehr glücklicher Natur, was hauptsächlich auch dem Umstande zuzuschreiben ist, daß seine „süddeutsche Gemütsstimmung" ihm über manchen



kalten Anflug nordischer Anschauung hinüberhalf. Zingeler erzählt von dem warmen Interesse, das der Fürst allen Bestrebungen im Rheinlande entgegenbrachte, von seiner Tochter Stephanie von Hohenzollern, die persönlich mit einem Korbe unter dem Mantel in der Dämmerung Kranke und Hilfsbedürftige in ihren armen Wohnungen aufsuchte und die so frühzeitig als Königin von Portugal starb, von dem Tode des Sohnes Anton in der Schlacht von Königgrätz u. a. Für die Stellung des Fürsten zum Katholizismus, der bei seiner Abdankung zur Kommunion ging, ist ein Brief bezeichnend, den er dem Bonner Theologieprofessor Dr. Floß schrieb, der ihm das Unrecht mitteilte, daß die Studierenden der katholischen Theologie vom Bezug der Stipendien ausgeschlossen seien. Der Fürst schrieb an den Kultusminister: „Meiner kirchlich-politischen Auffassung nach bin ich vollkommen von den Tendenzen des Zentrums losgelöst, allein in der Frage der dem Altkatholizismus eingeräumten staatlichen Berechtigung befinde ich mich auf einem ganz anderen Standpunkte als jener der Staatsregierung.“ Auch zur Künstlerwelt unterhielt Fürst Karl Anton enge Beziehungen, die sich auch fortsetzten, als er sich im Jahre 1871 nach Sigmaringen auf das Schloß seiner Väter für immer zurückzog.

Aus der Tätigkeit des Fürsten als preußischer Ministerpräsident ist als beachtenswertes Moment hervorzuheben, daß er bereits im Jahre 1859 die Aufmerksamkeit des preußischen Prinzregenten auf Otto von Bismarck als Minister der auswärtigen Angelegenheiten lenkte, der es dann nach einigem Widerstreben der Krone bald darauf auch geworden ist, und die „Gymnasiastenpolitik“ seines Vorgängers von Schleinitz in eine starke zielbewußte Politik umkehrte. Ein umfangreiches Kapitel ist sodann der militärischen Laufbahn des Fürsten gewidmet, aus welchem vor allem seine geistreichen kritischen Beobachtungen über die Kriegführung in Schleswig und Jütland 1864 hervorzuheben sind. Auch die staatsmännischen Urteile und Briefe, die sich wegen der Regentschaft seines Sohnes Karl in Rumänien ergaben, sind von hohem Interesse. Natürlich erst recht sind es die Briefe und Mitteilungen betreffs der spanisch-hohenzollerischen Thronkandidatur. Zingeler teilt die hochbedeutsamen

Schreiben an König Wilhelm und an Bismarck mit, in welchen er die Entscheidung wegen der Annahme des spanischen Thrones durch seinen Sohn dem König überläßt. Die weitere Entwicklung der Angelegenheit ist durch zahlreiche Briefe von hohem historischen Werte wiedergegeben. Aus ihnen geht deutlich hervor, daß die Hohenzollern die spanische Thronkandidatur zurückzogen, als sie Anlaß des dann doch ausgebrochenen deutsch-französischen Krieges zu werden drohte.

In politischer und religiöser Beziehung nahm Fürst Karl Anton von Hohenzollern einen gemäßigten Standpunkt ein. Er spricht es oft aus, daß er kein „Ultramontaner“ sei, aber an den Maßnahmen der Regierung in Sachen des Kulturkampfes übte er scharfe Kritik. Er war der Ansicht, „daß der gesunde Sinn der Bevölkerung einen Kulturkampf auf die Dauer nicht wünsche“, und deshalb war er auch gegen einen solchen, von dem er kein Heil für die innere Erstarkung des Vaterlandes erwartete. Sehr bezeichnend für ihn sind die zwei folgenden Bemerkungen: „Ärgerlich für mich ist, daß man heute noch das Kullmannattentat immer wieder in der Presse aufwärmt und es an die Rockschöße der Ultramontanen hängen will. Das ist recht ungeschickt von einem Teile der Presse gehandelt; denn das verbittert, zumal es nicht zutreffend ist.“ Am Geburtstagsfeste des Kaisers im Jahre 1875 bedauert er nicht nach Berlin gehen zu können, und er bedauert dies umso mehr, als er „über das allzuhastige Handeln auf dem Gebiet der Kirchenpolitik“ gern dort seine Meinung offen ausgesprochen hätte. Im Jahre 1878 meint Karl Anton: „In dem Nebel, der uns politisch umgibt, erscheint mir als ein heller Punkt die Gestalt Leos XIII. Milderung des Kulturkampfes ist von ihm, wenn die Erwartungen sich bewahrheiten, zu erhoffen. Er gehört zu jenen Päpsten, die ihre Machtstellung mit den Tatsachen und Erfordernissen der Zeit in Einklang zu bringen sich bemühen, wenn auch dabei das Prinzip nicht aufgegeben wird.“ Auch findet der Fürst es wohl begreiflich, daß der Papst den Kardinal Hohenlohe als Nuntius in Rom und als Bischof von Breslau ablehnte, denn es könne keinem Zweifel unterliegen, „daß man Hohenlohe nicht als gestählte Kapazität betrachtet, die für einen



solch exponierten Posten den römischen Ansichten genügen könnte". Erwähnt sei noch, daß der Fürst zuerst im Jahre 1860 auf Beuron als geeigneten Ort zur Gründung eines Benediktinerklosters hingewiesen und auch gegen die Aufhebung des Klosters im Jahre 1875 sich beim Kaiser verwendet hat. Das Buch Zingelers ist reich an historischen Reminiszenzen und namentlich an Briefen, und darf in seiner schlichten Darstellungsweise zu deu wertvollsten Memoirenwerken der Neuzeit gezählt werden.)

Hans Rabenhof.

2. Kunstblätter. In den Josef Müllerschen Kunstanstalten (München) erschienen jüngst zwei große, vorzüglich in Farben gegebene Bilder, die ob ihrer Vorzüge Beachtung verdienen. Zunächst ist es die Reproduktion nach einem Gemälde von „St. Raphael" von Fr. Aegidius Reder S. D. S., der sich als ein Künstler erweist, welcher mit den frühzeitlichen ernsten Stilformen sehr vertraut, diese in einer Weise zu verwerten vermag, daß sie zugleich vom Hauche der neueren Kunst belebt sich zeigen. Das schwierige Problem: archaistische Formen mit modernen Anklängen zu mischen und dabei dennoch eine harmonische Einheit zu erzielen, ist dem kunstgeschulten Ordensmanne in befriedigender Weise geglückt. — Das zweite, nach einem Gemälde des ob seiner römischen Architektur- und Landschaftsbilder hochzuschätzenden Malers C. Muttke dargebotene ansehnliche Blatt zeigt die römische Engelsburg mit der Tiberbrücke und den im Hintergrunde aufsteigenden St. Petersdom. Durch die großgefaßten Linien, durch die herrliche Farbentönung, welche Sonnenuntergang kündet, wird dieses Bild zu einer Meistergabe, die jeden Kunstliebhaber erfreuen, vor allem aber jene entzücken muß, die aus eigener Anschauung die grandiosen Motive kennen, welche diesem Gemälde zugrunde liegen. Allen, die gerne von römischen Eindrücken zehren, dürfte solches Bild als Wandschmuck (Preis à Blatt Mk. 8) eine besonders willkommene Gabe sein.

M. F.

3. Keppler Dr. Paul Wilhelm von, Bischof von Rottenburg, Im Morgenland. Mit 17 Bildern. 239 S. 8°. Freiburg, Herder.

---

1) Bergl. auch diese Blätter Bd. 143 S. 527 ff. u. Bd. 145, 454 ff.

Der hochwürdigste Herr Bischof v. Keppler hat seinerzeit weite Kreise erfreut durch die zusammenfassende Ausgabe seiner „Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient", welche bereits in 7. Auflage vorliegen. Nunmehr erscheint als Eröffnung einer von Herder beabsichtigten Serie „Aus aller Welt; eine neue Bücherei der Länder- und Völkerkunde", eine Auslese aus jenen, welche bestimmt sein soll, in den eigentlichen Volkskreisen Verbreitung zu finden. Es sind zwanzig Kapitel, in denen Schilderungen über Ägypten, das hl. Land bis nach Damaskus und zurück über Athen und Konstantinopel reichen Genuß gewähren. Wer Darstellungsweise und Stil des hochw. Herrn Verfassers kennt, dessen herrliches Buch „Mehr Freude" eben im 66.—75. Tausend vorliegt, ist sicher kein falscher Prophet, wenn er auch dieser Volksausgabe Erfolg voraussagt.

4. A. Fr. Ludwig, Die chiliastische Bewegung in Franken und Hessen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Mit einem Sendschreiben Möhlers. Regensburg. 1913. 102 S.

Im Mittelpunkt der interessanten Darstellung des Verf. steht der sogen. Pöschlianer Bernhard Müller aus Kostheim bei Mainz, genannt Proli, der um 1816 in Unterfranken auftauchte, und in Würzburg, später Offenbach, Buße predigte, viele Gemüter, selbst einige Geistliche, ja Ordensgeistliche mit chiliastischen Ideen verwirrte, und schließlich nach seiner Entlarvung in Amerika starb. Geschickt weiß der Verf. das Umsichgreifen der Bewegung aus der Stimmung der Zeitgenossen zu erfassen, die sich an Jung Stillings Auslegung der Apokalypse sättigten, unter dem Kriegselend schwer litten und für Träume, Ekstasen, Visionen udgl. sehr empfänglich waren. Müller eiferte wie alle Sektierer gegen Priester und Bischöfe und klammerte sich dafür an den Staat. Verf. widerlegt auf Grund der Akten die tendenziös aufgeputzte Darstellung des Falles in der Gartenlaube (1867. Nr. 21 u. 22) und verbreitet so Licht in diese wirren Dinge. Ob man freilich Müller psychologisch würdigen muß, darüber könnte man streiten. Dazu ist das Material über sein eigenes persönliches Leben zu dürftig. Rh.

XXII.

Von der Kunstgeschichte des Kruzifixes.

(Erweiterung eines im Altertumsverein Ehingen a. D. gehaltenen Vortrags.)

Bei den Gängen und Untersuchungen, die ich im Laufe der letzten Jahre im Dienste der Altertumskunde und Altertumspflege gemacht habe, ist mir in Domen und Münstern, Landkirchen und Feldkapellen, Ausstellungen und Museen, auf den stillen Friedhöfen und an den lauten Landstraßen, in der Stubenecke des Bürger- und Bauernhauses immer wieder ein und das nämliche Zeichen entgegengetreten, und doch immer wieder ein anderes, in den verschiedensten Gestalten und Auffassungen, stets eine Quelle neuer Schwierigkeiten und neuer Rätsel: das Zeichen des Gekreuzigten. Welch eine Fülle von Kunstwollen und Kunstkönnen hat sich diesem Zeichen geweiht! Die Könige des Pinsels, Meißels und Stichels haben ihm gehuldigt, und die kleineren Geister der Volkskunst haben von ihm gestammelt. Wie anziehend müßte es sein, wenn möglich in einem Blick den ganzen Werdegang, den die künstlerische Behandlung dieses Zeichens genommen, zu übersehen.

So ist es also mehr ein zufälliger und persönlicher Anlaß, der mich diesen Studien zugeführt hat. Daß ihr Gegenstand an Bedeutung alle anderen übertrifft, bedarf keines weiteren Wortes. So viel der religiösen Zeichen im Christentum auch sind, keines kommt dem Kreuze gleich. Eine Geschichte des Kruzifixes hat nicht bloß Wert für die Kunst-

geschichte, sie wird zuletzt zu einem Abriß der Geschichte der Kreuzesreligion selber, und kaum eine andere archäologische Untersuchung dürfte uns so tief in das innerste Empfinden und Fühlen der einzelnen christlichen Epochen einführen. Über diesen geschichtlichen Ausblicken vergessen wir den religiösen Gegenwartswert dieses Zeichens keineswegs, den Zöckler mit den Worten ausgedrückt hat: „Die katholische Andacht zum Kreuz und die evangelische Predigt vom Kreuz wurzeln in Einem Grund. Das aus einem verabscheuten Fluchzeichen in einen Hort des Heils für alle Völker umgewandelte Marterwerkzeug ist der gemeinsame Opferaltar beider."

„Von der Kunstgeschichte des Kruzifixes" möchte ich somit sprechen. Diese Formulierung des Themas soll den Gedanken von vornherein ausschließen, als ob ich eine lückenlose Entwicklung dieses Problems bieten wollte. Mit den entscheidenden Gesichtspunkten werden wir zufrieden sein. Anderseits kann ich doch sagen, daß die Literatur bis in die jüngste Zeit, so weit sie zu bekommen war, in Betracht gezogen ist.

I. Die Kreuzigung zur Zeit Christi.

Ein einigermaßen richtiger Einblick in die Kunstgeschichte des Kruzifixes setzt ein richtiges Wissen darüber voraus, wie das Kreuz bei jenen Völkern, die es zur Zeit Christi als Strafmittel gebrauchten, verwendet wurde. Weiter zurückzugreifen, verbietet uns leider die unumgängliche Beschränkung. Ohne diese Rücksicht wäre darzulegen, daß bei allen bekannteren Völkern des Altertums dieses schauerliche Marterwerkzeug in Gebrauch war, und daß sein Ursprung, wenn die Forscher sich nicht täuschen, bis in die ältesten Zeiten der babylonischen Geschichte hineinreicht. Ja in diesen frühen Zeiten schon hatte die Kreuzigung eine gewisse religiöse Bedeutung, wie denn damals jede Lebens- und Leibesstrafe ein Heiligen an die Gottheit besagte, also Opfercharakter hatte. Zu den überraschendsten Funden, die im Sanktuarium von Knossos auf Kreta gemacht wurden, gehört ein gleichschenkliges Marmorkreuz; ob es symbolische oder prophylaktische



oder sogar kultische Bedeutung hatte, darüber herrscht noch Unklarheit.

Im Altertum interessiert uns naturgemäß in erster Linie dasjenige Volk, welches kraft seiner politischen Suprematie den Herrn zum Tode führen ließ. Vom römischen Kreuz sind nun viele unrichtige Vorstellungen im Umlauf. Das Wort crux selber ist noch ein etymologisches Rätsel. Korssen denkt an die Sanskritwurzel çram = krümmen; andere vermuten phönikisch-syrischen Ursprung. Das römische Kreuz bestand aus einem Längs- und einem kleineren Querbalken, und beide wurden gewöhnlich in der unseren Vorstellungen entsprechenden Weise zusammengefügt, so daß also der Querbalken von dem Längsbalken um einiges überragt wurde. Doch war auch die Form des griechischen Tau im Gebrauch, wo der Querbalken nach oben den geraden Abschluß bildete. Der Längsbalken war gewöhnlich dauernd auf dem Hinrichtungsplatze im Erdboden befestigt, — womöglich mit weitem Umblick, damit die Strafe abschreckend wirkte. Das Querholz (patibulum von pateo) wurde sofort nach der Verurteilung dem Missetäter über den Rücken und die ausgestreckten Arme gebunden, und so trug er es, nachdem auch die bei keiner Hinrichtung unterbleibende Geißelung erfolgt war, auf den Richtplatz. Auf einer Tafel, die entweder dem Zuge vorausgetragen wurde oder um den Hals des Opfers hing und die hernach am oberen Ende des Hauptbalkens angebracht wurde, war die Hinrichtungsursache angegeben. Auf dem Richtplatz angekommen wurde der Patibulumsträger entweder mit Stricken an dem bereits stehenden Längsbalken emporgezogen, wie das etwa Riberas „Martyrium des hl. Bartholomäus“ und Renis „Kreuzigung Petri“ zeigen, oder er stieg selbst an einer Leiter daran hinauf. Dann wurden Hände und Füße und der ganze Leib mit Stricken festgeschnürt; man denke an das „Gegürtetwerden“ des hl. Petrus. Denn die nun folgende Annagelung konnte nur sicher geschehen, wenn das Schlachtopfer nicht zucken und ausweichen konnte. Auf alten Kreuzigungsbildern sind diese Stricke deutlich zu sehen. Sie taten



übrigens noch einen anderen Dienst. Denn die Kreuzigungsnägel allein wären niemals imstande gewesen, einen menschlichen Körper stundenlang zu halten, ohne daß die Hände durch- und ausrissen, so daß der Körper herabstürzen mußte. Die Alten besaßen da hinreichende Erfahrung und hatten sogar noch ein zweites Vorbeugungsmittel in Bereitschaft. Etwa in halber Höhe des Längsbalkens ragte nämlich ein Mittel- oder besser gesagt Reitholz hervor, auf welches der Hinzurichtende gesetzt wurde und das der Leibeslast Halt gab. Eine grausame Hilfe! Denn dieses Reitholz, schmal wie es war, bereitete durch den Druck auf Kreuzbein und Beckenbeine dem herunterbrechenden Körper namenlose Qual und verlängerte nur das Leiden. Unter den neueren Meistern hat Max Klinger in seiner Kreuzigung (1900) ein solches „Sedile" verwendet. Ein Ersatzstück zu diesem Reitholz bildet das Suppedaneum d. h. der Fußpflock, auf dem der Gekreuzigte steht und so vor dem Herunterbrechen bewahrt wird. Auch dieses scheint in überraschend hohes Alter hinaufzugehen. Ist man ja doch versucht, es auf dem palatinischen Spottkruzifix zu sehen. Dann müssen wir allerdings einen Sprung machen, um es wieder zu finden auf Darstellungen des 5. und 6. Jahrhunderts: so auf der Staurothek von Monza, auf einer Gemme der Sammlung Nott in Rom, auf der Holztür von S. Sabina in Rom und auch auf der Silberschüssel von Perm. In der Literatur begegnet es zum erstenmal bei Gregor von Tours († 595).

Da erhebt sich nun sofort eine Reihe von Einzelfragen. Wo bleibt vor allem die Kreuztragung Christi, d. h. die Tragung des ganzen Kreuzes? Diese, durch die Evangelien sowohl bezeugt, steht mit den Nachrichten keineswegs im Widerspruch. Die Kreuzigungen trafen fast ausnahmslos Sklaven und hatten privaten Charakter. Handelte es sich aber um eine öffentliche Exekution, so kam die ganze crux zur Verwendung, und der Verurteilte hatte diese, nicht bloß das patibulum (Querholz), zu tragen. In diesem Fall erfolgte die Annagelung wohl an das auf dem Boden liegende



Kreuz, Aufrichtung und Einsenkung in die Kreuzesgrube. Daß auch hiebei Stricke und Reitpflock verwendet wurden, ist selbstverständlich.

Wurde Christus mit vier oder drei Nägeln an seinem Marterholz befestigt? Die heutige christliche Kunst weiß ja meist nur von dreien. Die Meinungen der Forscher aber sind geteilt. Und doch dürfte die Sache klar sein angesichts der Natur des ganzen Vorganges. Wie schauerlich schon die Durchheftung eines einzigen Fußes gerade an dieser Stelle mit ihren Knochen und Knorpeln! Und dann vollends zwei Füße übereinander! Doch ersparen wir uns das blutige Bild. Die Sache selbst, die ältesten Darstellungen und die Zeugnisse der Alten kommen so sehr überein, daß man ohne Bedenken an die Vierzahl der Nägel glauben mag.

Orientalische Kreuzigungsbilder zeigen uns den Heiland am Kreuze bekleidet. Doch ist diese Darstellung allein gewissen Ängstlichkeitsgründen entsprungen. Zwar ist zuzugeben, daß viele, vielleicht die meisten Kreuzesopfer in ihren Kleidern starben, aber nur deswegen, weil sie eben — Sklaven waren, deren Fetzen jedermann zu schlecht waren. In den anderen Fällen war die Entkleidung stehende Sitte; nur bei den Juden herrschte der Brauch — und das ist ein Zug von Humanität —, einen Lendenschurz zuzugestehen.

Auf den altchristlichen Kruzifixbildern hat der Gekreuzigte zwar den Nimbus, nie aber die Dornenkrone. Nach Münz tritt die Dornenkrone erst im 13. Jahrhundert auf, und auch Schönermark bezeichnet sie als Merkmal des gotischen Stils. Warum verzichteten die ältesten Kruzifixdarstellungen auf sie? Diese Frage führt uns bereits in das innerste Empfinden der ältesten Kirche gegenüber dem Kruzifixbild hinein. Diese ältesten Darstellungen wollten, wie wir sehen werden, den Typus des siegenden, jedenfalls leidenslosen Gottes am Kreuz wiedergeben, und da mußte man allerdings von der Verwendung der Dornenkrone, dieses blutigen Hohnes auf Jesu Königtum, Abstand nehmen.

Den Schluß des schauerlichen Dramas bildete nach



den Quellen die Zerbrechung der Gebeine und die Durchstechung der Seite des Herrn. Beides entspricht dem Kreuzigungsherkommen. Die Zerbrechung der Gebeine sollte den Gnadenstoß bedeuten bei allzulangen Leiden. Die Durchbohrung der Seite galt der Behörde sozusagen als amtliche Beglaubigung, daß die Exekution zu Ende gekommen, und sollte gegebenenfalls, wie bei dem Herrn, die Beinzertrümmerung ersetzen.

Welche Seite des Herrn wurde durchbohrt? Nach den ältesten Bildern die rechte. Wir sind davon überrascht. Denn nach den Evangelien floß Blut und Wasser, das sich nach dem Tode im Herzbeutel ansammelt, aus der Seitenwunde. Also hatte der Stoß das Herz getroffen; entweder mußte er somit durch die rechte Seite mit furchtbarer Gewalt geführt worden sein, oder ist die jüngere künstlerische und kirchliche Tradition, welche die linke Seite von der Lanze getroffen werden läßt, richtig. Übrigens ist es noch nicht lange her, daß man in schwäbischen Dorfkirchen gebetet hat: „Durch die hl. Wunde Deiner rechten Seite, Erbarme Dich unser", eine Formel, die jetzt abgelöst ist von der allgemeineren: „Durch die Wunde Deiner hl. Seite".

Noch ein Wort von der Kreuzesform. Auch hier gehen ja Kunst und Legende teilweise ihre eigenen Wege. Doch können alle anderen Formen als die oben beschriebene auf geschichtliche Zeugnisse sich nicht stützen. Das gilt insbesondere von dem Andreaskreuz und noch viel mehr von dem Gabelkreuz (Form des großen griechischen Ypsilon). Denn dieses ist nichts anderes, als das antike Erwürgungswerkzeug (furca), das in Gebrauch kam, nachdem das eigentliche Kreuz in dem öffentlichen Strafvollzug verboten war.

Auch über die Höhe des Kreuzes Christi sind die alten Nachrichten und die Künstler weit davon entfernt mit einander einig zu sein. Prud'hon und Stuck erheben ihren Kruzifixus kaum über den Erdboden und sie können sich auf antike Schriftsteller berufen, die besagen, daß Gekreuzigten von Hunden die Eingeweide ausgerissen wurden.



Doch haben wir über die Kreuzigung Jesu eine so verläßliche Nachricht, daß an ihr nicht vorbeizukommen ist. Dem Herrn wurde der Schwamm mit einem Ysopstengel gereicht, der immerhin 1 Meter Länge hat. Nehmen wir dazu die Größe eines Mannes mit ausgestreckten Armen, so erhalten wir ohne weiteres eine Höhe von 3 Metern. Gewiß bildete ein solches Kreuz eine schwere Last, und kein Wunder, daß der Herr darunter zusammenbrach und Simon von Kyrene dem Erliegenden beistehen mußte.

Von den Qualen des Todes am Kreuze ein Wort zu sagen, kann ich uns nicht erlassen. Denn manche Künstler sind ja in ihrer Schilderung bis an die äußerste Grenze gegangen, wie wir meinen möchten. Doch ist im Gegenteil zu befürchten, daß auch sie noch Schönredner gewesen sind, die dem ganzen Vorgang lange nicht den richtigen Ausdruck gegeben haben. Jede Kreuzigung, zumal aber die Kreuzigung Christi, die durch Haß und Unverstand so sehr verschärft wurde, muß so blutig, so schauerlich gewesen sein, daß jede Linie an diesem Bild der Erbarmung einen Schmerzensschrei und Tränen bedeutete. Wenn wir die zersprengten Nachrichten der Alten zu sammeln suchen, so ersteht vor uns der wahre Misereremann, wie das Mittelalter sich ausdrückte. Ein von der nie erlassenen Geißelung her zerschlagener und zerfetzter Leib; in den Adern, soweit sie nicht zerrissen sind, stockendes, weil von den Stricken unterbundenes Blut; glühendes Wundfieber, das an Händen und Füßen und wer weiß an wie viel anderen Punkten genügende Angriffsfläche hat, unter der Sonnenglut des Mittags in dem entblößten Leib doppelte Verheerungen anrichtet und unbeschreibliche Durstesqual erzeugt; Schwärme von Insekten, die das wehrlose Opfer peinigen. Und in diesem schauerlichen Zustande ein langsames Hinsiechen, sozusagen ein tropfenweises Versickern des Lebens. Was bedeuten Minuten in solchem Leiden! Und stundenlang konnte der Jammer währen, ja tagelang. Wir wissen von Kreuzigungen, wo das Opfer acht Tage zum Sterben brauchte. Acht volle Tage und Nächte



zwischen Himmel und Erde, bis endlich, endlich der Tod kam, der Erlöser und Retter.

Das ist in kurzen Zügen, was die alte Literatur über den Verlauf einer Hinrichtung am Kreuz uns bietet. Es war nicht zu vermeiden, daß bei diesen Darlegungen Bilder des Schreckens an uns vorüberzogen. Sie bedeuten auch einen Beitrag zum Verständnis der Höhe, welche die antik-heidnische Kultur erglommen hat.

Was hat nun die christliche Kunst aus der Kreuzigung gemacht?

II. Die Kreuzigung in der christlichen Kunst.

1. Das Kruzifix des Altertums.

Uns Christen einer späteren Zeit ist vielleicht der Gedanke selbstverständlich, daß auch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung das Bild des Gekreuzigten durchaus geläufig und überall zu sehen war. Doch dem ist nicht so. Das, was wir unter einem Kruzifix verstehen, nämlich die Darstellung des leidenden und sterbenden Gottessohnes am Marterholz, finden wir nirgends in den drei ersten Jahrhunderten. Vielleicht müssen wir in dem Ansatz noch weiter heruntergehen. Wie erklärt sich diese merkwürdige, unserem Empfinden so widerstreitende Tatsache? Versetzen wir uns mit lebendiger Vorstellung in diese ersten Jahrhunderte selber hinein. Bis auf die Tage Konstantins war das Kreuz das immer noch oft gebrauchte Mittel des öffentlichen und privaten Strafrechts. Wer den schmählichsten Tod sterben, wer als Auswürfling gelten, wer, weil aller bürgerlichen und menschlichen Ehre bar, verfehmt sein sollte, der wurde ans Kreuz geschlagen. Als dann endlich Konstantin den Behörden verbot, das Kreuz ferner als öffentliches Strafmittel zu benützen, blieb es doch noch bis in das 5. Jahrhundert hinein der privaten Willkür gegen Sklaven überlassen, und die ergreifenden Schilderungen, welche christliche Schriftsteller von der Kreuzigung entwerfen und auf die wir



teilweise die obigen Ausführungen begründeten, beruhen nur zu sehr auf eigener Anschauung. Wie hätte da die junge Kirche, die ohnehin ihren Glauben als ihr Herzenskleinod hütete, auf den Gedanken verfallen sollen, ihren Erlösergott öffentlich am Kreuze darzustellen? Das ist um so weniger denkbar, als diese Urkirche selbst eine Verfolgte, eine Gekreuzigte, und zwar eine nicht bloß im Wort, sondern nur zu oft in schrecklicher Wirklichkeit Gekreuzigte war. Liegt es nicht ganz in der nämlichen Gedankenreihe, daß man in den ersten Jahrhunderten der blutigen Verfolgung nirgends der Darstellung eines Martyriums begegnet? Auch hier begnügte man sich lange Zeit nur mit Andeutungen. Eigenart der menschlichen Natur ist es, in Elend und Marter nach hellen Bildern der Tröstung auszuschauen, und so finden wir bezeichnender Weise in der Kunst der Katakomben zwar nie den Kruzifixus, wohl aber die freundlichen Bilder der Geburt und des guten Hirten, des Auferstandenen und Auffahrenden, des wundertätigen Orpheus, die Symbole von Fisch, Lamm, Weinstock. Auch ästhetisch-künstlerische Gesichtspunkte mögen wirksam gewesen sein. Bekanntlich vermied die antike, also auch die urchristliche Kunst die Darstellung des Häßlichen, somit bis zu gewissen Grenzen die Darstellung des Leidens. Auch die Nachwirkungen des antiken Gottesbegriffs dürften hierin zu erkennen sein. Göttlichkeit ohne übernatürliche Macht und Herrlichkeit war dem Heidentum unverständlich, zehnmal unverständlich ein als Verbrecher am Kreuze sterbender Gottmensch. Von hier aus fallen bedeutsame Schlaglichter auf die Tatsache, daß für die ersten Jahrhunderte im Mittelpunkt des Interesses weniger das Problem der Erlösung durch Sündenvergebung stand, als dasjenige der Messianität und Göttlichkeit Christi. So griff denn das religiöse Verlangen Christum, den Wunderhelden, sogar unter den Typen des Helios, des Hermes ohne weiteres auf, während die urkirchlichen judenchristlichen Opfervorstellungen mit ihrem tiefen Sündenbewußtsein in den Hintergrund traten. In den alexandrinisch-griechischen Kreisen war, wie Keil (Die

frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, 1904) anziehend ausführt, Christus der Lehrmeister der Offenbarung, der Bürge der Unsterblichkeit und, wo er als Gekreuzigter in das Gesichtsfeld tritt, der göttliche Überwinder des Todes. Wesentlich anders geartet war aber der Gesichtswinkel, unter welchen die syrisch-antiochenische Richtung Christi Erlösungstat stellte. Nach ihr ist die Vergottung der menschlichen Natur das Heil, welches durch Christus uns ward. Das volle menschliche Wesen, welches Christus annahm, wird durch diese Annahme umgebildet und der Göttlichkeit näher gerückt. In diese Gedanken wird auch die Erlösungstat am Kreuz hereingezogen. Christus am Kreuz, der Umbildner der menschlichen Natur, und Christus am Kreuz, der Sieger über den Tod, ist einer und der nämliche, und der Sieg über den Tod vollzieht sich in derselben Weise der Umbildung des Menschlichen in das Göttliche. So kommt die antiochenisch-syrische Auffassung dazu, dem Menschlichen in dem leidenden und sterbenden Messias eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken, sich nicht nur den triumphierenden Gott, sondern auch den leidenden Menschen zu vergegenwärtigen.

Diese Gedankenfolge hat uns weiter geführt, als zunächst beabsichtigt war. Aber es dürfte aus ihr einmal verständlich sein, weshalb die christliche Frühkunst die Geburt des Herrn, seine Erscheinung, seine Wunder darstellte, seine Leidensgeschichte aber mied, oder, als sie endlich sich ihrer bemächtigte, die Kreuzigung dadurch milderte, daß sie die Auferstehung mit jener verband.

Wie sehr die Vorsicht der Christen gegenüber der Kreuzesdarstellung begründet war, und wie Recht sie hatten mit ihrer Furcht vor heidnischer Entweihung, das zeigt am besten das berühmte Spottkreuz vom Palatin (aus dem 3. Jahrhundert, aufbewahrt im Kirchermuseum zu Rom). In einem der Paläste des palatinischen Hügels wurde nämlich ein höchst eigenartiger Graffito d. h. eine Einritzung in dem Kalkverputz der Wand gefunden: ein Kreuz, daran eine Gestalt mit Eselskopf, davor eine menschliche Gestalt, unter dieser die Unter-



schrift: „Alexamenos verehrt Gott". In der Flut von Literatur, die über diesen Graffito herrauschte, dürfte sich der Satz behaupten, daß wir es hier mit der Verhöhnung eines christlichen Sklaven durch einen heidnischen Mitsklaven zu tun haben. Man beachte insbesondere die in einer nahe gelegenen Kammer gefundene Inschrift: „Alexamenos Fidelis". Freilich Rätsel bleiben immer offen. Wie kommt in diese Darstellung hinein z. B. das lange Gewand des Gekreuzigten (Kolobium?) und das Fußbrett? Trotzdem kann ich mich nicht entschließen, die Dölgersche Ansicht („Fischsymbol" 1910) mir anzueignen, daß wir in dem angeblichen Spottkruzifix eine Art Glaubensbekenntnis aus dem Kreis der sethitischen Gnosis vor uns haben.

Also zurückhaltend waren die ersten Jahrhunderte der Kreuzigungsdarstellung gegenüber, aber nicht gleichgültig. Nein, wie es tatsächlich in diesem Punkt um die christliche Seele stand, das zeigt uns, abgesehen von den vielen Äußerungen der Kirchenväter, am besten ein Blick auf das allerdings im Anschluß an heidnische Formensprache geschaffene christliche Monogramm, das Chi, welches anfangs bloß Chiffre für den Namen Christi, bald aber auch für sein Kreuz sein sollte. Zahllos sind die Formen und die Wiederholungen, in denen es uns begegnet, und alle reden sie von Christus und seinem Kreuz. Wahrlich, wessen bewußt oder unbewußt das Herz voll ist, davon läuft der Mund über. Von ihren Gegnern wurden diese Christianer auch recht verstanden. Dafür bürgt uns am besten die Äußerung Julians, des Abtrünnigen, daß sein Kampf dem Chi gelte.

Die chronologische Entwicklung, welche dieses Monogramm in seinen verschiedenen Formen durchgemacht hat, ist heute noch zweifelhaft. Dölger („Fischsymbol") kommt nach langen, peinlichen Untersuchungen wenigstens zu dem Ergebnis, daß die Sigla Chi-Rho, ganz organisch den Gesetzen der griechischen Kurzschrift entsprungen, sich um 200, vielleicht auch schon einige Jahrzehnte früher herausgebildet hat. Die Ansätze, wie sie Kraus in seiner Realenzyklopädie (II 226) bietet, müssen jedenfalls als zu spät aufgegeben werden.



Mit Konstantin nahm die Formulierung dieses Monogramms, so verschiedenfältig sie bis dorthin auch war, eine bedeutsame Wendung. Jenes berühmte Feldzeichen („Labarum“), das er gehorsam einer Traumesmahnung: „in diesem Zeichen siege“ fertigen ließ, war allerdings seinem Wesen nach nichts anderes als das römische Vexillum, d. h. ein Speer mit einem Querholz und daran hängendem Wimpel. Neu war nur, daß über der Querstange an Stelle des römischen Adlers das Monogramm Christi erschien. Und wie kühn und eroberungsfroh dieses Zeichen nun wurde: seit der Mitte des 4. Jahrhunderts erscheinen in dem Monogramm nicht bloß Chi, Jota, Rho, sondern durch den Schnittpunkt von Chi und Jota wird nunmehr ein Querbalken gezogen, — das Kreuz Christi tritt, aber immer noch mehr andeutungsweise, vor der Öffentlichkeit in die Erscheinung.

Das Kreuz allein ohne den Kruzifixus, das früher schon in Kirchen (Krypta der hl. Lucina, in der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts) und in Privatwohnungen sich gefunden haben mag, wagte sich allmählich seit Konstantin aus seiner monogrammatischen Verhüllung hervor, zeigt sich auf den Münzen (Kaiser Nepotian 350), auf dem Reichsapfel (Weltherrschaft durch den Glauben an das Kreuz), seit der Mitte des 5. Jahrhunderts auf der Kaiserkrone. Und nun wird der Gekreuzigte selber mit dem Kreuz in Beziehung gebracht, aber für die Regel immer noch in der Sprache der Symbole: wir sehen das Lamm bei oder unter dem Kreuze, eine seit Paulin von Nola vielverbreitete Darstellung, oder das aus der Brust blutende Lamm. Von hier aus brauchte es einen kleinen Schritt, und das Bild Jesu Christi erscheint selber. So zeigt uns das berühmte Fläschchen von Monza (St. Johanneskirche) das Brustbild des Herrn über dem Kreuz, in S. Apollinare in Klasse aber haben wir es auf dem Schnittpunkt der zwei Kreuzeshölzer. Endlich tritt uns der Herr selber in leibhaftiger voller Gestalt entgegen, aber immer noch nicht als Gekreuzigter, sondern in jugendlicher Form das Kreuz haltend. Erwähnenswert ist der Sarkophag des Probus († 395):

Christus in göttlicher Jugendschöne hält sein Kreuz gleich einem Sieger; an Leiden und Sterben gemahnt allein das Zeichen, das er hält. Man fühlt sich ohne weiteres an Michelangelos Christus in S. Maria sopra Minerva erinnert. Indessen merkt man allen den genannten Versuchen immer noch die wirkliche Scheu an, das Mysterium des Kreuzes selber vor Augen zu führen. Man hat völlig den Eindruck: es brennt sie auf den Nägeln und auf dem Herzen, aber sie vermessen sich des Wortes nicht.

2. Das Kruzifix des Mittelalters.

Byzantinische Zeit.

Als die ältesten, wirklichen Darstellungen von Christi Kreuzestod dürften wohl, allerdings unter ausdrücklicher Hervorhebung der Tatsache, daß auf diesem Gebiete der Archäologie die Subjektivität noch eine besondere Pirschgerechtigkeit zu haben scheint, folgende zu bezeichnen sein: ein Relief an einer Türfüllung von S. Sabina auf dem Aventin in Rom, ein Elfenbeintäfelchen im Britischen Museum, eine Kreuzigung auf einer zu Perm in Rußland gefundenen Silberschüssel, das Kreuz von Monza, die Kreuzigungsgruppe des syrischen Mönches Rabbula (nach Keil zwar überarbeitet, aber seinem Schema nach bereits am Ende des 6. Jahrhunderts vorhanden). Der Kruzifixus des Anastasius Sinaita, der bei Stockbauer eine so bedeutende Rolle spielt, scheint ein Spätling zu sein. Die zeitliche Ansetzung dieser Werke ist noch so problematisch, daß ich mich begnügen darf mit dieser trockenen Nebeneinanderstellung. Die zwei ersten mögen mit Grund dem 5., die übrigen dem 6. Jahrhundert zugewiesen werden.

Wenn wir diese Darstellungen unter sich vergleichen, so müssen wir zuerst feststellen, daß der Gekreuzigte immer lebend dargestellt ist (der erste tote Christus findet sich nach Kraus erst in einer Buchmalerei der Laurentiana c. 1060); sodann fällt alsbald auf, daß hier zwei grundverschiedene Auffassungen

uns entgegentreten. Da ist einerseits die derb realistische Form Rabbulas (vom Jahre 586): Christi ganze Gestalt die Ärmlichkeit und Ausgezehrtheit selber, langes Gewand, vier Nägel, gerade gespannte Arme, das Haupt nach rechts geneigt, in dem Antlitz tiefes Leid, rechts und links die Schächer, scharf als gut und böse charakterisiert, beide mit Stricken an das Kreuz geschnürt und angenagelt, zu Füßen Christi die um die Kleider würfelnden Soldaten, ferner der Lanzenstecher, äußerst naturwahr in seiner kräftigen Bewegung, und der Ysopstengelreicher. Den Abschluß des bewegten Bildes machen rechts und links die Gruppen der frommen Frauen.

Zu dieser Formulierung stehen die anderen Kreuzigungen, die oben erwähnt wurden, in einem höchst eigenartigen Gegensatz. Christus ist hier, ob sonst noch so große Unterschiede walten, immer gleichmäßig dargestellt mit völlig schmerz- und leidenslosem Gesichtsausdruck. Man meint eher einen frohen Sieger, denn einen das Äußerste leidenden Kämpfer vor sich zu haben. Ja selbst auf die beiden Schächer geht diese Siegesfreude über. Ganz besonders bezeichnend ist der Kruzifixus von S. Sabina. Da wird eigentlich nicht ein Gekreuzigter dargestellt, vielmehr steht Christus lebend und aufrecht auf dem Suppedaneum an seinem Kreuze. Keine Verzerrung der Arme, keine Annagelung der Füße. Man erkennt leicht die Zurückhaltung, mit der hier dem Problem, den Kruzifixus zu gestalten, entgegengetreten wird.

Daß hier zwei völlig entgegengesetzte Anschauungsweisen zu uns reden, bedarf für einen einigermaßen geübten Blick keiner weiteren Erörterung. Aber wie erklärt sich dieser Unterschied?

Über die wichtigsten Richtungslinien für die Geschichte des Kreuzes waren die Forscher bisher unter sich einig, ob sie von noch so verschiedenem Boden aus arbeiteten, ob sie als Rationalisten (Fulda), als gläubige Lutheraner (Zöckler), oder als Katholiken (Münz, Stockbauer) an die Sache herantraten. Auch die Neueren — ich nenne Forrer-Müller, M. Rosenberg, Schönermark, Heitz-Schreiber, Reil, Bréhier

haben zwar natürlich über ganz anderes urkundliches Material verfügt, aber sind nicht wesentlich über die früheren Forscher hinausgekommen. Die allgemein gangbare Ansicht war nun die, daß jene Darstellung mit dem schmerzfreien Gesichtsausdruck das Produkt eines Kompromisses sei. Einerseits hatten die Künstler die Scheu vor der Darstellung des Kruzifixes noch nicht überwunden, vermochten aber doch anderseits einer entschieden vorhandenen Strömung sich nicht zu entziehen, die auf ein Loskommen von der symbolischen Darstellung drang und die auf der Synode im Trullos zu Konstantinopel (692) das Verbot der Symbole durchsetzte. So geschah es, daß man in der Entwicklungsreihe, die zum Christus des Probussarkophags geführt hatte, den letzten Schritt tat und diesen jugendschönen Jünglingstypus, wie er sich herausgestaltet hatte, auf das Kreuz heftete, immer noch leidensfrei, immer noch ohne jeglichen Ausdruck der Passion. Erst die Kämpfe gegen die Monophysiten sollen, wie ja in dieser ganzen Entwicklung das Dogma den entscheidenden Einfluß hatte, die endgültige Wendung gebracht und die Darstellung Christi als eines wirklich Sterbenden veranlaßt haben. Während dann die erstere Art sich zunächst im Abendlande behauptete bis in das Zeitalter Karls des Großen hinein, eroberte der Realismus des Rabbula den ganzen Orient und setzte sich zuletzt auf dem Wege über Italien auch im Abendlande durch.

Dieser Ansicht ist nun neuerdings ein Forscher aus Strzygowskis Schule, Bela Lazar, mit einer Hypothese gegenübergetreten, welche Beachtung verdient. (B. Lazar, Die beiden Wurzeln der Kruzifixdarstellung. 1912). Von der Grundanschauung ausgehend, daß seit Urzeiten jede menschliche Kunstbetätigung in einer doppelten Richtung sich bewege, einer ideal-abstrakten und einer realistischen; einer, die mehr die übernatürlichen Gedanken und das Geistige zum Ausdruck bringt, und einer solchen, welche das Leben so nimmt, wie es ist, unter Verzicht auf Höhenflüge — kommt er zu der Aufstellung, daß auch diese altchristlichen Kruzifixbilder in

einem solchen Doppelgeleise sich entwickelt haben. Jene Darstellung des syrischen Mönches ist Realismus im vollen Sinne des Wortes und ging nach Lazar von Anfang an neben einer anderen her, welche in dem Gekreuzigten nichts anderes zu sehen vermochte als Gottes Sohn, den leidensunfähigen, den, der mitten im Kampf schon der Sieger war. Diese letztere idealistische Auffassung soll schon in der ersten Zeit der christlichen Kirche angeknüpft haben an die bereits in der heidnischen Zeit sich findende Orantenform. Letztere, namentlich durch ägyptische Religionsideen beeinflußt, zeigt uns den Toten, wie er betet für den Kha d. h. seine Seele, in der im Osten gebräuchlichen Form die erhobenen, im Ellenbogen abgebeugten Arme vor sich hinhaltend, die Handfläche nach außen gerichtet. Der Orans ist also ursprünglich die um ihr Heil flehende Seele. Die ersten Kruzifixbilder mit ihrem leidenslosen Gesichtsausdruck und den erhobenen, gebeugten Armen sollen nun nichts anderes sein als die Übertragung der Oransform auf Christus.

Der Hinweis auf die Oranten bleibt Lazars Verdienst; doch muß sofort betont werden, daß dieser Gedanke nicht absolut neu ist; hat doch schon 1894 Grisar bei der Besprechung des Kreuzes von S. Sabina an die Oransform erinnert. Auch das ist Lazar zuzugestehen, daß er die Parallele Realismus-Abstraktion als erster in unserer Frage durchgeführt hat. Indessen sei auch hier nicht vergessen, daß diese Beobachtung anderen Forschern keineswegs ganz entgangen ist. So betont Stockbauer, daß das Bild des Probussarkophags eine rein ideale Darstellung sei, der es um die Idee der Erlösung zu tun sei, und Münz bemerkt gut, daß bis zum 13. Jahrhundert dargestellt worden sei regnans a ligno deus. Im übrigen gebricht es Lazars Aufsatz keineswegs an schiefen Auffassungen, zumal wenn es sich um theologische Fachfragen handelt. Der wunde Punkt aber scheint mir darin zu liegen, daß leider das urkundliche Material für die realistische Entwicklungsreihe bis zum 5. Jahrhundert uns immer noch fehlt. Die Behauptung, daß beide

Typen neben einander hergegangen seien, ist eben zunächst Behauptung. Denn daß Lazar S. 23 ff. ein wirklicher dokumentarischer Beweisgang gelungen sei, wird kaum jemand glauben. Erklärt doch ein so gewissenhafter Forscher wie Dölger (Fischsymbol I 325) rund heraus: „Ich glaube, wir dürfen mindestens bis zum 5. Jahrhundert ausdehnen, was A. de Waal in die Worte kleidet: ‚Die ersten Christen haben keine Kruzifixe gehabt. . . .‘ Eine Kreuzigungsdarstellung aus kirchlichen Kreisen des 2. Jahrhunderts wäre ein derartiges Unikum, daß es einer besonderen gewissenhaften Begründung bedürfte, um ein solches anzunehmen.“ Der Zusammenhang zwischen der Oransform und dem Kruzifixus in der Art von S. Sabina dürfte eher sich halten lassen; es mag hier auch leichter gelingen, wirkliche, geschichtliche Beweise beizubringen. In den Ruinen altchristlicher Nekropolen und in orientalischen Klöstern steckt vielleicht noch manch Belegstück für diese Ansicht. Mit einem endgültigen Urteil zuzuwarten, dürfte sich empfehlen, bis die von Lazar in Aussicht gestellte „spätere Vorführung unserer Forschung“ erschienen ist.

Jener Gegensatz, Realismus-Abstraktion, wenn wir diese Antithese nun einmal brauchen wollen, behauptete sich Jahrhunderte nebeneinander. Eine Etappe im Vordringen des Rabbulatypus nach Westen bildete sein Einzug in die Peterskirche zu Rom. Papst Johannes VII. (705—707) ließ nämlich das Oratorium Praesepe S. Mariae der alten Peterskirche mit einem zur öffentlichen Verehrung bestimmten Kruzifixe im Geiste des Rabbula schmücken — das erste nachweisbare Beispiel liturgischer Verehrung des Kreuzes. Verhältnismäßig rasch hintereinander wandten sich zwei weitere Kirchen Roms dem neuen Typus zu, S. Maria Antiqua, die unter Zacharias I. (741—752) eine Kreuzigungsdarstellung jener Art erhielt, und das unterirdische Oratorium der Martyrer Johannes und Paulus auf dem Cölius (9. oder 10. Jahrhundert).

Anderseits feierte eben um die Zeit Karls des Großen und in den Jahrhunderten nach ihm die abstrahierende Auf-

fassung im Abendland ihre schönsten Triumphe. Hier war die Abneigung gegen eine realistische Darstellung nie ganz überwunden worden — eine Nachwirkung antiken Fühlens. Aber erst als die germanische Welt, ohnehin frei von dem jüdischen Sündenbewußtsein und unbekannt mit der römischen Kreuzigung und so ihr gegenüber in keinem Vorurteil befangen, auf das abendländische Kulturleben entscheidenden Einfluß gewann, da konnte die idealisierende Richtung eine Blütezeit erhoffen. Der siegreiche Gott am Kreuze, der König, der für seine Mannen getreu in den Tod gegangen, redet zu diesem Volk eine gar mächtige Sprache. Das Mönchtum, welches um die nämliche Zeit kräftig emporblühte, befruchtete, an Augustin anknüpfend, die Geister mit mystischen Reflexionen über Christi Opfertod, und so führt von dieser karolingischen Zeit eine unmittelbare Verbindungslinie bis hinunter zu St. Bernhard, mit dem, wie Reil bemerkt, die vom antiken Geiste getragenen, dem Verständnis des Kreuzestodes hinderlichen Vorstellungen erst völlig verschwinden. Bezeichnender Weise war die Kreuzzugszeit über dieser Entwicklung gekommen.

Wenn wir nun nach der kunstgeschichtlichen Entwicklungsreihe dieses idealisierend-abstrahierenden Typus fragen, so müssen wir auch hier — und das ist wieder ein Punkt, der gegen Lazars Ansicht bedenklich machen dürfte — betonen, daß vorderhand nur ein dürftiges Beweismaterial aufgezeigt werden kann. Ich meine jenes versprengte Stück unter den vier Passionstäfelchen im Britischen Museum, von dem wir aber weder ein Vor- noch ein Nachbild kennen. Anders wird aber die Sachlage mit dem Anbruch der germanisch-karolingischen Zeit. Ziemlich rasch nacheinander folgen sich die Versuche, die idealisierende Auffassung zum Ausdruck zu bringen, wie in Ottfrieds Evangelien-Harmonie und im Evangeliar des Erzbischofs Egbert von Trier, jenes im 9., dieses im 10. Jahrhundert.

Im 11. Jahrhundert wurde der künstlerische Gegensatz zwischen Morgen- und Abendland auch in die dogmatischen Kämpfe zwischen Rom und Konstantinopel hineingezogen.



Die Abendländer warfen den Griechen vor, sie stellen am Kreuz einen Sterbenden dar, machen das Kruzifixbild also zu einer Art Antichrist, worauf der Patriarch von Konstantinopel, der berühmte Michael Cärularius, mit dem Vorwurf antwortete, daß die Abendländer Christus am Kreuz gegen die Natur, weil leidens- und schmerzlos, darstellen. Dieser ganze Vorgang ist ein schlagender Beweis dafür, wie vollbewußt der Gegensatz zwischen der Kirche des Westens und Ostens bis in die Fragen der Kunst hinein war.

Werfen wir nun, mit dem 11. Jahrhundert an der Pforte der romanischen Kunst angelangt, einen Blick rückwärts bis zu dem Werke auf der Türe von S. Sabina, so müssen wir gestehen: zwar eine Arbeit von Jahrhunderten, aber es ist vorwärts gegangen, vorwärts ebenso in der gesamten Komposition der Kreuzigungsdarstellung wie in der Auffassung der einzelnen Personen. In S. Sabina haben wir nur Christus und die Schächer, auf den Ampullen von Monza und noch klarer bei Rabbula kommt dazu die Johannes- und Mariaszene, sowie die würfelnden Soldaten, dann Sonne und Mond, endlich das Gebirge als Hintergrund. Und wenn wir nach dem literarischen Vorgang von all dem suchen, so treffen wir auf Johannes, den Evangelisten, dessen liebeerfüllter Bericht die Hand der Künstler in Bewegung gesetzt hat.

Noch größer fast scheinen mir die Fortschritte in der Darstellung einzelner Personen, vor allem der Person Christi. In den ältesten Darstellungen starr gerade aussehend, mit abgebogenen Armen, unbärtig-jugendlich, neigt er später das Haupt nach rechts (Beziehung zu seiner Mutter), reckt die Arme gerade, erhält den bärtigen, ja zuletzt den israelitischen Nationaltypus mit dem gescheitelten, glatt auf die Schulter herabwallenden Haar. Doch hält dieser Realismus im allgemeinen Maß und Ziel. Sein Kruzifixus ist kein Zermalmter, sondern bleibt in erhabener Ruhe, mit Nimbus, aber ohne Dornenkrone. Dabei ist Christus immer lebend dargestellt, hängend an vier Nägeln, nie mit fließendem Blute.



Maria und Johannes gehörten jedenfalls von Anfang an zum realistischen Typus. Maria, voll hohen Ernstes, schmerzerfüllt, in dieser Frühzeit stets stehend, ohne Tränen; Johannes in lebhafter, sprechender Haltung vor dem Kreuz, die rechte Hand in lebhafter Redebewegung erhoben.

Die beiden Schächer endlich stehen in S. Sabina neben Christus ganz ohne inneren Zusammenhang mit ihm. Doch schon auf den Denkmalen von Monza erhalten zur Charakterisierung von Gut und Bös die Köpfe ihre eigene Haltung. Ja mit den Würfelspielern bekommen sie ihren eigenen Hofstaat.

(Schluß folgt.)

XXIII.

Die tatsächlichen und rechtlichen Verhältnisse im vormals spanischen Amerika während der ersten zwanzig Jahre der großen Entdeckungen.

Von P. Anton Freytag S. V. D., Missionshaus Steyl.

Die sogenannten Greuel in den früher spanischen Kolonien sind eine bekannte Tatsache und lassen sich ebensowenig aus der Geschichte ausmerzen, wie die Flecken vom Angesichte der Sonne wegzuwaschen sind. Aber sie sind vielfach doch allzusehr übertrieben und oft genug ganz einseitig hervorgehoben worden. Manche Historiker können sich anscheinend nicht genügen, den alten Faden noch weiter zu spinnen. Die Quellen für derartige Darstellungen sind meist sehr zweifelhafter Natur, da sie aus tendenziösen oder unkritisch abgeleiteten Werken schöpfen. Anlaß zu all den späteren Schilderungen der spanischen Kolonialgreuel gab ein Buch des berühmten und verdienten Apostels und Vorkämpfers der indianischen Freiheit, die Brevisima Relacion des Bartolomeo de Las Casas, die in einer unübersehbaren



Flut von Übersetzungen schnell die Runde durch ganz Europa machte.[1]) Daneben war es besonders die Historia del mundo nuovo des Italieners Girolamo Benzoni, der in den Jahren 1541—56 das spanische Amerika bereiste und am meisten zum Urteil Europas über die spanische Mißwirtschaft beigetragen hat.[2]) Demgegenüber verdienen die tatsächlichen Verhältnisse in den spanisch-amerikanischen Kolonien einmal ins rechte Licht gerückt und aus ihrer Entstehung heraus gewürdigt zu werden. Und ebenso muß dabei das unsichere Hin- und Herlavieren der damaligen Kolonialregierung, die noch nicht auf die Erfahrungen von Jahrhunderten oder anderer Völker schauen konnte, sondern selbständig eine ganz neue, erstmalige Kolonialgesetzgebung ins Werk setzen mußte, wohl berücksichtigt werden. In dem engen Rahmen der vorliegenden Abhandlung konnte natürlich nur ausschnittweise der kurze Zeitraum von etwa zwanzig Jahren nach der ersten großen Entdeckung durch Kolumbus in der angegebenen Weise untersucht werden.

Mit den besten Absichten von der Welt segelte der geniale Entdecker, Christoph Kolumbus, im Jahre 1492 nach dem unbekannten Westen. Nur die Vorstellung von den großen Verdiensten und der erhabenen Aufgabe, neue Länder und viele unsterbliche Menschenseelen für den Himmel und

---

1) Die Brevissima Relacion wurde 1541 auf Verlangen des Hofes geschrieben und erreichte vollauf ihren Zweck, die Neuordnung der spanischen Gesetze für die Kolonien im folgenden Jahre. Sie wurde zuerst 1552 in Sevilla gedruckt. Das britische Museum zählt in seinen Beständen allein drei spanische, drei italienische, drei lateinische, eine englische, drei holländische, drei französische, und eine deutsche Übersetzung, womit aber die Ausgaben noch lange nicht erschöpft sind.

2) Girolamo Benzoni, Historia del mundo nuovo la qual tratta dell'isole nuovamente ritrovati é delle nuove Cittá da lui proprio vedute per acqua é per terra in 14 anni. Venetia 1565. Deutsche Übersetzung von Höninger in drei Bänden zu Basel 1582. Auch holländische, französische, lateinische usw. Übersetzungen folgten schnell nach.

die Kirche zu gewinnen, hatten bei Isabella den Ausschlag gegeben, daß ihm eine Flotte zu seinen Zwecken ausgerüstet wurde.[1]) Sein Reisebericht an die königlichen Hoheiten[2]) sowie sein libro de profecias[3]) und alle Erlasse der nächsten Jahre betreffend die Leitung Westindiens, die in der königlichen Kanzlei ausgefertigt wurden, zielten klar und unzweideutig auf die Bekehrung und Unterrichtung der Indianer im katholischen Glauben hin, so daß an einer ideal gedachten und abgezielten Kolonialpolitik Spaniens auch zur Zeit der ärgsten Kolonialskandale nicht gezweifelt werden kann.[4]) Allein mit der Absicht das Reich Gottes auszubreiten nahmen die Entdecker und Eroberer zugleich auch die Anschauungen ihrer Welt und Zeit mit hinaus in die Kolonien, vor allem die Ansicht von der staatlich wie kirchlich erlaubten Sklaverei der Ungläubigen und Kriegsgefangenen, die sich vorzüglich durch die Praxis im Kampfe gegen die Mauren auf der pyrenäischen Halbinsel stärker als anderswo entwickelt hatte.[5])

---

1) Vergl. Martin Fernandez de Navarrete, Coleccion de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los Espannoles desde fines del siglo XV. vol I², 117.

2) Den hochinteressanten Reisebericht des Kolumbus hat Las Casas im ersten Bande seiner Historia de las Indias, die zuerst von Fuensanta del Valle 1875 in den Documentos inéditos de las Indias und dann separat zu Madrid in fünf Bänden im Druck erschienen, des langen und breiten wiedergegeben.

3) Der libro de profecias, der vielleicht am deutlichsten die Missionsgedanken des großen Entdeckers zeigt und sorgfältig alle Schrifttexte herbeizieht, die auf die Bekehrung der Heiden gerichtet sind, wurde 1501 geschrieben, aber erst in der genannten Serie der Dumentos inéditos Bd. I 38 (Madrid 1882) gedruckt. Eine italienische Übersetzung findet sich in Raccolta di documenti é Studi; Parte I vol II (Rom 1894) 267—570. Vergl. auch Streit O. M. I., Missionsbibliographie Nummer I.

4) Vergl. meinen Aufsatz „Spanische Missionspolitik im Zeitalter der Entdeckungen" in Zeitschr. für Missionswissenschaft II (1913) 11 ff. und die dort angezogene Literatur.

5) Vergl. Garcia, Caracter de la Conquista espannola, Mexico 1901, Prologo.



überdies waren es längst nicht immer die besten Elemente, sondern vielfach das Lumpengesindel von der Straße[1]) oder in den Kriegen verrohte Kraftnaturen, die nach der endgültigen Besiegung der Mauren bei Granada 1492 in der Heimat keine entsprechende Beschäftigung mehr fanden, die aber hofften, in der neuen Welt sich einen fabelhaften Reichtum zu erwerben. In jenen Conquistadoren und Kolonisatoren lebte und webte zu gleicher Zeit oft die edelste Gesinnung neben niedriger Habsucht, Goldhunger, Grausamkeit und Ausschweifung. Die glänzenden Schilderungen aller Entdeckungsfahrer seit den Reiseberichten des Marco Polo über das goldene Zipangu (Japan) waren ganz danach angetan, das abenteuerlustige und waghalsige Volk auf die Beine zu bringen. Da aber auch in Amerika das Gold nicht auf der Straße gefunden wurde, so war die Enttäuschung vieler Ankömmlinge groß; und für so geartete Raubbaukolonisten legte sich die Versuchung nahe, sich durch Schweiß und Blut der niederen Eingeborenenrasse zu bereichern. Die bereits angedeutete traditionelle Ansicht, daß man Ungläubige und Kriegsgefangene zu Sklaven machen dürfe, die traurigen Verirrungen und sittlichen Entartungen mancher Indianerstämme und ihr kultureller Tiefstand drängten förmlich zu einer Verachtung und Ausbeutung der indianischen Rasse, wie sie heute leider noch von manchen rücksichtslosen Kolonialpolitikern für die schwarze Rasse geteilt wird.[2])

1) Schon Kolumbus machte dem Hofe den Vorschlag, Westindien durch Verbrecher zu kolonisieren. Vergl. Herrera, Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar océano. I, (Madrid 1851) dec I. lib III. c 2. Las Casas, Historia de las Indias IV (Madrid 1876) 385 spricht einmal davon, daß es für die schlimmste Strafe gehalten worden sei, nach Westindien verbannt zu werden. Helps, The life of Las Casas, London 1868, 74 spricht geradezu von einer Verbrecherkolonie „. . it was because the Indies had a penal colony“, was jedoch offenbar übertrieben ist.

2) Zumárraga, der erste Bischof von Mexiko, macht einmal die Bemerkung, daß die Regierung sich nicht bereit finden konnte, die

Selbst Kolumbus machte in seinem Entdeckungsbericht, den er nach seiner ersten Reise an den Finanzminister Santángel richtete, den Vorschlag, vermittels des Sklavenhandels mit den Indianern sich eine ertragreiche Erwerbsquelle zu sichern.[1]) Und schon 1494 gingen von Westindien zwölf Schiffe mit Caraibensklaven nach Spanien unter Segel. Ebenso schickte Kolumbus ein Jahr später 500 Indianersklaven auf den Sklavenmarkt nach Sevilla.[2]) Die Erlaubnis zu deren Veräußerung wurde aber schnell wieder zurückgezogen, nachdem einige Theologen sich gegen die Indianersklaverei ausgesprochen hatten.[3]) Trotzdem wurden einige derselben zu den Galeeren abgeordnet.[4]) Auch in den folgenden Jahren gingen Sklavenschiffe mit der „roten Ware" nach Spanien ab, da man bei der Unsicherheit über die Erlaubtheit der Indianersklaverei bald für, bald gegen dieselbe Stellung nahm, bis die edle Königin Isabella ein für allemal energisch die Ausführung von Indianersklaven verbot.[5])

---

alten Gesetze des Mutterlandes einfach auf die Kolonien auszudehnen; während man aber so nach einer passenden Kolonialgesetzgebung ausgeschaut habe, hätte der Geiz und die Habsucht, die keine Verzögerung kennen, nach Möglichkeit Kapital aus dem Lande und seinen tiefstehenden Bewohnern geschlagen. Siehe Icazbalceta, Zumárraga, el primer Obispo de Mexico, Mexico 1881, 151 sg. — Über die sittliche Verkommenheit der Indianer siehe Freytag, Spanische Missionspolitik, a. a. O. 25. — Von den modernen Vertretern jener brutalen Raubbaupolitik auf Kosten der Eingeborenen sei nur auf Rohrbach, Deutsche Kolonialwirtschaft; Kulturpolitische Grundsätze für die Rassen- und Missionsfragen, Berlin 1909, hingewiesen.

1) Vergl. Humboldt-Ideler, Kritische Untersuchungen (Berlin 1852) II, 186. 191. Margraf, Kirche und Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas, Tübingen 1865, 13.

2) Las Casas, Historia de las Indias I, 109 ss.

3) Vergl. Navarrete, Coleccion de viajes y descubrimientos, Madrid 1825—37 II 193.

4) Im ganzen waren es zunächst 50; siehe Navarrete, a. a. O. III 506.

5) Siehe Herrera, a. a. O., dec I. lib IV. c 7. Las Casas, Remedios contra la despoblacion de las Indias boi Llorente, Obras del venerable obispo De Las Casas (Paris 1822) I 261.

Bedeutend folgenschwerer als diese immerhin beschränkte Sklavenausfuhr von Westindien nach Europa war die brutale Ausnützung der Eingeborenen zu den härtesten und ungerechtesten Frondiensten bei den spanischen Kolonisten. Den Anfang hiermit machte ebenfalls Kolumbus, indem er die Indianer von Espannola heranzog, ihren Tribut in Form von Arbeitsleistungen oder Rohstoffen statt des mangelnden Goldes und der Münzen zu entrichten. Die deswegen sich in die Berge flüchtenden und wiedereingefangenen Indianer wurden wie Sklaven behandelt und gebrandmarkt.[1]) Es war das unmittelbare Vorspiel zu dem eigentlichen Verteilungssystem oder den Repartimientos. Letzteres nahm mit der Verteilung einzelner Indianer an die verdienten Veteranen bei den ersten Entdeckungsfahrten durch Kolumbus im Jahre 1499 seinen Anfang.[2]) Fast gleichzeitig aber verallgemeinerte es sich schon, da Kolumbus sich genötigt glaubte, dem aufständischen Soldatenführer Roldan nnd seinen Elementen ausgedehnte Grundstücke mitsamt den darauf befindlichen Indianern zu Diensten zu überlassen.[3]) Dafür sollten jedoch die neuen Großgrundbesitzer mit der strengen Pflicht belastet werden, den ihnen zuerteilten Indianern den christlichen Unterricht zu erteilen und sie für den Glauben zu gewinnen.[4]) So hat Kolumbus, ohne es zu ahnen, den

---

1) Vergl. Las Casas, Remedios a. a. O., I 261; dazu Humboldt, a. a. O., II 197—202; Icazbalceta, Zumárraga . . Mexiko 1881, 155 sg.

2) Las Casas, a. a. O., (Llorente) I 261.

3) Las Casas, Historia de las Indias 1 346 sg. Herrera, a. a. O., dec I. lib III. c 15.

4) Vergl. Touron, Histoire general de l'Amerique. I lib I 90. Die Übertragungsformel findet sich bei Llorente, a. a. O., I 216. Zwei weitere Formeln ebendort I 179; vergl. auch die Formeln bei Baluffi, das vormals spanische Amerika unter dem religiösen Gesichtspunkte, deutsch Wien 1848, I 81. Ebenso vergl. Herrera, a. a. O., dec I. lib V. c 11. Las Casas, Historia de las Indias IV 58 und III 454. Barcia, Historiadores primitivos de las Indias occidentales (Madrid 1727—40) I 159.

Grund gelegt zu dem Grundübel der spanischen Mißwirtschaft Amerikas, zu den Repartimientos.

Unter dem neuen Statthalter Bobadilla, der den großen Entdecker, Spanien zur Schmach, gefangen und in Ketten nach Europa bringen ließ und der sein gut Teil beigetragen hat zum Untergange der indianischen Bevölkerung Amerikas, kam die Verwendung der Indianer in den Bergwerken, „den Höllen der Spanier", auf. Die Verurteilung zu den Minen glich besonders in den ersten Zeiten, solange noch keine gesetzlichen Schutzmaßregeln gegen die allzuharte Behandlung erlassen waren, dem förmlichen Todesurteil.[1]) Oft genug ließen es die Großindustriellen aus Geiz und Mißachtung der roten Rasse, von der sie genug Material haben konnten, an der nötigen Nahrung fehlen; die Indianer durften auch für sich selbst keinen Handel treiben; ihre Felder blieben brach und verwüstet liegen. Aus mancher Hütte vernahm Las Casas, als er noch halb und halb in den Ansichten der Spanier befangen war, auf seinen Wanderungen durch Cuba den Jammerruf „Hunger! Hunger!"[2]) Infolge dieser Mißverhältnisse trat eine große Sterblichkeit unter der Eingebornenrasse ein, so daß die Inseln sich unheimlich schnell entvölkerten. Es kam vor, daß von 300 Indianern, die

---

1) Vergl. José Acosta S. J., De natura novi orbis et de promulgatione evangelii apud barbaros III c 18. Solorzano, De Indiarum jure T II. lib V c 1; lib II. c. 13. Dazu die Cédula Real de Carlos V. del 17. XI. 1526 in Documentos inéditos para la historia de Espanna (Madrid 1842—96) I 111 sg.

2) Las Casas, Historia . . . III 79; IV 250 sg. yo vide algunas veces, andando camino en aquellos dias por aquella isla, entrando en los pueblos, dar voces los que estaban en las casas, y entrando a ellos, preguntando que habian, respondian: hambre, hambre, hambre!" Vergl. auch den Bericht: carta que escribiéron 14 padres del orden de Santo Domingo a Mrs. Chevres (4. Juni 1515) bei Garcia, a. a. O., 105 sg. Vollständig mitgeteilt in Documentos inéditos VII 406: Siehe auch Fabié, Vida y escritos de Fray Don Bartolomé de Las Casas (Madrid 1879) II 19—43.

frisch und gesund in die Kommenden oder Repartimientos, d. i. Pflanzungen, Minen usw., der Spanier hineingetrieben wurden, nach drei Monaten kaum noch ein Zehntel am Leben war. Auch wurden die Familienbande herzlos zerrissen durch Abführung der arbeitsfähigen Mannschaft; die wenigsten sahen je ihre Heimat wieder.[1])

Mit der Ankunft des als milde gerühmten Statthalters Ovando im Jahre 1502 schienen bessere Zeiten für die Indianer anzubrechen. Seine ihm von Ferdinand und Isabella ausgefertigten Schreiben und Instruktionen lauteten auf unbedingte Freiheit der Indianer und eine liebevolle Behandlung sowie planmäßiges Hinführen zum Christentum.[2]) Die mündlichen Anweisungen bestätigten aber leider im Prinzip das bereits eingerissene Verteilungs- oder Kommendensystem.[3]) Und da sich unter seiner Regierung aus doppeltem Grunde ein empfindlicher Leutemangel einstellte, einmal weil nicht genügend viele Spanier in Amerika waren und dann, weil die Eingeborenen sich aus Furcht vor den Mißhandlungen und Rohheiten der Spanier möglichst weit zurückzogen, so billigte der spanische Hof auf ein diesbezügliches Ansuchen ausdrücklich die Verteilung und Anstellung von Indianern zu Kolonialzwecken nach Gutbefinden des Statthalters. Die Caziquen sollten mit ihren untergebenen Indianern zur Arbeit herangezogen werden, freilich dürfe darunter die Unterrichtung im Glauben nicht leiden und die persönliche Freiheit sollte nicht angetastet werden.[4]) So verteilte denn nun Ovando je nach seinem Dafürhalten an die Spanier

---

1) Vergl. ebendort und Las Casas, Destruccion de las Indias .. bei Llorente, a. a. O., I 121 und an vielen Stellen der Historia de las Indias.

2) Siehe Pacheco, Documentos inéditos ... XXX, 13. Herrera, a. a. O., dec I lib IV. c 12.

3) Vergl. Helps-Oppenheim, The spanish Conquest in America. (London 1900) I 128. Herrera, a. a. O., dec I. lib IV. c 15.

4) Vergl. Coleccion de documentos inéditos .... de Ultramar XXI 174. Dazu Helps-Oppenheim, a. a. O., I 138.

50 oder 100 oder noch mehr Indianer.[1]) Durch das Billigungsschreiben vom Hofe waren die Kommenden ein für allemal anerkannt und sanktioniert, wenngleich der König in einem späteren Schreiben vom 12. November 1509 betonte, daß die Repartimientos nur so lange dauern sollten, als es ihm gefalle und gut scheine.[2])

Die Kolonisten in Gemeinschaft mit den in Spanien weilenden Besitzern sorgten schon dafür, daß es dem König recht lange also gefalle.[3]) Wegen der mit der Übernahme einzugehenden Verpflichtung für die Unterrichtung und Bekehrung der Indianer zu sorgen, hießen jetzt die Repartimientos meist Kommenden.[4]) Eine andere königliche Erlaubnis, die tief in den damaligen Zeitanschauungen wurzelte,[5])

---

2) Las Casas, Historia de las Indias III 71; Herrera, a. a. O., dec I. lib V. c 11.

2) Vergl. Coleccion de Munoz, MS., vol. 90.

3) Es ist mit Bischof Zumárraga O. F. M., zuzugeben, daß auch gerade in der zeitlichen Beschränkung der Kommenden eine Gefahr lag, auf die Behandlung der zuerteilten Indianer nicht viel Sorgfalt zu verlegen und auf die spätere Entwicklung der Kolonien wenig oder gar keine Rücksicht zu nehmen, da schon nach kurzer Zeit Boden und Personal wieder in andere Hände übergehen konnte. Aus solchen Gründen wird es verständlich, daß selbst Missionare für die dauernde Geltung der Kommenden eintraten, um dem stets erneuten Raubsystem die Spitze abzubrechen. Vergl. die Carta Zumárraga's vom 27. August 1527 „a su magestad", bei Icazbalceta, a. a. O., Apéndice, Documentos. Num. I. pag. 36; ebendort im Hauptteil pag. 187.

4) Encomiendas von encomendare = anempfehlen, weil die verteilten Indianer den Kommendenbesitzern zur guten Behandlung und besonders zur Unterrichtung im Christentum anempfohlen wurden. Zumárraga erklärt die Bezeichnungen so, daß Repartimientos von der ersten Verteilung der Indianer unter spanische Herren zu verstehen, Encomiendas von der abermaligen Verteilung schon einmal verteilt gewesener Indianer sich herleite. Doch sei im Laufe der Zeit der Unterschied verwischt worden. Vergleiche Icazbalceta, a. a. O., pag. 154.

5) Vergl. Garcia, a. a. O., Prologo. Baumstark, Fray Bartolomé de Las Casas. Freiburg 1879, 2 ff. Dazu Freytag S. V. D., Spanische Missionspolitik a. a. O., 24 f.



gestattete die Bekriegung und Gefangennahme der hartnäckig gegen die Annahme des Christentums sich sträubenden Indianer, um sie unter das Sklavenjoch zu beugen. Dieses Zugeständnis führte besonders in dem entfernten Westindien zu unerhörten Greueln und Mißhandlungen.[1]) Gegen die gröbsten Ausschreitungen hatte die edle Königin Isabella nach bestem Wissen und Können, soweit die Dinge von Europa aus überschaut und wieder eingerenkt werden konnten, noch immer Front gemacht.[2]) Mit ihrem im Jahre 1504 erfolgten Tode ging den armen Indianern auch diese Stütze verloren. So wenig man sich in Amerika um die Ausführung ihres letzten Willens, um die gute Behandlung der Indianer als freie Untertanen kümmerte,[3]) ebenso wenig beeilte sich Ferdinand mit seinem Isabellen auf dem Todbette gegebenen Versprechen, Ovando abzuberufen, obschon seine Mißgriffe immer deutlicher hervortraten.[4]) Ferdinands Kolonialpolitik war an erster Stelle die des zu füllenden Staatssäckels, da er beständig in Geldnöten sich befand. Auch wurde er allmählich alt und unselbständig, so daß ihm für die Hebung der Kolonien und für die Interessen der Indianerbevölkerung das rechte Verständnis abging. Überdies hatte er das bedauernswerte Mißgeschick, für die indianischen Angelegenheiten wenige hochherzig denkende Männer als Berater zu besitzen. Habsüchtige Hofleute wußten sich mit geringer Mühe in den Besitz von Kommenden zu setzen; dabei fanden sie an den Ver-

---

1) Das königl. Verordnungsschreiben findet sich bei Navarrete, Col. Dipl. Append. Nummero 17.

2) Siehe namentlich die herrliche, von Las Casas aufs breiteste ausgesponnene Carta de la Reyna bei Las Casas, Historia ... III 60 sgs.

3) Siehe das Testament bei Mariana, Historia general de Espana, Valencia 1696, vol. IX, Apendices. Bei Prescott, Geschichte Ferdinands und Isabellas. Deutsch, Leipzig 1842, II 365. oder bei Helps-Oppenheim, a. a. O., I 151 s.

4) Vergl. Herrera, a. a. O., dec I. lib. VI. c 4. Weise, Bart. de Las Casas bei Ilgen, Zeitschrift für die historische Theologie IV 181.

trauensmännern des Statthalters Ovando, dem königlichen Geheimsekretär Conchillos und dem obersten indischen Ratgeber, beim Bischof Fonseca von Burgos, der leider in der unrühmlichsten Weise von Beginn der Entdeckungen an bis 1524 die indianischen Angelegenheiten leitete, die beste Stütze.

Es war die Zeit, wo die Goldsuchermanie auf ihren Höhepunkt stieg[1]) und dementsprechend die Vernichtung von Volk und Land der Indianer rapid abwärts führte. Neben den Greueln in den Minen und Plantagen entvölkerten besonders blutige Kriege in erschreckend schneller Weise die Inseln. Die Niederwerfung der Eingeborenen der Provinzen Higuey und Xaragua geschah beispielsweise mit einer Grausamkeit, die selbst die mit Feuer und Schwert geführten Kriege der Mohammedaner überbot.[2]) Infolge der raschen Verringerung der Indianer auf Espannola sah sich darum Ovando genötigt, beim König um die Erlaubnis zur Herbeischaffung von Indianern aus anderen Inseln, speziell von den Lucayen nachzusuchen. Schmachvollerweise wurde diese neue verabscheuungswürdige Maßregel mit der leichteren Christianisierung und Unterrichtung im Glauben befürwortet und erteilt.[3]) Das Antwortschreiben des Königs läßt zwar noch die Unruhe des königlichen Gewissens nachzittern, aber die Erlaubnis war und blieb doch gegeben.[4]) Mit der ebenso listigen wie heimtückischen und unmenschlichen Vorspiegelung seitens der spanischen Sklavenräuber, sie seien aus dem Himmel der Seelen ihrer Väter gekommen, der sich auf Espannola befände, und sie lüden sie ein, ihre Schiffe zu besteigen, um dorthin zu

1) Siehe Helps-Oppenheim, a. a. O., I 157.

2) Vergl. den mehrfach genannten Bericht der ersten Dominikanermissionare bei Garcia, a. a. O, 103 fgs. und Documentos de America VII 406 sg. Oviedo, Historia general y natural ... (Madrid 1851—55, 4 vol.) I 90.

3) Siehe Oviedo, a. a. O., lib. II c 6.

4) Siehe Herrera, a. a. O., dec. I, lib. VII, c 3 und Munoz MS., vol. 90: Brief Ferdinands an Ovando; ferner Garcia, a. a. O., 109. „Carta que escribiéron 14 padres . . .“

gelangen, wurde der Anfang mit der Indianerverschleppung gemacht.[1])

Nach langen und hartnäckigen Reklamationen seiner Rechte trat endlich im Jahre 1509 der Sohn des großen Entdeckers Diego Colon an die Stelle des Ovando. In den für seine Statthalterschaft ausgefertigten Instruktionen wurde ihm in der üblichen Weise eine menschenfreundliche Behandlung der Indianer besonders ans Herz gelegt. Ebenso sollte er für die Ausbreitung des Christentums nach besten Kräften Sorge tragen. Jeder Indianer sollte seine eigene Hütte haben mit einem ihm gehörigen Besitztum. Der Magistrat sollte aus den Indianern selbst genommen werden. Nur die kannibalischen Indianer dürften in Zukunft von anderen Inseln nach Espannola gebracht werden. Die Arbeit in den Minen wurde auf ein geziemendes Maß eingeschränkt.[2])

Trotz der guten und besten Absicht, die den neuen Verordnungen zugrunde lag, konnte die Wirkung nur ein bedauernswerter Fortschritt auf der betretenen Bahn der Zugrunderichtung der roten Rasse sein, da die Wurzel alles Übels, das Kommendensystem, ungeschmälert fortbestehen durfte und neue Gewähr erhielt. Übrigens besaß Diego Colon nicht das Vertrauen seines Königs, der in seinem Interesse den Hauptgegner der ausländischen Entdeckerfamilie, seinen Schatzmeister Pasamonte, nach Westindien schickte.[3]) Da Pasamonte sich von den Vertrauensmännern des Königs und den Leitern der indianischen Angelegenheiten gedeckt wußte, so konnte er sein Erpressungssystem zugunsten der königlichen Kasse, die infolge der zahlreichen Kriege sich fast beständig im Ebbezustand befand, und zum Ruin der Ein-

1) Las Casas, Historia . . . III 450 sgs; Petrus Martir, De novo orbe P. M. Décades. (Alcalá 1530 und öfter) Matrittii 1892, dec. VII, c. I. Touron, a. a. O., Tom. I, lib. I, c 175.

2) Vergl. Herrara a. a. O., dec. I, lib. VII, c. 8. Navarrete, Col. Dipl. n. 169. Helps-Oppenheim a. a. O., I, 167.

3) Vergl. Herrara a. a. O., dec. III, lib. V, c. 4.

geborenenbevölkerung ungestört sechs Jahre lang (1508—14) ausüben.[1]) Mehr und mehr wurden jetzt auch von anderen, meist abenteuerlichen und kriegslustigen Persönlichkeiten, wie Ojeda,[2]) Nicuesa,[3]) Ponce de Leon,[4]) Velasquez,[5]) Narvaez[6]) und Pedrarias[7]) usw. die mit Morden und Sengen verbundenen Vernichtungskriege gegen die Indianerstämme Westindiens und des Festlandes geführt. Schon unter Kolumbus hatten die Spanier sich nicht entblödet, blutgierige Doggen auf die nackten Körper der Indianer zu hetzen. Leider geschah dies auch später noch.[8]) Die brutale Vergewaltigung und Vernichtung der Rothäute durch jene Tiger in Menschengestalt spiegelt sich noch deutlich wieder in einer Proklamation, die Ojeda in spanischer Sprache (!) den Indianern tags vor Erstürmung ihrer Dörfer vorlesen ließ. Nach einer sehr feierlichen Einleitung, die Bezug nimmt auf seine eigene Person, auf die notwendige Einheit der Völker usw. wird die Notwendigkeit ihrer Unterwerfung unter den Heiligen Stuhl betont. Nach Anordnung des Papstes müsse dieses durch die Spanier geschehen. Dann wird ihnen die Wahl

---

1) Siehe Quintana-Baudissain, Bartol., de Las Casas in Lebensbeschreibungen berühmter Spanier, Seite 632.

2) Vergl. Garcia a. a. O., 111 sg.

3) Ebendort. 4) Ebendort, 114 sg.

5) Ebendort, 135 sg. Las Casas, Historia . . . vol. IV.

6) Garcia a. a. O.

7) Las Casas, Historia . . . Vol. IV, besonders pag. 387, wo es in dem Berichte eines Franziskanermissionars heißt, daß Pedrarias, wie er selbst mit Augen gesehen, 40000 Indianer umgebracht habe. Ebendort V, 96 wird berichtet, daß Pedrarias in 3 Jahren 500000 Menschen zugrundegerichtet und eine Million Goldpesos an sich gebracht habe, wovon er dem Könige nur 3000 Castellanos überließ.

8) Siehe C. Colon, Select letters n. 6. Las Casas, Historia ... I, 97: IV, 268; IV, 387. Auch Las Casas, Destruccion de las Indias, art. IV bei Llorento a. a. O., I, 121. Charlevoix, Histoire de Saint Domingue I, lib. IV, pag. 281 s., wo von einer merkwürdigen Blutdogge die Rede ist, hinter der eine traurige Wahrheit stecken mag.

vorgelegt: entweder sofortige Unterwerfung, und dann sind sie freie (!) Vasallen des Königs von Spanien, oder Knechtung mit Gewalt. Die Widerspenstigen werden gebrandmarkt und als Sklaven verkauft. Ein Fünftel des Ertrages fließt der königlichen Kasse zu.[1]) Womöglich noch überboten an protzender Sprache und Vergewaltigung der roten Rasse wird diese Formel durch die des Pedrarias (1514), die als anthentisches Dokument von Palacios Rubbios ausgefertigt worden war.[2]) Um den Händen der Spanier zu entgehen, flohen die Indianer zuhaufen auf die entfernten Inseln und in die Berge, in die Urwälder usw., wo sie meist vor Hunger und Elend umkamen und durch die Witterungsverhältnisse in den schlechten Wohnungen aufgerieben wurden. Viele stürzten sich auch gewaltsam in den Tod.[3])

(Schluß folgt.)

---

1) Siehe bei Barcia, Historiadores primitivos de las Indias Occidentales (Madrid 1727—40) I, 159. Herrera a. a. O., dec. I, lib. I, c. 14. Diese Formel erhielt später auf einer Bischofssynode zu Mexiko (1546) die gebührende Verurteilung. Vergl. Remesal, Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala pe la Orden de nuro Glorioso padre Santo Domingo (Madrid 1619) VII, 17. Quintana-Baudissain a. a. O, 719.

2) Vergl. Las Casas, Historia . . . IV 154, wo er sich namentlich über die Unsinnigkeit der „spanischen" Abfassung des Manifestes lustig macht. Dazu auch Waltz, Bartolomé de Las Casas, Bonn 1905, 14 f. Die Übersetzung der Formel siehe bei Helps-Oppenheim a. a. O., I, 264. Siehe auch Garcia a. a. O., 124 sg.

3) Darüber vergl. Las Casas an vielen Stellen seiner Werke. Außerdem vergl. Benzoni, a. a. O., 52 usw. Padilla, Historia de la fundacion y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Santo Domingo . . . Brusselas 1625, lib. I, c. 100 und 101.

XXIV.

Zur Krisis in der anglikanischen Kirche.

Von Urban Zurburg.

Seit letztem November hat die englische Staatskirche wieder eine ihrer Krisen durchzumachen, wie sie, dank ihrer bekannten Elastizität, schon manche glücklich überstanden hat. Die Presse spricht bereits von zahlreichen Austritten, die erfolgen werden; diese Meinung können wir zwar nicht teilen, müssen aber zugeben, daß der heftige Kampf zwischen den zwei bedeutendsten kirchlichen Parteien durch die Aufklärung, die er bringt, den Boden für successive Konversionen noch mehr ebnen wird.

Im November hat der anglikanische Bischof von Sansibar, Dr. Frank Weston eine Broschüre veröffentlicht, die, in Form eines offenen Briefes an den Bischof von St. Albans gerichtet, wie eine Bombe einschlug.[1]) Wir haben hier: Bischof gegen Bischof; der „katholische" gegen den freisinnig-protestantischen; der Vertreter einer hochkirchlichen Missionsgesellschaft (U. s. M.) gegen den Freund und Gönner eines mehr protestantischen Unternehmens (Ch. M. S.). Mit dem Bedauern über das Anwachsen ungläubiger Literatur, deren Verfasser, kirchliche Würdenträger und akademische Lehrer, der Bischof von St. Albans in England begünstige, verbindet Dr. Weston einen entschiedenen Protest, daß von eben demselben hochkirchliche Geistliche wegen ihrer „katholischen" Lehre offen gemaßregelt werden.

Die Broschüre mit ihrem Appell an den Erzbischof von Canterbury, doch eine endgültige, präzise Entscheidung in

1) Ecclesia Anglicana, for what does she stand? An open letter to the Right Rev. Father in God, Edgar Lord Bishop of St. Albans, by Frank Bishop of Zanzibar. London: Longmans.



brennenden Fragen geben zu wollen, enthüllt ein treffliches Bild von der Zerrissenheit im anglikanischen Bekenntnisse.

Es ist nicht das erste Mal, daß vom afrikanischen Missionsgebiet aus der Anstoß zu folgenschweren Kontroversen gegeben worden ist. Es sei hier nur kurz erinnert an Erzbischof Dr. Gray von Capland, der seinen Metropolitanen, Bischof Colenso von Natal, 1863 wegen einer Schrift moderner Bibelkritik vor die Schranken der englischen Gerichte rief, durch den anglikanischen Episkopat sein Buch verurteilen ließ, schließlich selbst die Absetzung aussprach und die Exkommunikation über ihn verhängte. Die Kämpfe, die hernach folgten, füllen Seiten der englischen Kirchengeschichte. Weiter sei erwähnt, daß der Anglikanismus in Südafrika es selbst zu einer viel gelesenen theologischen Zeitschrift gebracht und daß die Ideen, welche sein Leiter, Dr. Wirgmann, wiederholt daselbst niedergelegt, die hochkirchliche Richtung mit weitgehender, sympathischer Anlehnung an Rom verraten.[1]) Es ist daher nicht gar auffällig, wenn auch auf dem ostafrikanischen Missionsgebiete der Bischof von Sansibar so entschieden „katholische“ Grundsätze betont.

Gewisse Geständnisse in Dr. Weston's Protestschrift lassen sogar schließen, die übliche Stellung der hochkirchlichen Richtung flöße ihm nicht allzu großes Vertrauen mehr ein. Er spricht „von der Scheidung der Wege (zwischen Anglikanern), die wir schon längst befürchtet und zu vermeiden gesucht haben“ (S. 17) und gibt das „Ungehörige der Stellung“ (S. 8) zu, die er selber bisher eingenommen. Der Bischof hält, wie aus seiner Broschüre (S. 29) hervorgeht, immer noch fest an jener hochkirchlichen Lieblingsidee, die Newman vor seiner Konversion so stark propagierte. Die anglikanische Kirche ist für ihn keine protestantische Schöpfung, sondern ein gleichberechtigter, wenn auch noch getrennter Zweig an der großen katholischen Kirche. Um für diese

1) Vergl. hierüber m. A.: „Der Papst und die Modernisten in anglikanischer Beleuchtung.“ Schweiz. Kirchenztg. 1908 S. 53 ff.



katholische Kirche Seelen zu gewinnen, sei er ausgesandt, denn es habe keinen Sinn für den Protestantismus Heiden und Muhammedaner zu bekehren; der großen vereinigten Kirche sollen sie angehören, der Anglikanismus selber bilde für sie wie für ihn nur noch den Platz, „geduldig jene Kraft des hl. Geistes zu erwarten, der die noch obwaltenden Zweifel über die Ansprüche des Stuhles Petri aufklären soll“ (S. 26).

Die Meinungsverschiedenheit innerhalb der eigenen Kirche war ihm längst ein Stein des Anstoßes. Vorgänge in England, besonders auf dem afrikanischen Missionsgebiet, zwangen ihn schließlich zu dieser entschiedenen Aussprache, die in der Frage gipfelt, mit der er seine Broschüre überschreibt: „Die anglikanische Kirche: wofür steht sie ein?“

Im Juni 1913 hielten protestantische Missionäre verschiedenster Denominationen eine Konferenz in Kikuyu (Britisch Ostafrika) zur Besprechung eines einheitlichen Vorgehens. Der Bischof von Sansibar, der Verfasser obiger Schrift, hielt sich als „katholischer“ Bischof von dieser Tagung mit Presbyterianern, Methodisten, Baptisten, Quäkern usw. fern; das gleiche taten die Missionäre seiner Gesellschaft (Universities' Mission), während die Vertreter des andern anglikanischen Missionsvereins (Church Missionary Society) mit den Bischöfen von Mombasa und Uganda lebhaften Anteil an den Verhandlungen nahmen. Die Versammlung hatte den Zusammenschluß aller protestantischen Missionen zum Ziel. Auf rein protestantischer Grundlage sollte diese Vereinigung sich vollziehen; trennende Punkte, wie Notwendigkeit des Episkopates, der Priesterweihe, der Firmung, selbst der Kindertaufe — da auch Baptisten teilnahmen — wurden einfach ignoriert oder umgangen. Wie Bischof Weston schreibt, „verpflichtete sich die Versammlung auf einen temporären Zusammenschluß der Missionsgesellschaften zwecks Herbeiführung einer neuen vereinigten Kirche Ostafrikas und Ugandas“ (S. 16) In fünf Resolutionen einigte man sich sodann über folgende Punkte: Anerkennung gegenseitiger Mitgliedschaft unter den geeinigten Kirchen, gemeinsame Form kirchlicher Organisation,



Austausch der Prediger, wechselseitiger Kommunionempfang, und Ausarbeitung eines allgemein gültigen Instruktionskurses für Kandidaten der Taufe und Priesterweihe.

Zum Abschluß dieser Verbrüderung und Interkommunion in sacris feierte dann der anglikanische Bischof von Mombasa das Abendmahl in der presbyterianischen Kirche nach anglikanischem Ritus und spendete die Kommunion an die Teilnehmer jeglichen Bekenntnisses.

Da die römische Kirche keine Gemeinschaft in sacris mit Andersgläubigen, d. h. keine Teilnahme an ihren Kulthandlungen duldet, möchte auch der hochkirchliche Anglikaner mit „Protestanten" keine kirchliche Gemeinschaft in obigem Sinne eingehen. Das Vorgehen des Bischofs von Mombasa findet daher eine offene Verurteilung vonseite seines Kollegen im bischöflichen Amte. Dieser schreibt nämlich: „Wir, die wir den ganzen katholischen (!) Glauben dem Volke vermitteln, werden nicht bloß durch die Häresie, die in England herrscht, gehindert, uns wird die Herausforderung auch hier und direkt ins Gesicht geschleudert von zwei Bischöfen, die sich in unserer nächsten Nähe befinden und unsere Sache wird von denselben in die Hände unserer protestantischen Nachbarn verraten. Unser Werk ist gehemmt, unser Bekenntnis (witness) lächerlich gemacht; man läßt uns als anmaßende Leute und Betrüger erscheinen" (S. 19).

Man kann es begreifen, daß Willkür in Glaubenssachen und in Verwaltung sakramentaler Güter den entschiedenen Protest eines sich „katholisch" nennenden anglikanischen Bischofs herausfordern muß. Zwar dürfte es dem Ankläger wohl schwer werden, den Nachweis für das allein Rechtliche seiner (hochkirchlich-ritualistischen) Stellung zu erbringen. Seine Interpretation der kirchlichen Lehre ist und bleibt Parteistandpunkt; muß er doch selber gestehen, daß seine Kirche, die Ecclesia Anglicana, wie er sie so feierlich anruft, eigentlich noch nie autoritativ in einer Glaubenssache entschieden hat. „Die Kirche Englands," klagt er, „hat keine Stimme, sie bietet kein einziges (autoritatives) Bekenntnis



bar“ (S. 8). Wenn sie weiter so fortmache, „würde sie nichts anderes sein als eine Gesellschaft, die vitale Entscheidungen umgeht“ (S. 11). Keine Kirche, meint er (S. 25), arbeite dem Geiste der Einigkeit mehr und ärgerlicher entgegen, wie gerade die anglikanische. „Bei diesem außerordentlich chaotischen Wahrheitssystem ist sie gänzlich ungeeignet, Missionäre in heidnische oder mohammedanische Länder zu senden“ (S. 7). „Kann die Kirche sich nicht auf ihren Glaubensinhalt besinnen und vermag sie denselben nicht in bestimmter Form auszudrücken, wird sie sowohl auf dem Gebiete der Reunion wie dem Missionsfelde unbrauchbar sein“ (S. 25).

Bischof Weston von Sansibar erinnert sich, wie er schreibt, in seinem ganzen kirchlichen Leben an keine Tatsache, die, seine eigene Ordination ausgenommen, von solcher Tragweite für ihn wäre. Den Kernpunkt seines offenen Briefes, dieser Anklage seiner anglikanischen Kollegen, bildet wohl der Schlußsatz, mit dem er für seine Kirche eine abgeklärte Stellungnahme postuliert. Seine Worte sind ebenso klar wie einschneidend: „Sollte ihr Werk, das sie offziell unternimmt, darin bestehen, die Welt protestantisch und den Glauben modern zu machen, dann habe ich für meinen Teil keinen Platz und kein Bleiben mehr innerhalb ihrer Grenzen. Erkläre sich also die anglikanische Kirche, damit wir unser Schicksal kennen“ (S. 29).

Worin liegt nun die Bedeutung dieser Schrift? Wenn die Presse von einer Krisis im Anglikanismus redet, ist dies wohl richtig, jedoch nichts Neues, auch gesetzt die Folgen sollten für die Staatskirche tragischer werden, als ähnliche Vorgänge es bisher für sie gewesen sind.

Es mag den individuellen Anschauungen des hochkirchlichen Bischofs entsprechen, im Vorgehen seiner Kollegen in Kikuyu eine Tatsache zu erkennen, „wie keine wichtigere für das Leben der Kirche Englands seit der Reformation gefunden werden kann“ (S. 29). Ein Zusammengehen mit anderen protestantischen Denominationen kennt der englische

Protestantismus aber von jeher und dies gerade auf dem Gebiete der Missionen; waren doch die ersten Missionäre im Dienste des Anglikanismus in Indien dänische Lutheraner und im Jahre 1750 war es wieder der Lutheraner Schwarz, der im Auftrag einer anglikanischen Gesellschaft die Mission von Tinnevelli gründete. Bei der Zersplitterung des protestantischen Bekenntnisses betrachteten es Missionäre der verschiedensten Denominationen wiederholt als eine wesentliche Bedingung ihres Erfolges, einander näher zu treten. Erzbischof Benson hatte sich Hoffnung gemacht, daß gerade vom Missionsfelde aus die Einigung der einzelnen Bekenntnisse sich verwirklichen lasse, wenigstens versucht werden könne. Solche Annäherungen fanden denn auch unter dem Drucke der Umstände in Johannesburg statt, auf den Fiji-Inseln, in Jamaika und Japan.

Solange in der anglikanischen Gemeinschaft der protestantische Charakter der Staatskirche nicht angetastet wurde, war die gelegentliche Verbindung mit anderen protestantischen Gebilden etwas Gegebenes. Die Königsfamilie der Hannoveraner war nicht anglikanisch, doch wurden die gekrönten Häupter, die Häupter der Staatskirche selber, nie um ihres lutheranischen Glaubens beunruhigt.[1]) In ähnlicher Weise trat die anglikanische Kirche mit dem lutheranischen Bekenntnisse in Verbindung bei Errichtung des anglo-preußischen Bistums in Jerusalem; hier wurde 40 Jahre lang (1841 bis 1881) in sonderbarer Umgehung prinzipieller Unterschiede ein Lutheraner oder Anglikaner abwechselnd von der preußischen und der britischen Regierung zum Bischof ernannt. Der Gewählte, auch der Lutheraner, erhielt seine Weihe in England. Selbst die Traktarianer hatten anfangs nichts dagegen einzuwenden. Kein Geringerer als Newman selbst

1) Einen Beitrag hiezu bietet auch m. A. „Die Religion im Leben der Königin Viktoria" im „Hochland" 1910/11, I. Bd. — über die neueren Versuche im Anglikanismus orientiert aus meinen Ausführungen in „Schweiz. Kirchenztg." 1908 der Abschnitt IV „Union und Interkommunion mit den Sekten" S. 363 ff.



sah darin zuerst eine Frage von prinzipieller Bedeutung. Es darf bei diesem Anlaß wohl an seine, unter dem Eindruck der patristischen Forschung stehende, Auffassung über die Vereinigung in sacris erinnert werden. Er schrieb darüber:

„Also gerade zu der Zeit, als die Bischöfe ihren harten Spruch gegen mich erließen, weil ich mich zu einer Annäherung an die katholische Kirche bekannte, die nicht weiter ging, als ich es mit den anglikanischen Lehrbestrebungen für vereinbar hielt, sehen wir dieselben Männer durch das, was sie taten oder geschehen ließen, nach der anderen Seite hin protestantischen Genossenschaften die Bruderhand reichen und ihnen die Erlaubnis geben, sich unter einen anglikanischen Bischof zu stellen. Und von diesen Schützlingen verlangten sie nicht, daß sie ihren Irrlehrern entsagen sollten, fragten nicht einmal, ob sie gültig getauft oder gefirmt seien . . . Das war für mich der dritte Schlag, dem endlich mein Glaube an die anglikanische Kirche vollends erlag.“ 1)

Seitdem der Gedanke von der „Katholizität“ der englischen Kirche durch Newman und die Oxfordbewegung so stark propagiert worden ist, hat sich in den Kreisen ihrer geistigen Erben, der hochkirchlichen Richtung von heute, ein prinzipieller Standpunkt in Sachen der Teilnahme an Kulthandlungen anderer Bekenntnisse mehr und mehr herausgebildet. Dieser prinzipielle Standpunkt wird aber noch sehr individuell von den Hochkirchlern selbst aufgefaßt. Es ist hier nicht der Ort, von der Haltung des offiziellen Anglikanismus in dieser Frage auf den panaglikanischen Konferenzen zu reden. „Wir wünschen die Union“, sagte der anglikanische Bischof von Ripon, „aber wir dulden nicht blos, nein wir heißen die Verschiedenheit sogar willkommen.“ Seit der letzten panaglikanischen Konferenz (1908) hat sich die Literatur über diese Frage stark vermehrt, und es ist das praktische Zusammengehen in sacris auf das Beispiel einiger Bischöfe hin häufiger geworden.

---

1) „Apologia pro vita sua“, Ausgabe 1874. S. 142 ff.



Man fragt sich demnach: Ist bei dieser Weitherzigkeit des anglikanischen Kirchenbegriffes der Protest eines seiner Bischöfe nicht schlecht angebracht? Warum verlangt er von seiner Kirche, daß sie sich erkläre, wenn doch ihre Bischöfe, z. B. von St. Albans und Hereford, dieser weitgehenden Anerkennung selbst entgegengesetzter Lehrmeinungen das Wort geredet haben? Wer soll entscheiden, wo kein Oberhaupt in Glaubenssachen anerkannt wird?

Wie schon angedeutet, erscheint der bischöfliche Protest einer längst geltenden und stillschweigend anerkannten Praxis gegenüber zum mindesten verspätet. Selbst das Organ der hochkirchlichen Richtung, die „Church Times", bedauerte daher das Erscheinen dieses offenen Briefes, der für ihre Bestrebungen und jener ihrer Partei wenigstens 40 Jahre zu früh gekommen, und suchte der Sache ihre Bedeutung dadurch zu nehmen, daß sie die afrikanischen Bischöfe von Uganda und Mombasa als „nicht sehr wichtige Personen" hinstellt. Daß es aber in dem Blatte nicht an warmen Kundgebungen für die „herrliche Erklärung" des Bischofs von Sansibar fehlte, ist wohl begreiflich.

Die aufgerollte Frage hat in der großen Presse Englands eine ungemein lebhafte Besprechung gefunden. Der Parteistandpunkt spielt dabei natürlich eine große Rolle; was aber gleich auffällt, ist die veränderte Stellung der Kämpfenden. Hatte die hochkirchliche Partei, mit welcher der heutige Ritualismus fast identisch ist, bisher für die weite Auslegung der anglikanischen Gesetze und Glaubenssymbole im Sinne einer auch „katholischen" Auffassung gerungen, so hat sich heute diese Verteidigungsstellung in die der Angreifer verändert. Denn stand man früher dafür ein, neben der rein protestantischen Auffassung der Kirchenartikel eine auch „katholische" Auslegung für möglich und erlaubt zu halten und sich die Berechtigung derselben durch Jahrzehnte lange Kämpfe zu erringen, so will man heute nur mehr die „katholische", traditionelle, bei der römischen wie griechisch-orthodoxen Kirche geltende Praxis in Anwendung

bringen. Damit ist nicht blos der protestantische Charakter der englischen Reformationskirche geleugnet, sondern auch das Prinzip der dogmatischen Intoleranz (d. h. der absoluten Verwerfung der nichtkatholischen Lehren) aufgestellt.

Der bekannte Vorkämpfer der hochkirchlichen Bewegung, Athelstan Rilay, betont in den „Times“ (24. Dez.) die Bedeutung seiner Partei als die „in ihren Ästen und Verzweigungen herrschende (dominant) Partei in der Kirche Englands“. Dieser Partei sich widersetzen, heißt die Kirche „erst in zwei sich bekämpfende Lager scheiden und dann von oben bis unten spalten“ (29. Dez.).

So muß also die evangelikale, protestantische (Low Church) Partei wie die freisinnige Richtung (Broad Church) die Rolle des Verteidigers übernehmen. Allerdings ermangeln sie nicht, unter Führung des greisen Bischofs von Durham den Angriff entschieden abzuwehren. Der Letztere, Dr. Moule, schreibt ebenfalls in den „Times“ (13. Dez.): „Sollten die Bischöfe von Uganda und Mombasa der Häresie angeschuldigt werden wegen ihrer Anteilnahme in Verwirklichung eines Programms, das, wie ich glaube, so ganz der Absicht Unseres Meisters entspricht und für Sein Werk so viel verheißend ist, würde ich meinerseits, wenn dies sein könnte, mich gern an ihre Seite setzen.“ Ähnlich lautet die Erklärung des Bischofs von Uganda, Dr. Tucker: „Trifft in dieser Frage den Bischof Willis ein Tadel, dann auch mich. Ist er ein Häretiker, dann auch ich. Ist er ein Schismatiker, dann auch ich. Soll er am Pranger stehen, will auch ich mit dabei sein.“ Die „Westminster Gazette“ schließt ihren Leitartikel (29. Dez.) mit der Erklärung: „Nach der gewöhnlichen Auffassung könnte unseres Erachtens dem Christentum kein größerer Schlag versetzt werden, als wenn diese zwei Bischöfe sollten verurteilt werden für eine Tat, welche die Welt allgemein als eine echt christliche Tat ansieht.“

An eine Verurteilung dieser offen angeschuldigten Bischöfe werden vermutlich wenige denken, ist doch die Mehrheit des Episkopates auf ihrer Seite, und wie die staatskirchlichen

(Laien) Gerichtshöfe urteilen, ist nach all den bisherigen Erfahrungen in den großen Häresieprozessen nicht mehr zu bezweifeln. Nach streng „katholischen“ Grundsätzen kann eine protestantische Staatskirche doch nicht entscheiden und Dechant Henson, der freisinnige Vertreter der Low Church, betont ganz richtig: „Diese exklusive Stellung (der Hochkirchler) widerspricht den Grundsätzen und der Praxis der Kirche von England, wie man sie vor Aufkommen der Traktarianer verstanden und dargelegt hat“ (‚Times‘ 17. Dez.). Der gleiche Geistliche und Schriftsteller schreibt nochmals (24. Dez.), daß die Stellung der hochkirchlichen Richtung in dieser Frage „nie die Lehre der englischen Kirche war, auf das bestimmteste wurde ihr widersprochen durch die Lehre und das Beispiel hervorragender Anglikaner, bis die Traktarianer ihren eigenen engen und beengenden Begriff vom Christentum ins Prayerbook hineinlasen.“

Während Professor Sanday, der bekannte Bibelforscher, auch für das freisinnige Element ein Plätzchen innerhalb der Kirche gewahrt wissen möchte, „weil sonst die Tage der Kirche Englands gezählt wären“, bemerkt Bischof Gore von Oxford, ein hochkirchlicher Vertreter mit etwas rationalistischem Einschlag: „Ich zweifle, ob der Bestand (cohesion) der Kirche Englands je ernster gefährdet war wie eben jetzt. Die Ursache ist diese: Jede der drei Parteien der Kirche verfolgt ihre eigenen Prinzipien bis zu einem Punkte, wo sie der Gesamtheit ihrer Mitbrüder unerträglich wird.“ Seiner Ansicht nach müssen sich die Parteien entschieden mäßigen, allerdings auch die Kirche selber zu einer Feststellung ihrer Grundsätze sich erschwingen; letzteres soll in einem Sinne geschehen, der die Einheit bei entsprechender und annehmbarer (intelligible) Weite der individuellen Auffassung wieder herstelle. Bischof Gore wäre aber wohl selber nicht imstande, solche, alle einigende Grundsätze zu entdecken, die nicht schon wieder den Keim zu späterem Zerwürfnis in sich trügen!

Die erregte Kontroverse vom Dezember ist im Januar, wenn möglich, noch heftiger geworden.



Die ‚Times‘ bemerken gleich anfangs (2. Januar), daß ‚weit tiefere religiöse und kirchliche Interessen als jene des afrikanischen Missionsgebietes in den Vordergrund getreten sind‘. ‚Der offene Brief des Bischofs von Sansibar‘, bemerkt Fawkes in den ‚Times‘ (1. Januar), ‚enthält eine Auffassung und Geistesrichtung, die in keinem Sinne mehr anglikanisch, sondern römisch ist. Kann er gleichwohl mit seinen anglikanischen Mitbrüdern leben und sie leben lassen, bin ich zufrieden; wird aber das Ansinnen an mich gestellt, um den Preis ihn in unserer Gemeinschaft zurückzuhalten, mich herbeizulassen, den bestimmten Charakter der Nationalkirche vollends zu opfern und als häretisch zu brandmarken, für was unsere erlauchtesten Vorfahren eingestanden, und eine solche freie theologische Auffassung, wie sie in den Foundations[1]) enthalten, zurückzuweisen, dann sage ich, der Versuch verdient nicht einmal probiert zu werden."

Trotzdem betont Bischof Gore neuerdings, daß das Verfahren in Kikuyu der „katholischen Ordnung und Auffassung so total widerspreche, daß es für die große Masse der Hochkirchler unerträglich sei und zwar in dem Sinne, daß sie nicht in einer Gemeinschaft verbleiben könnten, die ihnen die Forderung nahelegt, die Wiederholung solcher Vorgänge ruhig hinzunehmen". Eine solche Forderung findet der liberale „Spektator" einfach engherzig und nicht im Geiste der Staatskirche. Der „Drohung" von Oxford begegnet er mit der Bemerkung: „Falls sie wirklich den schweren Schritt wagen sollten, mit der Staatskirche zu brechen, geschähe das nicht bloß, um sich frei zu machen, sondern, weil man nicht zugibt, daß sie anderen Fesseln anlegen."

Es ist begreiflich, daß bei dieser Kontroverse der „katholische" Standpunkt nicht anerkannt wird. Was die Ritualisten oder ähnliche Richtungen für katholisch halten, ist, wie der katholische „Month" gut bemerkt, immerhin „ein Teilstück der

1) Eine neuere Sammlung von Aufsätzen verschiedener Verfasser, die sich in Bibelkritik bis zur offenen Leugnung der primitivsten christlichen Lehren überbieten. Ein Verfasser, Streeter, steht dem Bischof von St. Albans als „examining chaplain" sehr nahe.

großen römischen Kirche". „So weitgehend die Kirche Englands auch ist und auch fernerhin bleiben mag, ist sie doch nicht so weitumfassend, daß sie auch die Kirche Roms miteinschließen könnte." Mit diesen Worten aus freisinniger Feder („Times", 3. Januar) wird offen erklärt, daß die englische Kirche eben nicht katholisch werden, sondern protestantisch bleiben will. Wenn bei diesem Anlaß der Dechant von Canterbury, Dr. Wace in seiner Weihnachtspredigt die hochkirchliche Richtung als „eine arrogante Neuerung" bezeichnet, so erinnert dieses Wort an jene Erklärung gegen die katholische Kirche von 1850, als der Papst die katholische Hierarchie wieder für England einführte, wo Minister Russell den Ritualisten „einer aggressiven und unverschämten Partei" die Schuld daran hauptsächlich beimißt.

Wären diese drei Richtungen nicht innerhalb derselben Kirche und demnach an die gleichen Lehren und Symbole gebunden, könnte man die Gegnerschaft eher verstehen, so aber enthüllt sich ein ganz anarchistischer Zustand. Auch die Mahnung des Erzbischofs von Canterbury an die Kämpfenden, die Streitaxt einstweilen noch zu begraben, hat um so weniger Sinn, als eine offizielle Stellungnahme, sofern er wirklich die offene Frage des Bischofs von Sansibar beantworten kann und will, von den Streitenden nicht anerkannt wird. Scheint es auch, als ob die hochkirchliche Stellung im Anglikanismus unhaltbar geworden, so ist eine Trennung, wenn auch angedroht, nicht so leicht zu verwirklichen; auch führt die Erkenntnis der religiösen Inkonsequenzen in der anglikanischen Kirche nicht schon zur Konversion; doch den Boden dafür zu bereiten, wird auch diese Krisis wieder wohl geeignet sein.

XXV.

Die Stellung der deutschen Presse zur Landwirtschaft und zur Landbevölkerung.

Die Klagen über die in bedenklichem Maße zunehmende Entfremdung und sogar Feindschaft zwischen Stadt und Land in unserm deutschen Vaterlande verstummen nicht, sie werden im Gegenteil immer lauter und häufiger. Diese Klagen sind auch recht begründet, denn die Trennung von Stadt und Land kann unserm Vaterlande niemals Segen bringen. Es ist ganz und gar angewiesen auf ein Zusammenarbeiten der Industrie, des Handels und des Verkehrs mit der Landwirtschaft. Wird die Landwirtschaft zurückgedrängt, dann fehlen unserm Volke die Sicherheit der nationalen Ernährung, die Ergänzung der Armee durch vorzügliche Rekruten, und nicht zuletzt die Ergänzung der städtischen und industriellen Bevölkerung durch den für sie notwendigen Zuzug körperlicher und geistiger Arbeitskräfte vom Lande. Das sind Momente, die für eine Erhaltung unserer Landwirtschaft und unserer Landbevölkerung sprechen, die auch immer mehr von ernst denkenden Leuten anerkannt werden. Die Landwirtschaft kann nur dann in der für unser Volk wünschenswertesten Weise gedeihen, wenn sie den nötigen Schutz genießt, den sie als überaus wichtiger Faktor in unserm wirtschaftlichen und sozialen und nicht zuletzt auch im nationalen Leben nötig hat, und wenn sie gleich anderen Erwerbszweigen im Volke geschätzt und unterstützt wird. Wenn heute ein großer Teil unseres Volkes der Landwirtschaft und der Landbevölkerung fremd gegenübersteht, sie unterschätzt und sogar bekämpft und ihr den so notwendigen gesetzlichen Schutz nehmen will, wenn unsere Landbevölkerung sich zurückgesetzt fühlt, vielfach die Liebe zum landwirtschaftlichen Berufe und zur Heimat verliert und nach der Stadt zieht,

dann trägt nicht zuletzt die Schuld daran die Presse und zwar diejenige der Linksparteien und die sogenannte parteilose großstädtische Generalanzeigerpresse.

Die Presse der Linken ist unserer Landwirtschaft und unserer Landbevölkerung feindlich gesinnt und sucht sie nach Kräften zu schwächen. Ihr Kampf gilt dem gesetzlichen notwendigen Schutze unserer Landwirtschaft. In allen Tonarten der Entstellung und Verleumdung wird der landwirtschaftliche Schutzzoll als frivole Brot- und Fleischverteuerung hingestellt, als Übel, die dem Arbeiter den Lebensunterhalt unendlich erschweren und nicht nur ihm, sondern auch dem gesamten städtischen Mittelstande. Der Schutzzoll sei, so heißt es bekanntlich, nur dazu da, um den protzenden und genußfrohen Landwirten ein recht bequemes Dasein zu sichern. Nur auf die Ausgaben für Lebensmittel wird ständig hingewiesen, dagegen beileibe nicht auf die gegen früher ganz gewaltig gestiegenen und noch immer steigenden Ausgaben für Putz, Tand und Vergnügungen. Die Vergnügungsgelegenheiten mehren sich in den Großstädten von Tag zu Tag in erschreckender Weise und locken dem Volke ungezähltes Geld aus der Tasche. Aber kein Wort ist gegen sie in dieser Presse zu finden, nur gegen das teuere Brot und das teuere Fleisch wird losgezogen, und die Urheber dieser Teuerung, die Landwirte, werden als gesetzlich geschützte Ausbeuter des Volkes hingestellt. So arbeitet besonders die Freisinnspresse und natürlich auch die sozialdemokratische, der ja jedes Mittel gerecht ist, die für ihre Existenz so notwendige Unzufriedenheit im Volke zu schüren. Die Erfolge dieser Preßtreibereien gegen die Landwirtschaft haben wir bei den letzten Reichstagswahlen zur Genüge beobachten können. Um die Agitation noch wirksamer zu gestalten, richtet man zum Scheine den Hauptangriff gegen den Großgrundbesitz; nicht so plump geht man gegen die Bauern vor, wenigstens nicht allgemein, da doch noch ein Teil der städtischen und industriellen Bevölkerung, der vom Lande stammt, recht gut weiß, daß es dem Bauernstande, trotz der als unerhört hoch verschrieenen Lebens-

mittelpreise nicht sehr gut geht. Die Hetze gegen die „Junker" zog bei der genannten Bevölkerung und brachte der Linken einen gewaltigen Zuwachs. Und man hat sein Ziel, die Landwirtschaft in ihrer parlamentarischen Vertretung zu schwächen, erreicht. Die Agitatoren des Freisinns und der Sozialdemokratie wissen ganz genau, daß der Großgrundbesitz für die Erhaltung und den Fortschritt unserer deutschen Landwirtschaft von größter Bedeutung ist, sie wissen auch ebenso genau, daß der Großgrundbesitzer nicht nur Lehrmeister in der praktischen Landwirtschaft, sondern auch in der Vertretung der Interessen der Landwirtschaft, von der sich der große wie der kleine Besitzer nährt, seit jeher gewesen ist. Der oft einseitige Kampf gegen die größeren Besitzer ist ein wohlberechneter Kampf gegen die gesamte Landwirtschaft, die Taktik ist raffiniert und leider erfolgreich. So ist auch die gelegentlich zur Schau getragene Bauernfreundlichkeit der Linken zu beurteilen, die hauptsächlich darin besteht, daß man den Kleinbesitz gegen den Großbesitz mobil zu machen sucht, und ebenso das marktschreierische Eintreten für die innere Kolonisation.

Die Bedeutung der Landwirtschaft für die Ernährung unseres Volkes wird in allen Variationen verkleinert und verneint. Dem Volke wird klar gemacht, daß wir weit bessere und billigere Lebensmittel aus anderen Ländern beziehen könnten, daß dadurch die Volksernährung um ein bedeutendes gehoben würde. Man gibt sich dabei entweder gar nicht die Mühe zu sagen, wie und woher die Lebensmittel genommen werden könnten, oder man macht Vorschläge, die ganz unausführbar sind oder aber, wenn sie befolgt würden, den Ruin unserer heimischen Landwirtschaft herbeiführen und uns dem Auslande auf Gnade und Ungnade ausliefern würden. In der Agitation gegen die Erhaltung einer gesunden nationalen Landwirtschaft ist die Presse des Freisinns derjenigen der Sozialdemokratie vollständig ebenbürtig. Hier wie dort, im „Berliner Tageblatt", wie im „Vorwärts", wird tagtäglich gegen unsere „volksfeindliche Wirtschaftspolitik" Sturm

gelaufen, die den Ärmsten der Armen das Leben unendlich schwer mache, die allein schuld sei an der schlechten Gesundheit eines Teiles der Großstadtbevölkerung, denn sie mache eine hinreichend kräftige Ernährung unmöglich, die auch letzten Endes für zahllose Verbrechen wie Diebstahl, Raub und Unterschlagung verantwortlich sei, welche in den Großstädten vorkommen. Sogar an den zahlreichen Selbstmorden innerhalb der Großstadtbevölkerung sei die Lebensmittelteuerung schuld. Ein Beispiel! Vor etwa einem Jahre erschoß sich in der Nähe der Stadt Hannover ein junger Bursche von etwa 20 Jahren. In seiner Rocktasche fand man einen Zettel, auf dem geschrieben stand: „O wie elend bin ich!“ Die gesamte sozialdemokratische und ein großer Teil der Freisinnspresse brachte lange und entrüstete Artikel unter der Überschrift „Ein Opfer des Schutzzolls!“, der junge Mann sei deshalb in den Tod gegangen, weil der Schutzzoll ihm Fleisch und Brot so verteuert habe, daß ihm der schnelle freiwillige Tod lieber gewesen sei wie der langsame Hungertod. Die Wirkung einer derartigen unsinnigen Schreiberei in der breiten Masse des großstädtischen Lesepublikums bleibt nicht aus, der Haß gegen alles, was unsere heimische Landwirtschaft schützt, wächst, macht sich bei den Wahlen Luft, und so haben wir im Reichsparlament bereits eine bedenklich große Anzahl erklärter Gegner unserer Landwirtschaft, die noch immer zu wachsen scheint und dann, wenn sie sich stark genug fühlt, zweifellos die Gesetzgebung in einer die deutsche Landwirtschaft in ihrem Lebensnerv vernichtenden Weise beeinflussen wird. Die Schaffung einer derartigen Parlamentsmehrheit wäre das Verdienst unserer landwirtschaftsfeindlichen Linkspresse.

Im Sinne dieser Presse arbeitet auch die sogenannte parteilose großstädtische Generalanzeigerpresse. Diese Presse lebt ja nur, ebenso wie die Linkspresse, von dem charakterlosesten Umschmeicheln der breiten Masse, sie ist der getreue Widerhall der von Unzufriedenheit und Genußsucht bestimmten Volksstimmung, sie testiert jedem Leser, auch dem geistig und moralisch minderwertigen, daß er im Grunde genommen



doch ein rechtlich denkender Mensch ist, daß seine Ansichten zweifellos mindestens viel Richtiges enthalten, daß seine Ansprüche an das Leben vollständig berechtigt sind, und daß es ihm weit besser gehen würde, daß er sich weit mehr berechtigte Genüsse verschaffen könnte (und welche Genüsse sind nach Ansicht dieser Presse nicht berechtigt?), wenn die durch den Schutzzoll geschaffene Teuerung ihn und seine Familie nicht so sehr bedrücken würde.

Wohl unseren sämtlichen „Witzblättern", an ihrer Spitze das geistlose Schmockbrevier „Ulk", der volksverseuchende „Simplizissimus" und das Petroleusenblatt „Wahrer Jakob", ist die deutsche Landwirtschaft die Zielscheibe ihres Hasses und ihres feilen Spottes in Wort und Bild.

Doch nicht allein gegen die deutsche Landwirtschaft arbeitet diese Presse eifrig, systematisch und raffiniert, sondern auch gegen die Landbevölkerung, die sie ja ohnehin schon durch ihr Bestreben, ihren Erwerbszweig zu vernichten, schwer schädigen will. Ich habe bereits auf den mit allen Mitteln skrupellosester Agitation geführten Kampf gegen die „Junker" hingewiesen, der eigentlich der gesamten Landwirtschaft und der Landbevölkerung gilt. Denn man weiß, wie bereits hervorgehoben, nicht nur, daß der ländliche Großbesitz der Lehrer aller, auch der kleinsten landwirtschaftlichen Betriebe in technischer und wirtschaftlicher Hinsicht ist, man weiß auch sehr wohl, daß der größere Besitzer Dank seiner Bildung und seiner Unabhängigkeit im politischen Leben die Interessen der Landwirtschaft energisch vertritt. Daher gilt ihnen in erster Linie die Fehde. Sie werden dem großstädtischen Publikum als rohe Genußmenschen und Sklavenhalter geschildert, die ein durch den Schutzzoll garantiertes Parasitenleben führen. Man hat es auf diese Weise erreicht, daß schon das Wort Junker wie ein rotes Tuch auf die „in gerechtem Zorn gegen diese Volksausbeuter knirschende Proletarierseele" wirkt. Vielleicht noch nie ist die breite Masse der großstädtischen Bevölkerung so gegen einen Stand fanatisiert worden, wie gegen den der größern ländlichen Besitzer.

Die Linksparteien kennen den Erfolg der Devise: „Divide et impera!“ auch im politischen Leben. Die Geschlossenheit der gesamten ländlichen Bevölkerung würde ihnen bei der politischen Agitation ebenso kraftvollen wie zähen Widerstand leisten. Daher muß ein Keil dazwischen getrieben werden, ein Interessengegensatz muß konstruiert werden, der den kleinern Besitzer vom größeren trennen, ihn sogar zum erklärten Feinde seines besser situierten Standesgenossen machen soll. Diese Taktik hat leider auch Erfolge zu verzeichnen. In Bayern ist der Bauernbund der Linken ins Garn gegangen, ist ihr in ganz unbegreiflicher Torheit in allem zu willen, bekämpft das Zentrum und die Konservativen, die in einer Landtagssession mehr für den Bauernstand getan haben, wie die Parteien des Rotblocks seit ihrem Bestehen, leistet jenen willfährige Hilfe, die in ihrer Presse nur Spott und Hohn für den Bauernstand haben. Die jetzige politische Haltung des Bayerischen Bauernbundes muß jeder, der ein rechter deutscher Landwirt ist, der also ein gesundes Standesbewußtsein hat und die Pflichten seinem Berufe und seinem Stande gegenüber kennt und erfüllt, aufrichtig bedauern. In der Geschichte des deutschen Bauernstandes wird einst dieser Bauernbund keine Anerkennung finden. Was von dem Bayerischen Bauernbunde gilt, das gilt auch von dem sogenannten „Deutschen Bauernbund“, der als eine Schöpfung des Hansabundes, des sorgenden Vaters des Linksblockes, angesehen wird, und das gilt schließlich von jenen ländlichen Wählern, die dem Freisinn oder der sozialdemokratischen Partei ihre Stimme gegeben haben. Daß der Bayerische Bauernbund sich zum willigen und unbedingten Hörigen der Leute nach dem Herzen eines Ludwig Thoma gemacht hat, daß der Deutsche Bauernbund Jakob Riesser sich verpflichtet hat, daß zahlreiche bäuerliche Wähler den Kandidaten der Börsenfreunde durch ihre Stimmzettel den modernen Einfältigkeitstribut gezahlt haben, daran ist einzig und allein die weite Verbreitung der Presse der Linken und eine ihr willfährige Provinzpresse schuld. In einem



Teile Bayerns sind Blätter wie die „Münchener Neuesten Nachrichten" fast „in jedem besseren" Dorfwirtshaus zu finden, und die Bauernbundsblätter haben schon lange, bevor der Bauernbund sich dem Linksblock in die Arme warf, Artikel und Inserate gebracht, die an den Inhalt des genannten liberalen Organs und der sozialdemokratischen „Münchener Post" erinnerten. In Baden und Württemberg haben die linksliberalen, die sozialdemokratischen Blätter und der Troß der Generalanzeigerpresse ganze ländliche Wahlkreise der Linken zugetrieben. Gewiß ists bei den letzten Wahlen in beiden Staaten besser geworden, aber ohne eine weitverbreitete, recht für die Bauern passende Presse, wird dauernd kein entscheidender Erfolg zu verzeichnen sein.

Der Schaden, den die linksstehende Großstadtpresse in politischer Hinsicht unserer Landwirtschaft und unserer Landbevölkerung zufügt, ist nicht der einzige. Sie verdirbt auch unser Landvolk, das durchweg noch auf gute Sitte hält und treu zum Christentum steht. Die Sensation beherrscht jene Presse, und schon oft genug haben um die Erhaltung der sittlichen Grundlagen unseres Volkes besorgte Männer auf die gefährliche Arbeit derselben hingewiesen. Mord, Totschlag, Ehebruch und Verführung bilden vielfach ihren Hauptinhalt, sind fast in jeder Nummer zu finden. Die freie Liebe wird von ihr mehr oder weniger offen gepredigt oder entschuldigt. Die Früchte einer solchen Zeitungslektüre sind trauriger Art, die christliche Moral schwindet in den Großstädten in erschreckendem Maße, und nun dringt die sittenlose Presse auch auf das Land hinaus, hat bereits Eingang gefunden und ihre traurige Tätigkeit begonnen. Unsere Landbevölkerung ist bisher der Urquell unserer Volksgesundheit gewesen, sie hat auch in den alten Bauernfamilien Geschlechter in harter und strenger Zucht erhalten, fern vom Schmutz der modernen Moral: soll das anders werden? Wollen wir unsern an Leib und Seele noch, Gottlob, im ganzen gesunden Bauernstand erhalten, dann halten wir fern von diesen bäuerlichen Familien diese Großstadtblätter,

die wie totbringende Bazillen bereits über den Großstadtsumpf hinaus aufs Land dringen und unser Landvolk zu verseuchen drohen!

Unser Landvolk ist christlich gesinnt, man kann wohl sagen, es bildet in unserer heutigen, vom Geiste des Unglaubens und der religiösen Gleichgültigkeit bedenklich angesteckten Zeit den christlichen Kern im Volke. Diesen zu erhalten ist unsere Pflicht. Die Gegner des Christentums wissen sehr wohl, daß unsere Landbevölkerung an ihrem Christenglauben hängt, und deshalb gilt ihr Kampf gegen die Landwirtschaft und das Landvolk — darauf ist bisher noch lange nicht genug hingewiesen worden — auch dem Christentum. Denn die christenfeindlichen Blätter sind ohne Ausnahme auch landwirtschaftsfeindlich, und das ist sicher kein Zufall. Der Kampf gegen diese Presse muß auch aus diesem Grunde weit energischer geführt werden, als das jetzt geschieht.

Echte und treue Heimatsliebe herrscht in unserm Landvolk. Diese Heimatsliebe ist der Boden für jene Vaterlandsliebe, für jene Anhänglichkeit an das angestammte Fürstenhaus, die von jeher bis auf den heutigen Tag unser Landvolk ausgezeichnet haben. Das monarchische Gefühl wurzelt fest im Bauernhause, in dem die Familie und ihr Oberhaupt, die Volksgemeinschaft und der Fürst als gottgewollt angesehen, geliebt und geachtet werden. Haus und Herd sind dem Landvolk lieb und teuer, für den Schutz seiner Heimat und seines Vaterlandes tritt es ein, wenn sie bedroht werden. Die Geschichte zeigt uns glänzende Beispiele, wie das Landvolk zu König und Vaterland gestanden ist. Mit dem Bauernstand werden auch diese Eigenschaften des Landvolks bedroht, auch ihnen gilt der wohlberechnete Kampf. Die Presse der Linken nimmt der Monarchie und dem Vaterlande gegenüber eine Haltung ein, die sich nun und nimmer mit jener Königstreue und jener Vaterlandsliebe vereinen läßt, die von jeher eine Zierde unseres Landvolkes waren. Die Sozialdemokratie, ganz besonders die deutsche,



ist eine erklärte Gegnerin der Monarchie und international im schlimmsten Sinne des Wortes. Die Demokratie des Freisinns ist ebenfalls eine Feindin der Monarchie, und ihre Liebe zum Vaterlande ist unter dem sie beherrschenden Einfluß des internationalen Börsenkapitals und infolge ihrer Abhängigkeit von der Sozialdemokratie als fingiert und sehr zerbrechlich verdächtig. Aus gelegentlichen Äußerungen des „Berliner Tageblatt“ und der „Frankfurter Zeitung“ ersehen wir gar oft, daß dieser Freisinn Ideen huldigt, die von uns kaum als patriotisch in dem Sinne anerkannt werden können, wie wir es gewohnt sind, und wie unser Landvolk es bis heute gemeint hat. Die Revolutionen werden verherrlicht, die Republiken werden als ideale Staaten hingestellt, vaterländische Feiern werden verhöhnt, die Monarchen werden angepöbelt, wie das die Freisinnspresse im Verein mit der sozialdemokratischen erst kürzlich gelegentlich der Leipziger Jahrhundertfeier, bei der Lösung der Königsfrage in Bayern und bei dem Regierungsantritt des Herzogs von Braunschweig getan hat. Die Generalanzeigerpresse macht's nach, denn die Tonart gefällt der modernen großstädtischen Bevölkerung. Und diese Presse dringt immer mehr in die Landbevölkerung hinein und sucht auch dort die Treue und Liebe zum Fürstenhause und zum Vaterlande auszurotten.

An der Geringschätzung, die der Bauernstand in der städtischen und ganz besonders in der großstädtischen Bevölkerung erfährt, ist die Presse schuld. Der „dumme Bauer“ ist eine in allen Tonarten und Wendungen wiederkehrende Inhaltsnummer, so daß sich schon längst der Straßenkehrer, der Lampenputzer und der Gelegenheitsarbeiter weit erhaben über den Bauer dünken, dessen berufliche Beschäftigung lange nicht so viele geistige Qualitäten voraussetzt, wie die ihrige. Doch nicht allein die geistigen Fähigkeiten werden dem Bauer abgesprochen, auch in moralischer Hinsicht wird er als minderwertig hingestellt. Wenn irgend eine sittliche Verfehlung in einem Dorfe vorkommt, dann bringt die Großstadtpresse lange und aufgebauschte Artikel, oft unter der Überschrift

„Die Unschuld vom Lande", und macht zu den Berichten Randglossen, deren Inhalt kurz heißen soll: so sind sie alle! Die zahlreichen unehelichen Geburten sind gewiß eine traurige Erscheinung in manchen ländlichen Gegenden, der außereheliche Verkehr wird auch von der Kirche nachdrücklich bekämpft, und es wäre zu wünschen, daß es in jener Hinsicht vielerorts auf dem Lande besser würde. Wenn nun aber eine gewisse überaus weit verbreitete Presse aus der großen Zahl unehelicher Geburten den Schluß zieht und ihren Lesern vorsetzt, die Landbevölkerung stehe in sittlicher Beziehung weit unter der Stadtbevölkerung, so ist das eine offenkundige Verleumdung. Der großstädtische Bordellbesucher, die Leute, die ihr „Verhältnis" haben und die Folgen ihres Geschlechtsverkehrs verhüten, sind deshalb durchaus nicht besser, wie der Bauernbursche, der Vater eines unehelichen Kindes wird. Aber die sittlichen Verfehlungen dieser Leute kennt die Großstadtpresse nicht als bedauerliche Erscheinungen, auch nicht die scheußlichen Orgien, die von Zeit zu Zeit aufgedeckt werden. Als kürzlich in Breslau das Gericht eine große Anzahl Männer bestrafte wegen schwerer sittlicher Verfehlungen, da suchte man unter dreister Führung des „Berliner Tageblatt" die ganze Angelegenheit als gar nicht so überaus schlimm hinzustellen, vor allen Dingen dürfe man beileibe nicht aus diesem Vorkommnis Schlüsse auf eine Unmoralität in den modernen Großstädten schließen. Und der ganze Preßtroß der Linken schloß sich ihm an mitsamt der gesinnungslosen Generalanzeigerpresse. Da redete man gegen Verallgemeinerungen, aber einzelne in der Landbevölkerung vorkommende Fälle, die im Gegensatz zur Großstadt auf dem Lande sofort bekannt werden, weil einer den andern leicht beobachten kann, werden in aller Breite geschildert und als typisch hingestellt.

Die moderne, natürlich linksstehende Großstadtpresse arbeitet für die Großstadt und gegen das Land auch dadurch, daß ihr Inhalt sich fast lediglich auf die Großstadt bezieht und keine nachteiligen Schilderungen bringt. Alle Schön-

heiten der Großstadt werden in den buntesten und verlockendsten Farben geschildert, die zahllosen Vergnügungen und Zerstreuungen werden aufgezählt, kurz, das Leben in der Großstadt muß nach ihrer Darstellung herrlich sein. Die Schattenseiten des Großstadtlebens werden in der Regel sorgsam verschwiegen. So wird der ländliche Leser einer solchen Presse förmlich zur Stadt hingezogen, und man darf wohl sagen, daß die weite Verbreitung dieser großstädtischen Zeitungen einen großen Teil der Schuld an der für unser Volk so unheilvollen Landflucht trägt.

Ich habe die Linkspresse und die Generalanzeigerpresse als Feinde der Landwirtschaft und der Landbevölkerung bezeichnet, weil sie tatsächlich gegen die nationale Landwirtschaft und gegen das Landvolk systematisch arbeiten. Die Sozialdemokratie ist die Feindin der nationalen Landwirtschaft, weil diese eine sichere Stütze des nationalen Staates ist, sie ist die Feindin der Landbevölkerung, weil diese an ihrem ererbten Besitz hängt, von den Zukunftsplänen der Umsturzpartei nichts wissen will, weil im Landvolk der monarchische und vaterländische Gedanke fest wurzelt, dessen Ausrottung die Umsturzpartei erstrebt, weil das Landvolk eine kräftige Stütze des Christentums ist, das sich mit sozialistischen Ideen niemals vereinbaren läßt. Die Freisinnspresse kämpft als Vertreterin des Großspekulantentums und des reinsten Kapitalismus gegen den Schutz der Landwirtschaft, im übrigen hat sie für ihr feindliches Verhalten gegenüber der Landbevölkerung die gleichen Gründe wie die Sozialdemokratie. Die parteilose Generalanzeigerpresse macht mit, weil das dem großen Teil ihres großstädtischen Lesepublikums so gefällt.

Die einzige politische Presse, die unserer Landwirtschaft und unserer Landbevölkerung Gerechtigkeit widerfahren läßt, ist die Zentrumspresse und die konservative Presse. Ihre Verbreitung ist deshalb, entsprechend der Konfession der einzelnen Landesteile, im Interesse unserer Landwirtschaft und unserer Landbevölkerung eine dringende Notwendigkeit. Die nationalliberale Presse nimmt durchweg eine zweideutige Haltung ein.



Ein klassisches Beispiel ist die „Kölnische Zeitung“, die heute für den Bauernstand einige wohlwollende Zeilen bringt und morgen schon verächtlich vom Zentrum als einer Bauernpartei spricht. Wie sichs trefft!

Alle jene, die es gut mit unserer deutschen Landwirtschaft und mit unserer Landbevölkerung meinen, mögen acht haben auf die Presse. Die feindliche Presse ist groß und stark, sie hat bereits viel geschadet, sie wird noch weit mehr schaden, wenn wir ihr nicht entgegentreten. Das möge in den Kreisen, die es angeht, wohl bedacht werden.

XXVI.

Kulturbilder aus Alt-München von Karl Trautmann.[1])

Wie ehedem der getreue Urheber der bayerischen Historie, Johannes Turmair-Aventinus, alle Archive und Büchereien in den Städten, Schlössern, Klöstern, Stiften und Abteien seines Heimatlandes „durchkroch“, eine unabsehbare Reihe historischer Quellenwerke, Urkunden und Codices durchforschend, abschreibend und sammelnd, so ermüdete, um Großes mit Kleinem zu vergleichen, auch Professor Dr. Karl Trautmann in jahrelanger Beharrlichkeit nie, die Registraturen, Kaufbriefe, Steuerbücher und Urbare seiner Münchener Heimatstadt zu durchforschen, alte Häuser und Bauten mit ihren Höfen und Gärten vor und nach einem Abbruch zu durchklettern, Traditionen einzuheimsen und nach alten, früheren Insassen und Eingeborenen zu fahnden.

1) Mit 16 Bildnissen und vielen kleinen Vignetten (von H. Stockmann). München 1914. J. Lindauer. 208 S. kl. 8°.



Da begegnet uns gleich zu Anfang ein jüngerer Bruder des berühmten Mathematikers und Astronomen Galileo Galilei (1564—1642) mit dem damals vielbeliebten Vornamen Michelangelo, womit seither im gewöhnlich allzufamiliären literarischen Hausgebrauch der große Buonarotti kurzweg bedacht wird. Er stand als gerühmter Lautenist erst in Diensten des polnischen Fürsten Radziwill und seit 1607 in der herzoglichen Hofkapelle zu München, verheiratet mit einer Tochter des in gleicher Stellung befindlichen Veronesen Cesare Bandinelli, der nebenbei ein Bräuhaus betrieb.[1]) Daselbst mag wohl die im Stile der Zeit üppige Hochzeit sich abgespielt haben, deren kurz angedeuteter Verlauf einen klaren Einblick gewährt in die damals allgemein beliebte leichtlebige Sorglosigkeit. Auch Bürgerliche trugen reichen Schmuck von goldenen Ringen und Ketten, trieben großen Luxus, stolzierten in kostbaren Stoffen, wogegen die steten verwarnenden „Kleiderordnungen" und obrigkeitlichen Vorschriften nicht verhalfen; Gastereien und Aufwand waren riesig. — Zum Borgen und Zahlen wurde der ‚carissimo fratello' in Florenz angepumpt, welcher vergeblich zur Sparsamkeit mahnte und einmal sogar ernstlich böse wurde. Allein Michelangelo erwiderte, das Fest sei nach Münchener Brauch unerläßlich gewesen, um sich nicht verächtlich anschauen zu lassen. Aber schön: achtzig Personen waren geladen, darunter viele angesehene Herren und sogar die Abgesandten von vier Fürsten. Unter solchen Umständen, setzt der Schelm kleinlaut bei, sei es rein unmöglich dem Bruder die alten Schulden abzutragen. Dagegen tröstet der Leichtfuß mit der glänzenden Aufnahme von Galileis neuerfundenem Fernrohre am herzoglich bayerischen Hofe, wobei er lustig beisetzt, wie Maximilians Vater, der alte Herzog Wilhelmus

---

1) Auf einer Donaufahrt nach Wien 1582 verlobte er sich in Todesgefahr nach der Wallfahrtskirche zu Aufkirchen am Starnbergersee, woselbst noch sein Conterfait auf einer Abbildung dieser Situation erhalten blieb.

der Fünfte, sich mit dem Teleskop vergeblich abmühte, dieweil draußen die Schneeflocken lustig tanzten. Fast möchte die Befürchtung sich aufdrängen, als ob der Ertrag der wissenschaftlichen meisterlichen Leistungen und der Weltruhm in guten Bissen und nasser Ware des brüderlichen Angelo aufgegangen! Der fühlte sich aber in seiner Ehe sehr glücklich. Seine kleinen „Bambini“ bildeten bis 1627 ein liebliches Siebengestirn, welches er in einem reizenden Schreiben seinem großen Bruder mit Stolz als »tutta la mia brigata« vorstellte.

Da war zuerst sein Ältester, der Vinzenz, wie der Vater und Großvater musikalisch hochbegabt. Dann kam die schon fleißig in die Klosterschule gehende Mechtilde, ob ihrer Lateinkunde und Talente das Entzücken der frommen Lehrerinnen, weiters der kleine Jesuitenzögling Albertino, dazu die Buben Michelangelo und Cosimo, das nette Mädel Maria Fulvia und schließlich des Vaters Entzücken und Liebling, die kleine Marianne, die anmutigste von Allen und ein reines Engelgesichtchen (una faccia d'angelino). Es dauerte nicht lange, so zog „die ganze Brigade“ achtköpfig, nur das kleine Nesthäkchen Mechtildis war unter der Obhut ihrer Tante Bandinelli zurückgeblieben, in die so entzückend über Florenz gelegene Villa Bellosguardo, gastweise und durchtollte die Ruhe des großen Forschers zehn Monate lang, bis sie, mit Geschenken reich beladen, wieder abzog nach der Isarstadt. Mit erlösendem Aufatmen verbuchte der Gelehrte die Kosten dieser unerwarteten Familienfreuden, welchen schwere Jahre folgten. Über München erging der Schwedenkrieg mit allen seinen Schrecken und Lasten, über Galilei der große Prozeß.[1]) Der alte gebrochene Mann empfing von seinem im Sterben liegenden Münchener Bruder die letzten Grüße mit der Bitte um Obhut für Weib und Kinder. Erst im August 1636 kam weitere Kunde durch den Neffen Alberto Cesare, wie man

1) Vergl. die Artikel in „Histor.-Polit. Blätter“ VII 395 ff., X, 97 ff., XI, 300.



den kleinen Lateinschüler bei jenem Besuche in Bellosguardo, seines anmutigen, liebenswürdigen Benehmens scherzend benamste. Das klang gar traurig: Die Eltern tot, alle Schwestern tot; auch die Freude der Familie, die kleine Marianne spielte schon längst mit den Engeln des Paradieses. Sie alle hatte die furchtbare Pest dahingerafft. Eine namenlose Perspekte in das Elend der Zeit, aus einer einzigen blühenden Familie, von welcher nur wenige Sprossen übrig geblieben waren. „Wir sind noch unser drei: Der Erstgeborene, Vinzenz, weilt fernab in Polen, als Sänger und Lautenspieler bei einem Fürsten, ich Albrecht Caesar, in München als Musikus für Laute und Geige und bei mir ist mein kleiner Bruder Cosimo, der bei den Jesuiten zur Schule geht. Wir haben durch den Krieg das Wenige verloren und mein kärglicher Gehalt allein muß unser Leben fristen. Ja, wir sind arm, schließt der kaum Zwanzigjährige seine lettera, aber ehrenhaft und geachtet" (poveri si, ma virtuosi et honorati). „Mit Tränen in den Augen" las der Oheim das Schreiben und lud den Neffen im Herbst 1637 nach Florenz, wo derselbe fast ein Jahr weilte bei dem wegemüden, halbblinden Greise. Kurz nach seiner Heimkehr nahte ihm, wie er an den Oheim, welcher am 8. Januar 1642 starb, tröstlich meldete, das Glück: Er heiratete ein junges Mädchen Maria Maximiliane „una compagnia il mio desiderio", mit welcher er in ungetrübter Ehe zweiundvierzig Jahre lebte. Ihre einzige Sorge, aber auch ihr ganzer Stolz war ein taubstummer Sohn Franz Nestor, in welchem das längst schon in den Galilei schlummernde Malertalent so übermächtig zum Durchbruch gekommen, daß er sich ganz der Kunst widmete. Doch weiß man von seiner Hand kein Werk nachzuweisen. Seine Zukunft sicher zu stellen, vermachte der Vater all sein auf siebentausend Gulden geschätztes Vermögen, ein damals ganz beträchtliches Ergebnis langjähriger Mühen und Entbehrungen, seinem Hausnachbar, dem Kloster Fürstenfeld, mit der Auflage, sich des armen Taubstummen zeitlebens anzunehmen. Aber schon



am 28. Juli 1692 starb nach zweiundvierzigjähriger Ehe die gute Mutter Maria Maximiliana, ihr folgte einige Wochen später, am 14. September ihr Gatte Albrecht Caesar, fünfundsiebzig Jahre alt; kaum viel nach Jahresfrist fand auch der Sohn sein Heim in der auf der Südseite der Frauenkirche gelegenen Familiengruft am 19. Februar 1694. Das war die letzte Stunde des weltberühmten Stammes Galilei.

Das auf jenem mit diplomatischer Treue 1571 durch den sinnigen Drechsler Jakob Sandtner angefertigten plastische Stadtmodell — heute ein ganz unschätzbares vier Meter im Quadrat fassendes Erzeugnis der Kleinkunst — deutlich erkennbare Haus verschwand mit der Säkularisation in einem Poststall, nach dessem Brande 1835 als ein Gasthaus zum „Fürstenfelder Hofe" umgebaut und zu der gleichen Zwecken dienenden sogenannten „Burg Rauheck" benamst.

Gegenüber in derselben Straße liegt ein in die Kaufingerstraße ausmündendes, nun als „Schüssel-Bazar" vielbekanntes altes Herrenhaus, welches vordem der kgl. Porzellan-Manufaktur Nymphenburg als Niederlage gehörte, woselbst auch die Wiege stand der durch Siegmund Frank wieder erfundenen und durch Max Ainmiller weltberühmt gewordenen Glasmalerei. Im ersten Stock der Südseite hauste hier in den zwanziger Jahren des vorigen Säculums der treue Leibarzt König Ludwig I. und nachmalige Geheimrat Dr. von Ringseis, wie Albrecht Dürers eisengepanzerter Reiter, ein Ritter ohne Furcht und Tadel. Bei ihm gastete während seines ersten Münchener Aufenthaltes ein gleicher Feuergeist, Peter Cornelius, an den ersten Entwürfen zu den grandiosen Fresken der Glyptothek schaffend, welche alsbald die Schöpfungen der römischen Villa Bartholdi und der Casa Massimo überstrahlten. Die von seiner Tochter Emilie Ringseis in Schrift gebrachten Erinnerungen geben tiefe Einblicke in diesen glänzenden Morgen der für ganz Deutschland so ruhmreich werdenden Periode und deren männliche Träger.

Weiter zurückgreifend taucht das Charakterbild des Andreas Felix von Oefele (1706—1780) auf, welcher aus



bürgerlichen Kreisen stammend, durch seinen Stiefvater die Mittel erhielt, auf weiten Reisen, in Ingolstadt, Löwen, Flandern in Holland, insbesondere während seines längeren Aufenthaltes in Paris, sich zu einem Historiker, Staatsmann, Kunstsammler zu bilden. Als Erzieher, Lehrer und Kabinetssekretär des Herzog Clemens und dessen weitblickender Gemahlin Maria Anna, trat er in die Dienste des Kurfürsten Max III., wurde Hofbibliothekar, Mitglied der neugegründeten Akademie der Wissenschaften, Hofrat und in den erblichen Adel erhoben. Seine Quellensammlung der „Scriptores Rerum Boicarum" verschaffte ihm einen hochachtbaren Namen. Eine besondere Fundgrube bietet sein erst neuestens erschlossenes Familienarchiv und der dreißigbändige Schatz seiner Tagebücher ein willkommenes Material zur Kunstgeschichte Alt-Münchens, wovon Herr Trautmann vorerst köstliche Mitteilungen liefert.

Ein schönes, seltenes Beispiel von Pflichteifer und persönlicher Aufopferung gab der edle Bibliothekar Heinrich Konrad Föringer (1802—80), welcher außer seiner offiziellen Berufstätigkeit durch drei Dezennien die Arbeiten des „Historischen Vereins für Oberbayern" leitete, in dreißig Bänden die Publikationen desselben mustergiltig redigierte und allen Mitarbeitern, besonders dem jüngeren Nachwuchse im Gebiete der Heimatforschung in also förderlicher Weise entgegen kam, daß selbst seine eigenen Privatarbeiten darunter zurücktretend (wie die Geschichte aller Uferorte des Starnbergersee) nie zum völligen Abschluß gelangten. Er zählte zu den vielen artistischen und gelehrten Insassen der ehemaligen Körnspeckher-, nun Herzogspitalgasse, eines von vier Straßenzügen abgeschlossenen, nach altrömischem Sprachgebrauch eine wahrhafte Häuserinsel bildenden Komplexes, welchem auch das Stiftgebäu der armen Singerknaben („Domus pauperum studiosorum S. Gregorii Magni") angehörte, aus welchem viele nachmals berühmte Äbte hervorgingen, auch der Geschichtsschreiber Karl Meichelbeck, der Tenorist Valentin Adamberger, der Vater von Theodor



Körners Braut. Ein köstlich Dokument ist die „Tischordnung“ der kleinen Gregorianer von 1612, welche sogar ähnliche Züge aufweist wie jene gleichnamige, dem mittelhochdeutschen Dichter Tannhäuser fälschlich zugeschriebene „Tischzucht“ des vierzehnten Jahrhunderts, ein Nachklang mittelalterlicher Courtoisie und Anstandslehre: Was Alles einem „Züchtigen und höfflichen Jünglein“ geziemt, wovon auch Jörg Wickram's „Rollwagen-Büchlein“ heitere Beispiele gibt. So drängt sich eine Fülle von frohen und ernsten Charakterköpfen rauschend durch diese Blätter, Künstler, Sänger, Theaterleute, z. B. Sustris, der kühne Baumeister der Michaelkirche, der erst nach seinem Ableben zur vollen Würdigung kommende humoristische Maler Spitzweg. Was dieser malt, zeichnet Trautmann. Damit bewährt sich das Dichterwort vom Hineingreifen in das volle Leben. Diese erste Serie ist herzgewinnend! Vivat sequens! H.

XXVII.

Die Austritte aus der evangelischen Landeskirche.

Zu den Gesetzen, welche die preußische Regierung sich im Kulturkampfe als Kampfesinstrumente gegen die katholische Kirche schuf, gehörte auch das Kirchenaustrittsgesetz vom 14. Mai 1873. Dasselbe erweist sich bei näherer Betrachtung als legitimes Kind des Geistes, der die Gesetzgebung des Kulturkampfes beseelte. Es spricht im tiefsten Grunde den Gedanken der Oberherrschaft des Staates über die Kirche aus. Eine Erklärung über den Austritt aus einer Kirchengemeinschaft ist nicht mehr vor der zur Entgegennahme dieser Erklärung einzig berechtigten kirchlichen Behörde abzugeben, sondern vor dem weltlichen Richter, der die Kirchenbehörde respektive den Kirchenvorstand vom Vollzug des Austrittes



benachrichtigt. Damit ist der Kirche zunächst die Möglichkeit geraubt, auf solche Glieder in besserndem Sinne einzuwirken, und es ist ferner der Austritt selber so leicht gemacht, daß ein Gegner des Gesetzes im Kulturkampfe dasselbe mit Recht „Gesetz der Ermunterung zum Abfall von der Kirche" nannte. Dieses Gesetz hat nun mit dem Schulaufsichtsgesetze und dem Jesuitengesetze, wenigstens den Hauptbestimmungen des letzteren, seine Existenz bis heute behauptet, und zwar blieb es selbst sogar ganz unangefochten, als ob man es vergessen hätte. Und doch hätte es allein schon wegen des Geistes, in dem es erlassen, und wegen der unselbständigen Stellung, die es der Kirche zuerkennt, stets den Widerspruch aller Kirchlichen finden müssen. Wenn die Kirche einen Anspruch auf Selbständigkeit hat, wenn sie nach natürlichem und göttlichem Rechte eine vollständig souveräne Gewalt besitzt, dann hat doch sie allein über die Zugehörigkeit zu ihr zu bestimmen, dann müssen Austrittserklärungen vor ihren Organen abgegeben werden, ehe dieselben überhaupt irgend einen Wert beanspruchen können. Das steht doch fest, und muß uns zum Anlaß dienen, auf Beseitigung des Gesetzes hinzuwirken. Solches Streben kann aber allem Anscheine nach zur Zeit in Berlin auf günstiges Entgegenkommen rechnen, denn gegenwärtig wird den leitenden Kreisen der preußischen Regierung das Verfehlte des Gesetzes plastisch vor Augen geführt, und zwar in einer Weise, die dem Reichsboten (vom 5. November v. J.) das Geständnis auspreßte: „Die Bedeutung dieser Vorgänge bedarf keiner weitern Betonung mehr. Mögen Staat und Kirche sich nicht ungewarnt überraschen lassen." Die hiermit gemeinten Vorgänge sind die Massenaustritte aus der Landeskirche, wie sie durch eine wüste und schmutzige Agitation im letzten Viertel des vorigen Jahres in Berlin hervorgerufen wurden.

Dem Namen nach werden diese Austritte ins Werk gesetzt von dem Komitee „Konfessionslos", das wohl besser hieße: „Komitee der Antichristen". Protektoren dieses Komitees sind: die beiden Monistenväter Haeckel und Ostwald,



der Präsident des deutschen Freidenkerbundes Gustav Tschirn und der Materialistenapostel Bruno Wille. Vorsitzender ist der Verfasser der „Christusmythe", Arthur Drews. In holder Eintracht gehören dem Komitee an: Monisten, Freidenker und Genossen. Geheimräte und Genossen arbeiten innerhalb desselben Hand in Hand an der Unterminierung der Grundlagen unseres Staatslebens. [Und zwar scheint die rote Internationale dabei die erste Flöte zu spielen, wenigstens gebührt ihr unbestritten das allerdings gar nicht zweifelhafte Verdienst, bei der Kirchenaustrittsbewegung Führer gewesen zu sein. Seit den Erfolgen der Sozialdemokratie bei der Reichstagswahl 1912, die unbestritten zum Teil aufs Konto der schwächlichen Haltung der Regierung gegenüber der liberal-sozialdemokratischen Steuerhetze zu setzen sind, konnte man ein Abflauen und Zurücktreten der roten Hochflut bei verschiedenen Gelegenheiten beobachten. Auf dem Jenaer Parteitage wurde es dann von verschiedenen Seiten betont, daß, um der „öden Stagnation" im Parteileben zu entrinnen, die Sozialdemokratie einer neuen Aufrüttelung der Massen bedürfe. Der Massenstreik, den manche als dazu geeignetes Mittel empfahlen, wurde von den Gewerkschaften abgelehnt. Da erwies sich Dr. Karl Liebknecht als Retter in der Not. Er pries am 25. Juli im Vorwärts ein neues Mittel zur Belebung der Massen und zum Kampfe gegen die Reaktion und ihren Staat an. Er empfahl die Agitation für Austritt aus der Landeskirche. „Im Austritt aus der Landeskirche und im Boykott der Kircheneinrichtungen," so schrieb er etwa,[1]) „liegt eine noch nicht genug geübte Machtanwendung, deren Wert nicht unterschätzt werden darf. Man könnte dem Vater Staat ganz empfindlich schaden, wenn man der Mutter Kirche eins versetzt. Massendesertion! Wenn die halbe Armee desertiert, so ist der Feldherr in Gefahr. Wenn der reaktionäre Staat seine landeskirchlichen Hilfstruppen verliert, so ist seine Macht empfindlich geschwächt, wenn nicht gar gebrochen.

1) Das freie Wort, 1913, S. 587 ff.



In dem Augenblicke, wo die Sozialdemokratie den Massenstreik gegen die Kirche proklamiert, wo etwa 20—30 Millionen aus den Landeskirchen austreten, ist zum mindesten in Preußen, dem Hauptsitze der Reaktion, die Landeskirche vollständig vernichtet."

Die offenherzigen Anregungen Liebknechts fanden bald fruchtbaren Boden. Anläßlich des Monistentages in Düsseldorf versammelten sich unter Vorsitz Dr. Lothar Schückings aus Dortmund etwa 50 Vertreter des Komitees Konfessionslos (8. September), um über weitere notwendige Aktionen zu beraten. Hier fanden die Liebknechtschen Vorschläge in eingehender Besprechung Zustimmung, und es wurde beschlossen, eine regere Agitation für den Kirchenaustritt zu entfalten. Jedoch war man sich darüber einig, dieselbe nicht mehr wie bisher mit der Propaganda für die freigeistigen Vereine zu verquicken, da solche Verquickung, wie bemerkt wurde, sehr oft dazu führe, daß die zum Austritte Bereiten alles beim Alten ließen. Interessant klang die Feststellung eines Redners, daß die katholische Kirche die Austrittsbewegung nicht sonderlich fürchte und daß vorläufig noch nicht auf größere Erfolge bei den Katholiken zu rechnen sei. Man beschloß deshalb, die Schwerkraft der ganzen Bewegung vorerst auf die protestantischen Großstädte zu richten. Geheimrat Ostwald gab seinen monistischen Segen zu den Beschlüssen seiner Jünger. Er stiftete aus seinem energetischen Dispositiondsfonds 1200 ℳ für das Komitee Konfessionslos.

Der erste Ort, welcher mit der Agitation für den Austritt aus der Landeskirche beglückt wurde, war Neukölln. Als äußeren Anlaß, zur Beschönigung des wüsten Treibens, benutzte man die Tatsache, daß in Neukölln eine 5. Kirche gebaut werden soll, wodurch die Schuldenlast dieser Kirchengemeinde von 1,1 Million auf 1,5 Million anwachsen würde, sowie das weitere Faktum, daß in Neukölln die Kirchensteuern in wenig Jahren von 10 % auf 20 % stiegen. In drei überfüllten Versammlungen sprachen: Lehmann-Rußbüldt, Liebknecht und der Zehngebotehoffmann über das Thema:



„Heraus aus der Kirche". 307 Personen folgten dem Rufe, den wegen der oben geschilderten Gelderhältnisse die kirchlich Liberalen sogar für verständlich erklärten. Ende Oktober folgte diesem ersten Experimente ein neuer, viel gefährlicherer Ansturm. Am letzten Dienstag des Monats fanden vier große Volksversammlungen statt. Sie waren einberufen vom Groß-Berliner-Vertrauensobmann des Komitees Konfessionslos. Das Thema aller vier Versammlungen lautete übereinstimmend: „Massenstreik gegen die Staatskirche". Es sprachen zu diesem Thema: in der Hasenheide Ostwald und Liebknecht, in der Brauerei Friedrichshain Reichstagsabgeordneter Peus (soz.) und Tschirn, im Moabiter Gesellschaftshause Hoffmann, im Viktoriagarten zu Willmersdorf Wille und Reichstagsabgeordneter Vogtherr (soz.) Sämtliche Versammlungen waren nach dem Berichte des Vorwärts vom 30. Oktober zahlreich besucht, die Redner fanden reichsten Beifall. In den Versammlungen gaben insgesamt nach demselben Blatte 1328 Personen dem Komitee die schriftliche Erklärung ihres Austrittes. Es lagen nämlich gedruckte Formulare für solche Erklärungen auf und brauchten nur unterzeichnet zu werden. Das Komitee übersandte dieselben dem Gerichte.

Am preußischen Buß- und Bettage sollte ein noch stärkerer Ansturm stattfinden. Das Komitee hatte für diesen Tag zwölf Austrittsversammlungen auf einmal angesetzt. Das Thema sollte lauten: „Tut Buße!" Wie dies gemeint war, legte der Vorwärts in seinem Bußtagartikel näher dar.

Er schrieb: „Mitten hinein in das Chaos kapitalistischer Unvernunft und Unmenschlichkeit klingt der Ruf der Kirche: Tut Buße! Er dringt nach unten. Das breite Volk empfindet ihn wie Hohn und schüttelt finster das Haupt. Die Nachfolger des sagenhaften Nazareners, der nur einen Rock hatte und die Füchse beneidete um ihre Höhlen, sitzen in guten fetten Pfründen, treiben oft noch lohnende Nebengeschäfte, nehmen Geld von Juden und Heiden, und wenn sie mit ihrem Einkommen nicht glauben aus-



kommen zu können, so schreien sie nach Zulage und stecken seelenruhig 13 Millionen mit einem Male ein. Und daß der Luxus bei den evangelischen Kirchengrößen nicht minder gern betrieben wird, darüber hat sich ja vor nicht allzulanger Zeit ein junger Pfarrer in der Vossischen Zeitung ausgelassen, wo er mitteilte, daß sehr viele Berliner Pfarrer auf der rechten wie linken Seite ihrer kirchenpolitischen Gruppierung in einem bedenklich zunehmenden Maße verweltlichen und über ihre Verhältnisse hinaus leben. Junge Prediger könnten mit den ältern kaum mehr gesellschaftlich verkehren, weil es in manchen Pfarrhäusern zu luxuriös zugeht, und es ihnen nicht möglich ist, die teuren Gastereien zu erwidern. Deshalb liege die Versuchung nahe, auf irgend eine Weise die nicht vorhandenen Mittel zu beschaffen. Und er sagt dann weiter, daß viele Berliner Pfarrer den ganzen Winter über jeden Abend mit zwei bis drei Einladungen zum Diner bedacht sind und selten vor 2 Uhr nachts heimkehren, worunter die Erledigung der kirchlichen Pflichten, besonders auch der Kindererziehung, bedenklich leiden müsse. Und sehr richtig bemerkt der junge Pfarrer: . . ., wo der Sektkübel, die Austernserie und das Automobil zum täglichen Bedürfnis wird, da muß zwischen dem Träger des Evangeliums „Vom armen Leben Jesu" und seiner Gemeinde sich eine Entfremdung einstellen! So spricht ein berufener Mund. Und so sehen die heute aus, die dem Volke mit gottseliger Stimme zurufen, daß es Buße tue."

Man sieht aus diesem längern Zitat, daß die Sozialdemokratie Morgenluft witterte und deshalb die Gelegenheit nicht zu versäumen trachtete. Mit allerlei unkontrollierbaren Gerüchten, die man in verschiedene Blätter lanzierte, suchte man die bösen Instinkte des Volkes zu erregen. So sollte die Kaiserin schon zu Maßnahmen gegen die Bewegung aufgefordert haben, es sollten im Beisein der Kaiserin Konferenzen zur Beratung von Abwehrmaßregeln abgehalten worden sein, es sollte eine Erhöhung der Gebühren für Kirchenaustritte beabsichtigt sein u. a. m. Der Vorwärts, der diese Gerüchte auch brachte, reagierte (24. 11. 13) darauf mit folgendem Spottgedicht:

„Nun mußt du laufen aufs Gericht
Und hast viel Schererei.
Der Pastor mahnend zu dir spricht:
O bleibe doch dabei!
Doch trittst du aus trotz alledem,
Verlangt er von dir 100 Em."

Die zwölf Versammlungen wurden für den Bußtag verboten, weil, wie es im betreffenden polizeilichen Entscheide hieß, sie mit dem Charakter des Tages unvereinbar seien. Sie fanden am darauffolgenden Donnerstage statt unter stärkster Beteiligung. Der Andrang war so groß, daß sieben Versammlungen frühzeitig polizeilich gesperrt werden mußten.

In den Versammlungen herrschte eine Tonart, die für den Zustand der Zivilisation eines Teiles unseres Volkes ein geradezu vernichtendes Zeugnis bedeutet.

So berichtet die „Post" [1]: „Wir haben gestern einer der 12 Volksversammlungen beigewohnt. Wir waren von vornherein auf einen unerquicklichen Abend gefaßt. Aber eines hat uns geradezu erschüttert: ein solches Maß von Roheit, eine solche Verlumptheit der Gesinnungen hätten wir nicht für möglich gehalten. Nicht nur, daß jeder, aber auch jeder, der auch nur andeutungsweise für seine Kirche einzutreten wagte, niedergebrüllt, vom Podium gezischt und mit unflätigen Schimpfworten bedacht wurde. Nein, nicht einmal sich zu Idealen zu bekennen, ward einem Diskussionsredner gestattet. Als er an die echten, innern Gefühle im Menschen appellierte, als er meinte, jeder Mensch müsse sich doch den Glauben an etwas Höheres bewahren, da ertönte ein tausendstimmiges „Huh", schrille Pfiffe durchgellten den Raum, höhnisches Lachen aus vollem Halse quittierte über ein solches Bekenntnis. Man glaubte in einer Gesellschaft von Verbrechern zu sein, nicht unter Menschen von Gefühl und Gesinnung. Will man Proben? Hier sind sie Als ein Pfarrer die Rednertribüne bestieg, ertönten Zwischenrufe: „So siehste aus!" „Oller Pfaffenkopp!" Und an einer andern Stelle hörten wir die auf die Pastoren gemünzten Worte: „Verfluchte

1) Zitiert nach dem „Reichsboten" vom 23. 11. 13.



Lumpen!" „Schweinepriester!" Einem Herrn, der einen Zwischenruf machte, schrie man zu: „Raus mit dem Pfaffengesicht!" Und einmal drang ein hundsgemeiner Zwischenruf an unser Ohr, ein Ausdruck aus Zuhälterkreisen, der sich jeder Wiedergabe entzieht."

Aus den anderen Versammlungen berichteteten der Reichsbote, die Kreuzzeitung u. a. ähnlich. Der Erfolg übertraf sicher selbst die kühnsten Erwartungen ihrer Veranstalter. Über 4000 schriftliche Austrittserklärungen heimsten sie ein zur Beförderung ans Gericht. Der 30. November brachte wieder 3 Versammlungen und 1247 Austrittserklärungen. Rüstig geht die Agitation weiter. Sogar Nachtversammlungen werden abgehalten für jene, welche während des Tages abgehalten sind. Restaurateure, Zigarrenhändler, Geschäftsleute übernahmen Abgabe-, Ausfüll- und Sammelstellen für Austrittsformulare gegen Entgelt von fünf Pfennig pro Austritt, so aus der Sache ein Geschäft machend. Wie die Germania am 30. 12. 13 zu berichten wußte, erfolgten „in den Tagen vom 1.—23. Dezember in Groß-Berlin insgesamt 17000 Austritte. Auf dem Amtsgericht Berlin-Mitte sind 12 richterliche Beamte und 38 Aktuare mit der Erledigung der Kirchenaustrittserklärungen beschäftigt. Die Morgenpost will wissen, daß am Montag (den 29. 12.) auf dem Amtsgericht Berlin-Wedding bis zu 1300 Kirchenaustritte erklärt wurden."

Die Kirchenaustrittsbewegung ist also für die evangelische Landeskirche ein sicher sehr ernst zu nehmendes Zeichen. An und für sich wird die Landeskirche ja an den Ausgetretenen nicht viel verloren haben, denn es waren höchstwahrscheinlich nicht die besten Früchte, die hier abfielen. Die hier Austretenden hatten wohl schon längst alle mit jedem Christentume gebrochen. Es bedurfte nur dieses leichten Sturmes, der sie auch äußerlich zum Abfall brachte. Sollte es da sich nicht als notwendig erzeigen, daß die evangelischen Pfarrer sich einmal etwas tiefgehender wie bisher mit der Pflege des positiven Christentums bei ihren Gliedern beschäftigen! Weite protestantische Kreise haben bisher nur von antikatho-

lischen Instinkten gelebt. Mögen die gläubigen Geister des Protestantismus, die es noch wirklich ernst mit ihrem Christentum meinen, diese drohende Gefahr erkennen und auf Abwehr sinnen. Weg mit allen die kirchliche Wirksamkeit einengenden Bestimmungen. Oder sollte den leitenden Kreisen in der Landeskirche das Neuheidentum, das sich in Berlin augenblicklich etabliert, noch lieber sein, als die „römische Kirche"? Nun, dann möge man sich merken, daß dieses Neuheidentum der Totengräber der heutigen Gesellschafts- und Staatsordnung sein wird, und daß es den leitenden Berliner Kreisen zuerst das Grab zu schaufeln trachtet. N.

XXVIII.

Der Reichsausschuß der Zentrumspartei.

12. Februar 1914.

In Berlin hat am vergangenen Sonntag, den 8. Februar, eine Neugründung der deutschen Zentrumspartei ihren Abschluß gefunden, die als eines der bedeutungsvollsten innerpolitischen Ereignisse seit dem Jahre 1871, zuvörderst auf parteipolitischem Gebiete, bezeichnet werden muß. 44 Delegierte aus den einzelnen deutschen Bundesstaaten, darunter 9 aus Bayern, haben einen Reichsausschuß der deutschen Zentrumspartei gebildet. Diesem Reichsausschuß steht nach § 5 der inzwischen bekanntgegebenen Statuten die oberste Leitung der Partei in Angelegenheiten des Reiches, insbesondere die Feststellung der Parteisatzung und des Parteiprogramms zu. Den Reichsausschuß der Partei bilden (§ 6): die Mitglieder des Vorstandes der Zentrumsfraktion des Reichstags; die Mitglieder der Vorstände der Zentrumsfraktionen der Landtage von Preußen, Bayern, Baden, Württemberg, Hessen und Oldenburg; ferner die ersten Vorsitzenden der Landesausschüsse



der Zentrumspartei von Preußen, Bayern, Baden, Württemberg, Hessen, Oldenburg und Sachsen; sowie weiter von den Landesausschüssen aus ihrer Mitte gewählte Mitglieder, deren Zahl für Preußen 13, für die übrigen Bundesstaaten zusammen 11 und zwar für Bayern 6, Baden 2, Württemberg, Hessen und Oldenburg je 1 beträgt. Von besonderem Belang erscheint die Bestimmung, daß durch Beiwahl des Reichsausschusses außerdem bis zu 20 Mitglieder, insbesondere aus den Vertretern der Parteipresse und der größeren Verbände, welche für das Gebiet des Reiches eine hervorragende Bedeutung haben, in den Reichsausschuß berufen werden können. Über den Abstimmungsmodus sagen die Statuten nichts, es dürfte also das Majoritätsprinzip maßgebend sein.

Von dem neuen Reichsausschuß schreibt die „Kölnische Volkszeitung" in sehr interessanten Ausführungen (Nr. 125 vom 11. Februar 1914):

Es könnte auffallend erscheinen, daß dieser Zentralausschuß der Partei erst jetzt sich gebildet hat, nachdem die Partei selbst schon eine reiche Wirksamkeit von mehr als vierzig Jahren hinter sich hat. Auch schon die Bildung des Landesausschusses der preußischen Zentrumspartei hatte sehr lange auf sich warten lassen. So leuchtet ohne weiteres ein, daß diese Entwicklung mit dem föderalistischen Charakter der Zentrumspartei zusammenhängt. Von vorneherein als „Verfassungspartei" gegründet und damit, wie in den Einzelstaaten, so auch im Reiche, fest auf den Boden der zu Recht bestehenden Verfassungen sich stellend, hat die Zentrumspartei stets die selbständige Entwicklung in den einzelnen Bundesstaaten anerkannt und gegenüber rücksichtslos zentralisierenden Bestrebungen des Liberalismus geschützt . . . Eine ehrlich föderalistische Partei wie das Zentrum mußte die natürliche Entwicklung in den einzelnen Bundesstaaten abwarten... Angesichts dieser Entwicklung war es schließlich nur die Ziehung einer logischen Konsequenz, daß auch die Bildung eines Reichsausschusses angestrebt wurde. Trotzdem gehörten langjährige, sorgfältige und umsichtige Vorarbeiten dazu, um diesen Gedanken zu verwirklichen. Am 18. November 1911 waren in Berlin Ver=

treter aller in Frage kommenden Fraktionen beisammen und beschlossen die Satzung für eine Gesamtorganisation der deutschen Zentrumspartei. Diese Satzung fand dann allmählich die Zustimmung aller bestehenden Zentrumsfraktionen der Einzelstaaten . . .[1]) Die deutsche Zentrumspartei darf sich dieses Abschlusses ihrer Organisation aus vollem Herzen freuen. Es ist klar, daß eine große Partei wie das Zentrum auf die Dauer nicht ohne Zentralorgan bleiben kann, wenn die Einheitlichkeit der Entwicklung nicht Schaden leiden soll. Ebenso war es aber auch klar, daß die Bildung nicht überstürzt werden durfte, sondern daß gewartet werden mußte, bis sie von allen Seiten als natürlich und notwendig erkannt und anerkannt war. Dieser Augenblick war inzwischen herangereift und so konnte jetzt die Krönung des gesamten Baues der deutschen Zentrumspartei vorgenommen werden, ohne daß zu befürchten wäre, daß der Bau wegen minderer Standfestigkeit der Grundlagen in Gefahr kommen könnte." —

Der neue Reichsausschuß hat sich sofort mit einer sehr bemerkenswerten programmatischen Kundgebung an die Mitglieder der deutschen Zentrumspartei gewendet.

Das Manifest beginnt mit der Versicherung, daß die Zentrumspartei wie bisher im Geiste ihrer Gründer werde geleitet werden. Nach Hervorhebung verschiedener programmatischer Sätze wird als Konsequenz derselben das Zusammenwirken katholischer und nichtkatholischer Männer innerhalb der Zentrumspartei als der Erhaltung des Friedens unter den christlichen Konfessionen und der Förderung gemeinsamer Interessen dienlich bezeichnet. „Das Zentrum ist eine grundsätzlich politische, nicht konfessionelle Partei." Unter Ablehnung jeder weiteren Definition wird erklärt: „das Zentrum soll bleiben, wie es war und ist" — eine Wendung, welche unwillkürlich an den Titel einer bekannten Broschüre erinnert: das Zentrum, wie es war, ist und bleibt.

1) Nur Elsaß-Lothringen ist im Reichsausschuß nicht vertreten.



Weiter heißt es: Alle Mitglieder der Partei müssen von der Überzeugung durchdrungen sein, daß gegenüber der stetig wachsenden Macht der staats- und religionsfeindlichen Sozialdemokratie die christlich-nationale Arbeiterbewegung nur dann voll zur Geltung kommen kann, wenn alles hintangehalten wird, was ihre Einigkeit und ruhige Entwicklung gefährdet. Die Berliner Zentrumsparlamentskorrespondenz bemerkt hiezu:[1])

Damit habe die Zentrumspartei mit Nachdruck erklärt, daß sie vom politischen Standpunkt aus dauernd Wert darauf legen müsse, daß ihre Anhänger wie in allen anderen interkonfessionellen Organisationen, so auch in den christlich-nationalen Gewerkschaften kräftig mitarbeiten, um auch in ihrem Teil den wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg von Land und Volk zu fördern. „Die Zentrumspartei hat in dem leidigen Gewerkschaftsstreit jetzt ihr Wort gesprochen und wird auch in Zukunft in ihrer Stellung zu den christlichen Gewerkschaften und zu den Quertreibern konsequent verfahren. Es ist aber nicht nur ein politischer und sozialer Krieg, den die sogenannten Integralen führen, alle ihre Angriffe führen sie auf die allein von ihnen verfochtene Wahrung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre zurück. Wenn darum Frieden im katholischen Deutschland herrschen soll, dann müssen vor allem jene sich auf die Seite des katholischen Volkes stellen, zu denen es als seinen Führern in katholischen Dingen aufblickt. Das katholische deutsche Volk hat seinen geistlichen Führern nie die Gefolgschaft verweigert, aber es will nicht von einem Häuflein von Leuten kommandiert werden, in deren Vorgehen es nichts Katholisches erblicken kann. Darum auch hier: die Führer vor die Front!"

Wenn wir diese Auslassung recht verstehen, so wird hier appelliert an die Mitwirkung der geistlichen Führer, das heißt wohl der hochwürdigsten Herren Bischöfe und in letzter Linie Seiner Heiligkeit des Papstes zur Lösung des Gewerkschaftsstreites, in welchem die Zentrumspartei „jetzt ihr Wort ge-

1) Augsburger Postzeitung Nr. 67 vom 11. Februar 1914.



sprochen". Ob damit in der Sache das **letzte** Wort gesprochen ist? Es ist zu erwarten, daß die für den 13. Februar angekündigte Beratung der Bischöfe der rheinischen Kirchenprovinz in Köln sich auch mit dieser immer schwieriger sich gestaltenden Frage beschäftigen wird. Die neue oberste Instanz des deutschen Zentrums hat den sogenannten Nörglern und Quertreibern die Tür gewiesen und sie als Feinde der Partei gebrandmarkt. Es wird sich früher oder später zeigen, ob die Bewegung, welche bisher ohne jegliche organisatorische Zusammenfassung bald da, bald dort an die Öffentlichkeit trat, nur Ausfluß von einzelpersönlichem Fanatismus oder verletzter Eitelkeit oder der Sucht, eine Rolle zu spielen ist, oder ob sie neben solchen Begleiterscheinungen im Grunde eine geistige Strömung darstellt, welche sich mit elementarer Gewalt Bahn brechen muß. In ersterem Falle wird sie nach vorübergehendem Aufflackern absterben, in letzterem aber wird sie sich wohl zeitweilig zurückstauen, aber nicht dauernd überwinden oder ignorieren lassen.

Wer immer aber — ob hoch oder niedrig, ob geistlich oder weltlich — heute sich berufen glaubt, an der weiteren Entwicklung unserer innerdeutschen Verhältnisse in Wort und Schrift mitzuwirken, der möge sich der schweren Verantwortung bewußt sein vor Gott und den Mitbürgern, wenn eine dauernde Störung der Einheit der deutschen Katholiken und dadurch eine Schwächung ihrer politischen Stellung eintreten sollte.

XXIX.

Kürzere Besprechungen.

1. Religiös-sittliche Verhältnisse in Frankreich zur Zeit der Restauration.[1]) Über diesen Gegenstand hat jüngst Vicomte de Guichen zwei gehaltvolle Bände veröffentlicht, die geeignet sind, über eine wichtige Periode der französischen Geschichte neues Licht zu verbreiten. Der erste Band umfaßt die Regierung Ludwigs XVIII. (1814—24), während der zweite die religiösen Verhältnisse unter Karl X. (1824—30) behandelt. Wenn auch die sittlichen Zustände hier und da kurz berührt werden, so steht doch in beiden Bänden die religiöse und kirchenpolitische Frage im Vordergrunde der Erörterungen. Als nach dem Sturze Napoleons die angestammte Königsfamilie wieder nach Frankreich zurückkehren konnte, befand sich das Land in religiös-sittlicher Hinsicht in einem überaus traurigen Zustande. Frivoler Atheismus, Haß gegen die Kirche und ihre Diener oder doch gänzliche religiöse Gleichgültigkeit waren weit verbreitet; dazu gesellte sich tief wurzelndes Sittenverderbnis. Eine religiös-sittliche Erneuerung war dringend erfordert, sollte das Volk nicht völlig ins Heidentum zurücksinken. Es wird nun hier und da behauptet, man habe kirchlicher- wie staatlicherseits das Heil in möglichst rascher und vollständiger Wiederherstellung der früheren Ordnung gesucht. Das war aber weder bei dem Klerus noch bei dem König der Fall, wie aus der vorliegenden Publikation klar hervorgeht. Der Klerus, abgesehen von einigen extremen Persönlichkeiten, sehnte sich gar nicht nach dem alten Regime zurück; sein Hauptbestreben ging dahin, unter den ein-

---

1) Vicomte de Guichen, ancien premier secrétaire d'ambassade, La France morale, et religieuse au début de la Restauration. Deuxiéme édition. Paris, Emile-Paul. 1911. 312 Seiten. 12°. — La France morale et religieuse à la fin de la Restauration. 1912. 368 Seiten.

mal gegebenen Verhältnissen der materialistischen Strömung nach Kräften entgegenzuarbeiten und das irregeleitete Volk wieder für die Religion zu gewinnen. Auch der Regierung Ludwigs XVIII. wird man voreiliges und allzu schroffes Vorgehen nicht zum Vorwurfe machen können. Der durch Unglück klug gewordene König bevorzugte vielmehr eine geduldige, maßhaltende Politik. Und diese Politik blieb nicht erfolglos. Wenn auch beim Tode des Königs die religiösen Verhältnisse nichts weniger als befriedigend waren, so hatte sich doch im Laufe der zehn Jahre manches gebessert.

Unter Karl X. dagegen verschlimmerte sich die Lage sowohl für die Kirche als für die Monarchie. Verschiedene unkluge, allzu reaktionäre Maßregeln boten den glaubensfeindlichen Parteien der alten Revolutionsmänner und der sogenannten Liberalen Anlaß, Thron und Altar heftig zu bekämpfen. Die leidenschaftlichsten Angriffe richteten sich gegen die Kirche. Schon unter Ludwig XVIII. hatten die gelehrigen Schüler Voltaires durch Spott und Verleumdung zu verhindern gesucht, daß der Klerus wieder Einfluß auf das Volk gewinne; namentlich die Volksmissionen und die marianischen Kongregationen waren in der rücksichtslosesten Weise befehdet worden. Jetzt aber entbrannte ein viel heftigerer Kampf gegen Religion und Kirche. Zeitungen, Flugschriften, politische Vereine, geheime Gesellschaften suchten Tag für Tag die öffentliche Meinung gegen die Geistlichkeit aufzuhetzen. Bekannte Schlagworte, die auch heute noch in gewissen Kreisen gang und gäbe sind, wie Jesuitismus, Ultramontanismus und dergleichen, waren damals schon an der Tagesordnung. Es ist ein besonderes Verdienst der neuen Publikation, diesen unerbittlichen Kampf der glaubensfeindlichen Mächte gegen die Kirche ins rechte Licht gestellt zu haben. Die schwächliche Regierung glaubte durch Zugeständnisse die Opposition beschwichtigen zu können. Es sei nur an die Ordonnanzen von 1828 gegen die Jesuiten und die kleinen Seminare erinnert. Je mehr aber die Minister nachgaben, desto anspruchsvoller wurde die liberale Partei, bis schließlich im Juli 1830 die bekannte Katastrophe eintrat. Um den Haß der mit den Revolutionären



verbündeten Liberalen gegen die Kirche zu erklären, hat man schon öfters behauptet, der Klerus habe während der Restauration eine vorherrschende Stellung eingenommen. Davon kann jedoch keine Rede sein, wie der Verfasser am Ende seiner lehrreichen Ausführungen noch besonders hervorhebt. Wahr ist vielmehr, daß von 1814 bis 1830 die Kirche auf die Regierung des Landes kaum einen nennenswerten Einfluß ausgeübt hat. Viel einflußreicher war die liberale Partei, die von Anfang an bestrebt war, jede freie Bewegung der Kirche zu unterbinden. Der Haß gegen die Kirche, der während der Restauration so grell hervortrat, war eine Folge jenes religiösen Freidenkertums, das durch die Enzyklopädisten gepflanzt und in der Revolution großgezogen worden war.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß Herr Vicomte de Guichen für seine Arbeit nicht nur die einschlägige gedruckte Literatur, sondern auch manche ungedruckte Dokumente aus öffentlichen und privaten Archiven benutzt hat. Besondere Anerkennung verdient die ruhige maßvolle Art und Weise, in welcher der Verfasser als unparteiischer Historiker seines Amtes waltet. Nicht zu loben aber ist es, daß den inhaltreichen Bänden kein Personenverzeichnis beigegeben worden ist. N. Paulus.

2. Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Von Maurice de Wulf, Professor der Geschichte der Philosophie an der Universität Löwen. Autorisierte deutsche Übersetzung von Dr. Rudolf Eisler, Wien. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1913. XVI und 461 S.

Die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie von M. de Wulf, die seit ihrem Erscheinen i. J. 1900 schon vier Auflagen erlebte (die letzte 1912) und die bereits ins Englische und Italienische übersetzt wurde, ist nunmehr auch in deutschem Gewande erschienen. Der Übersetzung wurde die vierte französische Auflage des Werkes zugrunde gelegt, doch wurden in ihr von den seit 1912 publizierten Arbeiten über mittelalterliche Philosophie die wichtigsten berücksichtigt und die bibliographischen Notizen ergänzt.

De Wulfs Buch hat in R. Eisler, dem bekannten Verfasser



des Handwörterbuches der Philosophie und des Wörterbuches der philosophischen Begriffe, einen tüchtigen Übersetzer gefunden, der eine gründliche Kenntnis der philosophischen Terminologie und eine große Vertrautheit mit der philosophischen Literatur in den Dienst dieser Aufgabe zu stellen vermochte. Eislers Übersetzung ist getreu — er hat sich ganz eng an den Wortlaut des Originaltextes gehalten — und dabei doch schön, vereinigt also in glücklicher Weise die beiden Anforderungen, die man an eine Übertragung aus fremdem Idiom stellen kann und die so selten beisammen zu finden sind.

Etwas mehr Konsequenz und Präzision hätte ich bei der Wiedergabe der lateinischen und französischen Eigennamen gewünscht; es geht doch wohl nicht an, daß in einem deutschen Buche der Name des Klosters Hamersleben (in der Provinz Sachsen), wo Hugo von St. Viktor seine Bildung erhielt, in der französischen Form Hamerlève (S. 169) erscheint. Auch Seite 186 finden sich unmittelbar neben einem verdeutschten Eigennamen zwei weitere, welche die reine französische Form beibehalten haben. In einer Neuauflage müssen auch die immerhin recht zahlreichen, manchmal sinnstörenden Druckversehen verschwinden, von denen ich beispielsweise einige anführe: S. 52 Z. 14 v. u. muß es natürlich heißen: einer von ihm wesentlich verschiedenen Welt, S. 125 Z. 18 v. o. in reinen Denkgebilden; S. 129 Z. 12 v. u. ergibt nur Antirealisten den richtigen Sinn, S. 178 Z. 8 v. u. ist aus negierend regierend geworden und dadurch der Sinn ins Gegenteil verkehrt. S. 189 Z. 12 v. u. sollte es heißen: die nicht zu gehöriger Zeit Theologen (statt Philosophen) waren. S. 322 Z. 15 fehlt nach berühren ein ganzer Satz, wodurch die Fußnote 2 unverständlich wird. Ebenso kündigt die Fußnote 4 auf S. 357 die sieben Todsünden der Theologen nach R. Bacon an, führt aber nur fünf davon an unter Weglassung der Fälschung des Vulgatatextes und der Irrtümer der Exegese. Albert der Große war Bischof, nicht Erzbischof von Regensburg.

Doch diese Mängel sind nebensächlicher Art und vermögen den Wert der Arbeit nicht zu beeinträchtigen, durch die dem



bedeutenden Werke des Löwener Historikers sicherlich auch in Deutschland viele neue Freunde gewonnen werden.

Regensburg. J. Hublocher.

2. **Die Feuertaufe einer bosnischen Konvertitin.** Nach ihren eigenen Briefen und Aufzeichnungen von Gottfried Freund. Vogler & Az, Serajevo.

Die kurze Broschüre erzählt die vielumstrittene Konversion eines bosnischen Mädchens (Giurgjiuka Pavlovic oder Margareta, wie sie jetzt mit dem Ordensnamen heißt) und die empörenden, widerrechtlichen Gewaltmaßregeln, die ihrer Bekehrung von Verwandten und früheren Glaubensgenossen entgegengesetzt wurden. Die aus freiem Willen und freier Selbstbestimmung erfolgte Konversion und Ordenskandidatur des großjährigen Mädchens wird dem katholischen Erzbischof als „Raub" zur Last gelegt. Margareta muß die Feuerprobe einer zweitägigen, peinlichen Inquisition über sich ergehen lassen. Mehrmals wird sie vom serbischen Metropoliten in Gegenwart des Regierungsvertreters verhört. Sie wird in der eigenen Heimat wie eine Gefangene vom erzürnten Stiefvater bewacht. Die mutige Bekennerin soll durch Üeberredung und Einschüchterung zum orthodoxen Bekenntnis zurückgebracht werden. Sie hat Schmähungen und Mißhandlungen aller Art zu erdulden, denen sie mit sicherer Entschlossenheit und heldenhafter Festigkeit begegnet. Endlich wird ihr die Rückkehr ins geliebte Kloster gestattet.

Diese merkwürdige Bekehrungsgeschichte wirft ein trauriges Licht auf die kirchenfeindlichen Bestrebungen Bosniens. Die orthodoxen Serben stützen sich hierin auf ein, den Übertritt zu anderem Glaubensbekenntnis sehr erschwerendes Gesetz, das jedoch nur mehr gegen den Katholizismus in Anwendung kommt. Die „Feuertaufe" einer Giurgjiuka Pavlovic zeigt, wie die Rückkehr zur katholischen Kirche in Bosnien nur dem Heldenmut des Martyriums möglich ist. Nur er vermag die gesetzten Hindernisse zu überwinden, sich solchen Prüfungen auszusetzen.



XXX.

Zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu 1814—1914.

Zwei bedeutungsvolle Tage der Weltgeschichte: der 17. August 1773 und der 7. August 1814! An dem einen die Verkündigung des Aufhebungsbreves der Gesellschaft Jesu vom 21. Juli 1773, an dem zweiten die feierliche Verlesung der Wiederherstellungsbulle vom 7. August 1814. Wie verschieden sind diese beiden Tage in ihrem Ursprung, ihrer Beurteilung, ihren Wirkungen!

Der 17. August 1773. Er zeigt uns jubelnde Feinde, denen ihr Werk nach jahrelangen hartnäckigen Anstrengungen gelungen, einen betrübten Papst und das schluchzende katholische Volk; er beraubt die Kirche Tausender von gottbegeisterten Streitern, Tausender von Festungen und Vorwerken, Milliarden von Kirchengut; er vernichtet auf einen Schlag einen großen Teil der Heidenmission.

Döllinger schildert: „Am 21. Juli 1773 erschien sein (des durch den Einfluß der bourbonischen Höfe gewählten Clemens XIV.) an alle katholischen Bischöfe gerichtetes Breve Dominus ac redemptor, welches die Jesuiten aus der Zahl der geistlichen Orden tilgte. Viele fanden es befremdend, daß das Breve so plötzlich und unvorbereitet erschien, ohne daß ein Consistorium versammelt, eine Congregation zur Prüfung niedergesetzt worden wäre, ohne daß man die Beteiligten vorher vernommen hätte. . . . Das Breve wurde zu Rom und im Kirchenstaate nicht ohne Härte vollstreckt. Der General des



Ordens, Lorenz Ricci, wurde nebst den Assistenten und einigen anderen Vätern auf die Engelsburg gebracht, wo er 1775 starb. Unmittelbar vor seinem Tode unterzeichnete er eine Erklärung, worin er versicherte: 1) daß die Gesellschaft Jesu keine Veranlassung zu ihrer Unterdrückung gegeben habe, und daß er dies als von allem Vorgegangenen genau unterrichteter Vorsteher bezeuge; 2) daß er insbesondere die Gefangenschaft und die Härte, mit der man ihn behandelt, nicht verdient zu haben glaube. . . . Das Breve erregte allerwärts, vorzüglich in den Ländern, wo die Jesuiten bisher ungekränkt geblieben waren, großes Erstaunen; man hatte nicht erwartet, daß ein Papst selbst den Feinden der katholischen Religion diesen Triumph bereiten würde" (Döllinger, Handbuch der christlichen Kirchengeschichte II, 801 ff.).

Der 7. August 1814 bietet ein gänzlich verändertes Bild: knirschende Feinde, einen freudig bewegten Papst, ein jubelndes Volk.

Was hatten die zwischen beiden Tagen liegenden vierzig Jahre den Feinden, dem Papst und dem christlichen Volke gebracht?

Die Throne fast aller Dynastien, deren Minister die Aufhebung durchgesetzt, hatte die Revolution oder der Revolutionskaiser gestürzt. Die Theorien des 18. Jahrhunderts waren im Sturm der Revolution und den kriegerischen Wirrnissen wie Kartenhäuser zusammengefallen. Der Träger der Tiara selbst hatte einen schmerzlichen Leidensweg zurücklegen müssen, einen Leidensweg bis zur schmählichen Gefangenschaft.

Am 10. März 1814 hatte Napoleon den gefangenen Papst freigelassen. Während der gestürzte Imperator am 4. Mai als Gefangener in Elba gelandet war, kehrte Pius VII. nach fünfjähriger Gefangenschaft unter dem Jubel des Volkes am 24. Mai 1814 nach Rom zurück. Bereits am 7. August 1814 ließ er die Wiederherstellungsbulle in der alten Jesuitenkirche del Gesù feierlich verkünden.

In dieser Bulle erklärt der Papst, daß er die Gesellschaft Jesu auf Bitte des Generalvikars Franz Kareu und die ein-



dringliche Empfehlung des Kaisers von Rußland, Pauls I., (11. Aug. 1800) durch Breve vom 7. März 1801 für das ganze russische Reich und auf Ansuchen des Königs Ferdinand durch Breve vom 30. Juli 1804 für das Reich beider Sizilien wiederhergestellt habe. Für die (gänzliche) Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu wurden in fast einstimmigem Verlangen des ganzen christlichen Erdkreises inständige und dringende Bitten von Erzbischöfen, Bischöfen und hervorragenden Männern aller Stände täglich an uns gerichtet, besonders nachdem bekannt geworden, welch reiche Früchte diese Gesellschaft in den eben erwähnten Ländern gebracht hat. Der Wiederaufbau des Heiligtums, dem jetzt all unser Sinnen und Trachten gilt, fordert von uns, daß wir den ebenso gerechten wie allgemeinen Wünschen willfahren. Denn eine schwere Schuld vor dem Angesichte Gottes würden wir auf uns laden, wenn wir bei einer solchen Notlage die heilsame von der göttlichen Vorsehung dargebotene Hilfe nicht gebrauchten, und wenn wir in dem von fortgesetzten Stürmen hin- und hergeworfenen und erschütterten Schifflein Petri kundige und starke Ruderer, die sich uns anbieten, um die Wogen zu brechen, zurückwiesen. Das sei der Grund, so fährt der Papst fort, weshalb er jetzt endlich das ausführe, was er gleich beim Beginn seines Pontifikats (1800) sehnlich gewünscht habe. Zum Schluß erklärt er das Aufhebungsbreve vom 21. Jul 1773 für speziell und ausdrücklich aufgehoben.

Während das Aufhebungsbreve Clemens XIV. von den Feinden der Kirche dem Papste abgenötigt wurde, ist die Wiederherstellungsbulle eine völlig freie Willenstat Pius VII. Wir besitzen hierüber ein unanfechtbares Zeugnis in dem Bericht des Kardinals Pacca, der als Selbstbeteiligter am genauesten Werdegang und Ausführung schildert.

Dieser Bericht, der in die gedruckten Memoiren des berühmten Kardinals keine Aufnahme fand, erschien zuerst 1896 in der Civiltà Cattolica (XVI, 5) und lautet im wesentlichen also:



Eine der ersten Arbeiten, die der Papst unternehmen wollte, war die für ihn so glorreiche Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu. In den täglichen Unterredungen, die ich mit dem Heiligen Vater bei unserer Verbannung in Fontainebleau gehabt, hatten wir oft von den großen Nachteilen gesprochen, die der Kirche sowie der bürgerlichen Gesellschaft durch die Aufhebung dieses Ordens, der durch seine Erziehungs- und Missionstätigkeit mit Recht so gerühmt wurde, verursacht worden. Ich konnte daraus abnehmen, daß der Papst nicht abgeneigt wäre, eines Tages die Wiederherstellung der Jesuiten in Rom und in allen jenen Reichen und Ländern ins Werk zu setzen, welche sie nach dem Beispiel Pauls I., des Kaisers von Rußland, und Ferdinands IV., Königs von Neapel, für ihre Länder wünschten. Als wir am 24. Mai 1814 nach Rom zurückgekehrt waren, kamen mir jene Unterredungen sofort wieder ins Gedächtnis, aber nach den Ansichten der politischen Welt konnte die Ausführung für jene Zeit noch unreif erscheinen und unter den gegebenen Umständen vielleicht als unvorsichtig und gefährlich betrachtet werden. Kaum war man ja wunderbarer Weise einem wilden Sturm seitens der philosophischen Sekte entgangen, welche schon beim Aussprechen des Namens der Jesuiten knirschte. Man wußte auch nicht, was die auswärtigen Höfe bei der Nachricht von der Wiederherstellung eines Ordens, dessen vollständige Unterdrückung von allen (mehreren) katholischen Herrschern vor wenigen Jahren verlangt worden, sagen würden.

Ungeachtet solcher Erwägungen wollte ich gegen Ende Juni, ungefähr einen Monat nach unserer Rückkehr nach Rom, eine Auffrischung der Sache beim Heiligen Vater versuchen. Ich sagte ihm eines Tages in der Audienz: Heiliger Vater, man muß jetzt anfangen von neuem an die Gesellschaft Jesu zu denken. Der Papst antwortete mir, ohne daß ich etwas anderes hinzufügte: wir können die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu am nächsten Festtag des hl. Ignatius vollziehen. Dieser unvorhergesehene und plötzliche Vorschlag des Papstes überraschte mich und erfüllte mich mit Trost. Aber gleichzeitig ergriff mich eine große Gemütsbewegung, ich möchte fast sagen, eine wahre Mut-

losigkeit. Es handelte sich um eine Angelegenheit von größter Wichtigkeit, und um den Entschluß des Papstes auszuführen, war es nötig, große Vorsicht zu gebrauchen und vorerst viele Verfügungen zu treffen. Man hatte nur einen Monat Zeit, um alles anzuordnen und durchzuführen. Sich für die Angelegenheit Zeit zu lassen und sie aufzuschieben, war ziemlich gefährlich, besonders bei einem Mann von so zugänglichem und bescheidenem Charakter, wie bei Pius VII. Man mußte daher, wie das Sprichwort sagt, das Eisen schmieden, solange es noch heiß war, und durfte den Widerständen und Hindernissen nicht Zeit lassen. Diese waren zu befürchten von auswärtigen Höfen und auch in Rom selbst, wo nicht wenige auch unter den Guten von den alten Vorurteilen gegen die Jesuiten noch nicht zurückgekommen waren.

Ich sprach also sofort mit Kardinal Litta in Betreff der Entwerfung einer Bulle für die gänzliche Wiederherstellung der Gesellschaft und mit dem Schatzmeister Monsignore Ercolani wegen der Zurückgabe der Kirche und des Profeßhauses del Gesù und des früheren Noviziats von St. Andreas, sobald die Missionäre an Stelle desselben Haus und Kirche zu St. Silvester auf dem Monto Cavallo annehmen würden.

Der Papst wünschte, daß die Angelegenheit auch dem Kardinal Pietro mitgeteilt würde, der, unbefriedigt von dem Entwurf der Bulle, selbst einen anderen verfassen oder verfassen lassen wollte, der den Umständen und der Zeit entsprechend einfacher und passender wäre. Dann erhob sich die Frage nach der Wahl des vom Papst für Rom zu ernennenden Obern. Deshalb hielt man in Gegenwart des Papstes eine Kongregation ab, die aus den Kardinälen Mattei, Pietro, Litta, Brancadoro, Gabrielli und mir, als Staatssekretär, bestand. Der Heilige Vater billigte den vom Kardinal de Pietro vorgeschlagenen Bullenentwurf, und bestimmte den Pater Panizzoni als neuen Obern, einen alten Jesuiten, der in Rußland gewesen und dem P. General gut bekannt war.

Diese Beratungen bewirkten, daß die feierliche Verkündigung der Bulle am Tage des Ignatiusfestes noch nicht stattfinden



konnte: sie wurde deshalb auf den 7. August, also auf den Oktavtag, verschoben. Ich darf es nicht verhehlen, daß ich jene Woche mit pochendem Herzen verbrachte, da sich schon das Gerücht von dem Vorhaben zu verbreiten begonnen hatte.

Endlich brach jener Tag an, der von den Frommen so heiß ersehnt worden. Am Morgen des 7. August trug man den Papst, unter dem Jubel einer großen Menge Volkes vom Quirinal nach der Kirche Gesù. Nach der heiligen Messe am Altar des heiligen Ignatius, ging er in die, nach der Kongregation der Adeligen benannte Kapelle, wo ihn alle damals in Rom anwesenden Kardinäle, ein einziger kranker ausgenommen, ferner verschiedene Prälaten und andere angesehene Persönlichkeiten erwarteten. Ringsum standen die alten Patres, die der alten Gesellschaft noch angehört und die nun zwischen und hinter den Bänken der Kardinäle Platz genommen hatten; auf sie konnte man im wahren Sinne des Wortes die Stelle im Evangelium anwenden: „Multitudo languentium, expectantium aquae motum“. Zum größern Teil waren es Taube, Lahme, vom Schlag Gerührte, die sich selbst in Gegenwart des Papstes nur mit Hilfe eines Stockes auf den Füßen halten konnten. Sie zeigten auf ihrem Gesichte den heißen Wunsch nach Vollziehung des großen Aktes. Es war ein Schauspiel, das, wenn es nicht wegen der traurigen damit verknüpften Erinnerungen so ergreifend und rührend gewesen wäre, eher Anlaß zur Heiterkeit gegeben hätte.

Der Papst befahl die Bulle über die Wiederherstellung der Gesellschaft zu verlesen; dann ließ er die guten alten Jesuiten zum Fußkuß zu.

Zugegen war bei dieser Feierlichkeit auch die Prinzessin Maria Luise von Bourbon, damals Königin von Etrurien, mit ihren Söhnen, Neffen der Souveräne, die von ihren philosophischen Ministern hintergangen, die Vertreibung der Jesuiten vom Heiligen Stuhl verlangt hatten. Es scheint, die fromme Prinzessin wollte durch ihre Anwesenheit bei diesem Akt eine öffentliche Genugtuung leisten für das schwere Unrecht, das der Gesellschaft von Seiten ihrer Verwandten zugefügt worden.



Nachdem der Papst und die Kardinäle sich entfernt hatten, rief ich, in meiner Eigenschaft als Staatssekretär, den Pater Panizzoni und übergab ihm das Billet, in welchem er vom Heiligen Vater als Superior über die Häuser des Ordens in Rom bis zu einer weiteren Verfügung des Generalobern ernannt worden war. Gleich darauf wurde die an mich als Camerlengo gerichtete päpstliche Verfügung verlesen, durch welche den Jesuiten die beiden Häuser Gesù und S. Andrea zurückgegeben wurden; weiter wurden ihm sechstausend Dukaten aus dem öffentlichen Schatz angewiesen. Dann ging ich ruhig und zufrieden von dannen und durfte diesen Tag zu einem der wenigen zählen, welche mir inmitten der fortgesetzten Bitterkeiten meines schmerzensreichen Ministeriums einigen Trost gewährten.

An einem der folgenden Tage erhielt der Papst einen Brief von Ferdinand VII., König von Spanien, der geschrieben war, bevor man noch in Madrid von der Veröffentlichung der Bulle und von dem Vorhaben des Papstes betreffs Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu etwas wußte; und in diesem Brief forderte gerade dieser Monarch die Wiederherstellung des Ordens für die ganze spanische Monarchie. Es kamen dann ähnliche Gesuche vom König von Sardinien und vom Herzog von Modena; und so wurde jede Furcht genommen, daß von seiten der auswärtigen Höfe der Schritt des Heiligen Vaters, den dieser unternahm, ohne sie erst um Rat zu fragen oder ihnen wenigstens eine Andeutung zu machen, eine üble Aufnahme finden würde.

Soweit der Bericht des Kardinals Pacca, der stets den Wert der ersten und besten Quelle über Ursprung und Hergang der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu behaupten wird. Aus gleichzeitigen Quellen lassen sich noch folgende Einzelheiten beifügen.

Der Papst traf 8 Uhr Morgens an dem Tore der der Kirche del Gesù ein. Dieselbe war herrlich geschmückt und erleuchtet. Alle Kardinäle, 18 an der Zahl, nebst vielen Bischöfen und Prälaten erwarteten ihn dort. Als der Hl. Vater sich auf den Thron in der Kongregationskapelle niedergelassen, überreichte er die Bulle dem Msgr. Christaldi. Derselbe las



sie laut vor und gab sie dann dem Papste zurück. Dieser rief nun den 85jährigen, aber noch rüstigen Provinzial Panizzoni zu sich, der knieend an den Stufen des Thrones die Bulle in Empfang nahm. Nachdem Panizzoni den Fuß des Hl. Vaters geküßt, nahten sich der Reihe nach die übrigen Jesuiten, gegen 150, küßten den Fuß des Hl. Vaters und zogen sich dann zurück. Der jüngste dieser Jesuiten war 60 Jahre, 15 waren 80 Jahre, mehrere standen nahe an 90. Einige mußten, gestützt auf einem Stock, geleitet werden, was Prälaten übernahmen. Manche der alten Jesuiten weinten wie Kinder vor Freude, ein Schauspiel, das den Papst rührte und erfreute. (Vergl. J. Nonell, El Ven. P. José Pignatelli Manresa 1894, 3, 311 ff.)

Es ist auffallend, wie wenig Spuren der Akt der Wiederherstellung in der zeitgenössischen Literatur hinterlassen hat, und wie karg Darstellung und Beurteilung auch in der späteren historischen Literatur ausfallen. Teilweise sind daran wohl schuld die weltbewegenden Verhandlungen des Wiener Kongresses, die einen Monat später (September 1814) ihren Anfang nahmen, und die sich überstürzenden Ereignisse, die durch die Rückkehr Napoleons von Elba im folgenden Jahre (1. März 1815) veranlaßt wurden. Für manche Historiker lag in der Sache selbst ein Grund, schnell darüber hinwegzugleiten. So sehr ihnen das Aufhebungsbreve, das sie durchgängig zur Bulle und unfehlbaren päpstlichen Manifestation gestempelt, gefallen, so wenig mußte ihnen die feierliche Wiederherstellungsbulle Anlaß zu lebhafter Schilderung bieten, weil dadurch ihre Freude sehr gedämpft und ihre Unfehlbarkeitstheorie über den Haufen geworfen wurde.

Jedenfalls fühlten die Gegner der Kirche den Schlag, der sie durch die Wiederherstellung der wehrhaften Compannia getroffen hatte. Im folgenden Jahre, am 24. März 1815, wurde in einer Warschauer Loge eine Elegie gesungen: Alarmruf der Zivilisation über die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu, und zur selben Zeit brach der Sturm los in St. Petersburg. In der Nacht vom 20. Dezember 1815 wurden die Jesuiten aus St. Petersburg vertrieben, und



fortgesetzten Intriguen gelang es, ein kaiserliches Dekret zu erwirken, das am 24. März 1820 die sämtlichen 358 Jesuiten aus Weißrußland verbannte.

Wunderbare Verkettungen der Weltgeschichte oder vielmehr wunderbare Fügungen der göttlichen Vorsehung! Als die Gesellschaft Jesu zerschmettert am Boden lag, duldet russischer Despotismus nicht die Verkündigung des päpstlichen Breves in dem nördlichen Teil von Lithauen, Weißrußland genannt, das kaum ein Jahr zuvor (14. Oktober 1772) durch die Teilung von Polen an Rußland gefallen war. Trotzdem die Nuntien alles aufbieten, die Durchführung des Breves auch für Weißrußland zu erreichen, hält die russische Faust jeden amtlichen Verkündiger von den Pforten der Kollegien zu Mohilew und Polock fern. Russische Gunst ruft die Jesuiten nach St. Petersburg, russische Gunst erwirkte ihre förmliche Anerkennung für Rußland durch Pius VII. (1801). Kaum hat die Gesellschaft ihre Auferstehung gefeiert, ändert sich fast plötzlich das Bild. Die russische Gunst wandelt sich in Verfolgung. Das Asyl war nicht mehr notwendig, ja für das Ganze hinderlich geworden. Gerade die Vertreibung aus Rußland machte die Kräfte frei, die nach der Wiederherstellung auch die Wiedereinrichtung in den andern Ländern in die richtigen Bahnen lenken konnten.

Was infolge dieser Wiedereinrichtung die Jesuiten in Europa und in den überseeischen Missionen im Laufe eines Jahrhunderts gewirkt, wird uns vielleicht in einem späteren Aufsatze beschäftigen. Glanz und Mittel der alten Gesellschaft waren gewiß größer, als die der neuen. Aber die Arbeit der neuerstandenen Gesellschaft darf in vielen Punkten als eine der alten ebenbürtige bezeichnet werden, in einigen übertrifft sie dieselbe noch. In jedem Falle können die Jesuiten, wie Gabriel Monod in seiner Studie über die Jesuiten betont (Boehmer, Les Jésuites, Introduction XXXVI), mit gutem Rechte das Zentenar der Wiederherstellung ihres Ordens durch Pius VII. feiern und mit ihnen — so fügen wir hinzu — die ganze katholische Christenheit.



XXXI.

Von der Kunstgeschichte des Kruzifixes.

(Schluß.)

3. Romanischer Kruzifixus.

Schon im Verlaufe unserer bisherigen Untersuchungen haben wir wiederholt gesehen, wie das Leben der Kirche und die Entwicklung der theologischen Anschauungen die Form des Kruzifixbildes aufs tiefste beeinflußten. Ganz besonders nachhaltig aber geschah das im 11. und 12. Jahrhundert. Der erste Scholastiker Anselm († 1109) hatte in seiner Schrift Cur Deus homo (1098) die Erlösung unter einen anderen Gesichtspunkt gestellt als die bisherigen Theologen: von ihm stammt die allerdings auch der heil. Schrift nicht fremde „Satisfaktionstheorie“. Er betrachtete die Erlösung als Genugtuung für die Schuld der Menschheit. Die Menschheit war Gott genugtuungspflichtig, aber, weil eben bloß Menschheit, gegenüber dem unendlichen Gott genugtuungsunfähig. Nach ewigem Ratschluß trat für sie der Gottmensch ein; Mensch mußte er sein, weil die Menschheit gesündigt hatte; Gott, weil eine unendliche Genugtuung nötig war. Diese aber konnte er nur leisten durch seinen Tod. Denn zu allen anderen Werken der Huldigung gegen Gott war er als Mensch ohnehin verpflichtet. Diese Genugtuung des freiwilligen Todes aber leistete er rein zum Heil des Menschen, also aus Liebe, und so bildet doch wieder die Liebe den Grundakkord in dem ganzen schrecklichen Opferwerk.

Dieser neuen Theorie war die altbyzantinische Darstellung des Kreuzigungsgeheimnisses gelegener als die abstrahierende, was zugleich die Erklärung des Sieges der ersteren um so vollständiger macht. An die Seite der Scholastik trat aber eine zweite gewaltige Macht, die ebenfalls die Richtung auf eine möglichst



lebenswahre Fassung der Erlösungstat festhielt — die Mystik, zumal die Mystik des hl. Franz von Assisi, der in wirklich wunderbarer Weise das Werden der neuen christlichen Kunst des Abendlandes und vor allem die Kruzifixdarstellung beeinflußte. Ihm „erschien als Kern des Christentums Christi, des Gekreuzigten, Leben in jedem einzelnen Gläubigen" (Jörgensen). Kein Wunder, daß das Kreuz und der Kruzifixus in seinem und der Seinigen Leben und Predigen sein stetes Echo hatte, daß er vor den Toren seiner Klöster stand und steht, und zwar das Kreuz als Mittel wirklicher Vernichtung, dem zu Lieb St. Franziskus selbst zu einem Nichts geworden war.

So kam neues Leben in die Kunst des Kruzifixus. Zwar ging ja schon die byzantinische Kunst ähnliche Wege. Aber sie war in echt byzantinischer Weise, zumal unter den Ein- und Nachwirkungen des Ikonoklasmus und der mit ihm zusammenhängenden Scheu vor körperlicher Darstellung völlig vertrocknet und verknöchert, und in dem kunstgeschichtlich übrigens hochinteressanten Malerbuch vom Berge Athos (11. Jahrhundert) war die byzantinische Kunst zu einem richtigen Rezept degradiert worden, wo von der Bereitung des Mörtels und der Farben bis zum letzten Striche alles Handwerk ist. Dem gegenüber gelingt es den Okzidentalen, die realistische Darstellung weiterzubilden und doch die Tendenzen jener idealisierenden Auffassung festzuhalten, mit anderen Worten, einen Gekreuzigten zu schaffen, der hinlänglich als Mensch charakterisiert war und weit entfernt davon blieb aufzuhören Gott zu sein.

Der so entstehende romanische Kruzifixus (ca. 1050 bis 1250), meist in Erz gegossen und nachziseliert, hat hageren Körper und längliches Gesicht. Gesamthaltung, Arme, Füße sind gerade gestreckt, (letztere nebeneinander gestellt und nur wenig modelliert), und so erhält der Kruzifixus selber die Form des Kreuzes. Die Rippen treten deutlich hervor, der Lendenschurz ist rein ornamental aufgefaßt. Das Haupt des Herrn, entweder jugendlich bartlos und unbekrönt, oder auch



mit der jetzt üblich werdenden Königskrone bezw. Mitra, aber regelmäßig aufrecht; die Füße nicht mehr auf einem Fußpflock, sondern ein fabelhaftes Untier zertretend. In den Kreis aber treten neue Figuren und Zeichen: im hl. Gral wird Christi hl. Blut aufgefangen, sei es, daß zu diesem Zwecke Adam seinem am Kreuzesfuße liegenden Grabe entsteigt oder Joseph von Arimathäa oder auch die Figur der Kirche erscheint, als deren Gegenstück dann die Synagoge, die Verkörperung des Alten Bundes, nicht fehlt. Die romanische Gesamtauffassung der Kreuzesdarstellung zielt bei all ihrer realistischen Neigung doch darauf ab, Christus als den freiwillig und siegreich leidenden Gottessohn zu zeigen und damit den Sieg des Christentums darzutun.

Wenigstens einige Beispiele der romanischen Kruzifixdarstellung seien genannt; übrigens sind ihrer nicht allzuviele erhalten, und diese sind zum Teil in die Sammlungen übergegangen. So finden sich mehrere im Münchener Nationalmuseum, eines im Provinzialmuseum zu Hannover, im Diözesanmuseum zu Augsburg, im Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin, im Kestner-Museum zu Hannover. Ein schönes Stück, im Besitze des Mindener Doms befindlich, zeigt Christus als Sieger über das durch ein Ungeheuer unter seinen Füßen charakterisierte Heidentum, ebenso ein Kruzifixbild aus dem Kloster Scheyern. Hochberühmt ist aber die Kreuzigungsdarstellung einer jetzt in München befindlichen Handschrift des 11. Jahrhunderts aus dem ehemaligen Frauenstift Niedermünster zu Regensburg, das Stockbauer etwas überschwenglich als das vollendetste und geistreichste Ideal einer Kreuzigungsdarstellung bezeichnet.

4. Gotischer Kruzifixus.

War der romanische Kruzifixus durch tiefen Gedankengehalt, aber auch durch eine gewisse Einförmigkeit charakterisiert, so wird der gotische (1250—1500) freier, anatomisch richtiger, sorgfältiger in der Ausführung, im Gesichtsausdruck individueller. Wir sehen, die Linien des Typischen werden



verlassen, die Kunst wendet sich entschieden zum Menschlichen an Christus. Nicht mehr der Sieger über Tod und Hölle, sondern ein leidender Mensch wird dargestellt, und es ist wunderbar, welch gewaltige Wandlungen die Kruzifixdarstellung in diesen zweieinhalb Jahrhuuderten durchgemacht hat. Der Gekreuzigte selbst, anfangs in der Haltung noch edel und gerade, bricht nach einiger Zeit in sich zusammen und erhält die für die gotische Kunst so bezeichnende seitliche Ausbeugung. Das Haupt sinkt eben auf die Brust oder ist bereits tief heruntergesunken. Der hl. Leib ist bis auf das Schamtuch immer unbekleidet, die Wunden alle bluten, der Leidende ist im Zustand der tiefsten Erschöpfung. Ja dieses Streben, einen gemarterten Menschen zu schildern, vergreift sich zuletzt bis zu den Tönen abstoßender Häßlichkeit und Blutrünstigkeit. Die Darstellung eines toten Heilandes, später so beliebt, scheint noch selten vorgekommen zu sein, auch in den Zeiten der herbsten Naturwahrheit. An reinen, aber für die Stilgeschichte bedeutenden Äußerlichkeiten sind folgende zu erwähnen. Damals wurde es vorherrschende Sitte, den hl. Leib mit drei Nägeln zu befestigen, während bei der geschichtlichen Kreuzigung zweifellos vier verwendet wurden, wobei die Kunst bisher geblieben war. Doch liegen die Ansätze zu dieser Änderung offenbar schon weiter zurück. Zum erstenmal ist sie nachweisbar im Kod. 388 der Bibliothek St. Gallen im 12 Jahrhundert. Im 13. Jahrhundert wird sie in einem Lied Walthers von der Vogelweide erwähnt. Über die Herkunft dieser Neuerung wollte man wissen, daß die Sekte der Albigenser dadurch die Kruzifixdarstellung überhaupt lächerlich zu machen suchte, aber durch Steigerung des Schmerzensausdruckes das Gegenteil, nämlich noch größere Verehrung erreicht habe. Wie es mit dieser Nachricht sich verhalten mag, daß die Übereinanderlegung der Füße und ihre Befestigung mit Einem Nagel tatsächlich dem ganzen Körper eine einheitlichere, geschlossenere und ausdrucksvollere Haltung gibt, kann keinem Zweifel unterliegeu, und so haben denn seit jener Zeit weitaus die meisten Künstler dieser Auf-



fassung den Vorzug gegeben. Neu war ferner auch die Beigebung der Dornenkrone, die wir auf keinem früheren Bilde finden. Die Byzantiner wußten von einer Kopfbedeckung überhaupt nichts, die romanische Kunst gab dem Haupte Christi, wie schon bemerkt, entweder die königliche Krone oder die Mitra. Auch an der Form des Kreuzes begann man zu ändern. Besonders kommen jetzt die gabelförmigen Kreuze (Gestalt des großen griechischen Ypsilon) in Aufnahme.

Die Stelle des Adamsgrabes deuten jetzt Totenkopf und Totengebein an, als Symbol der göttlichen Liebe erscheint der Pelikan, auf goldenem Hintergrund hebt sich das Kreuz ab, von Engeln umschwebt, die das hl. Blut auffangen. Und nun begegnet uns auch, ein sprechender Typus des Sündenbewußtseins der Zeit, Maria-Magdalena, in ihrem Gefolge wiederum andere Heilige, und als Anhang des Menschlichen im Himmel die Bilder der Stifter des betreffenden Werkes auf Erden. Selbstverständlich behaupten sich auch die früheren Beigaben, so das Bild Gottvaters mit der Taube, Adam, Ahasver, Kirche und Synagoge, Maria und Johannes, die Evangelistensymbole in den Vierpaßenden des Kreuzes. Daß über all dem die ganze Szene zuletzt so figurenreich wird, daß die Hauptgruppe des Gekreuzigten mit dem Hintergrund zufrieden sein muß, ist einleuchtend. Zu dieser gotischen Gedankenreihe paßt das romanische Fußbrett, das Zeichen des Sieges über feindliche Gewalten, nicht mehr und verschwindet. Charakteristisch für die spätere gotische Zeit ist auch, daß das eigentliche Kreuzesholz gerne einem zweiten und dritten Kreuz mit Drei- oder Vierpaßenden aufgelegt wurde. Ein sehr interessantes Beispiel dieser Kunstübung aus späterer Zeit findet sich in der Kollegiumskirche in Ehingen. Besonders bekannte Beispiele gotischer Kruzifixdarstellung sind die herrliche Wechselburgergruppe, die bei allem Realismus nicht die Größe des Leidens, sondern vielmehr die Liebe und Milde des Leidenden ausdrücken wollte (Kuhn), ferner eine Kreuzigung im Konstanzer Münster, wo die charakteristische Ausbeugung des Leibes besonders hervor-

tritt, eine solche von Niccolò Pisano an der Kanzel zu Pisa und die von Giotto di Bondone in der Unterkirche zu Assisi. Spätgotischen Charakter tragen bereits die Werke des Jan van Eyck und Michael Wohlgemuth (mit totem Christus und einer Landschaft als Hintergrund). Einen Übergang zur Renaissance bilden Darstellungen wie die in der St. Georgskirche zu Dinkelsbühl.

5. Das Kruzifix der Neuzeit.

Die mittelalterliche Darstellung des Gekreuzigten, sowie diejenige des Altertums sind nach den treffenden Bemerkungen Stockbauers und Zöcklers dadurch gekennzeichnet, daß bei ihr der künstlerische Subjektivismus eigentlich noch kaum eine Heimstätte hatte, daß gewisse Kunsttypen kanonische Geltung hatten, daß die künstlerische Behandlung des Gegenstandes meist von vornherein durch kirchlich-liturgische Gedanken und Zwecke bestimmt wurde, das Absehen also streng genommen nicht auf ein Kunst-, sondern auf ein Kultbild gerichtet war. Auch handhabten die bisherigen Meister, gewiß ganz in der Art ursprünglicher Kunst, aber für einen sich läuternden Geschmack doch zu ausgiebig Symbole und Allegorien, die zuletzt doch nur das Eingeständnis bedeuten, daß, um ein Wort Scheffels zu verwenden, für die feinsten Gedanken die Worte fehlen. Da blieb der Kunst der neuen Zeit noch Arbeit genug. Aus der Typensprache mußte eine individuelle, aus der Schultradition eine wahrhaft freie, aus dem Ritualbild eine allgemein menschliche Kunst erwachsen.

Da läßt sich nun aber, wenn wir von der Erhebung des Kruzifixbildes in die Sphäre reiner Kunst sprechen, die Frage nicht mehr länger umgehen, ob denn die Kreuzigung überhaupt zu einem Gegenstand reiner Kunst geeignet ist. Eine voll berechtigte Frage. Ein Gekreuzigter, ein zwischen zwei Schurken ruhm- und wehrlos Untergehender, ein Opfer entsetzlichen Unrechts und brutaler Gewalt — soll dem Genius der Kunst zur Genüge sein! Sieht man den Gekreuzigten

mit seinem Ringen, wie ihm der Tod näher und näher ans Herz tritt, bis er in letzter gewaltiger Kraftanstrengung dann doch zusammenbricht, wer muß da nicht ohne weiteres an Laokoon denken. Aber der Laokoon rührt bekanntlich an die Grenzen der Kunst. Und doch, wie viel Möglichkeiten zu subjektiver Betätigung des Künstlers, zur Fixierung frei-gewählter Momente des Kampfes, zum Spiel der Muskeln bietet er, zumal als Gruppenbild. Wie prekär ist dagegen die Situation des Kruzifixbildners. Welche subjektive Spannung vermag hier noch rege zu werden und rege zu bleiben? Wo kann man da eine künstlerische Steigerung, Lösung und Versöhnung erwarten? Und ist überhaupt zuletzt die Göttlichkeit dieses Dulders darstellbar? Das sind zweifellos Bedenken, die Gehör verdienen. Sehen wir jedoch näher zu, so rückt die Sache in ein günstigeres Licht.

Schon die Form des Kreuzes selber hat ihre eigenen Schönheitsgesetze und Schönheitsvorzüge in sich, und unser alter Tübinger Vertreter der Wissenschaft von der Schönheit, Köstlin, hat, worauf Zöckler aufmerksam macht, in seiner „Ästhetik“ bei dem Kapitel „Plastik der Körperwelt“ sehr ansprechende Erörterungen gegeben.

Das Kreuz erscheint als naher Verwandter einer der reizendsten polygonalen Figuren, des vielstrahligen Sterns; aber es ist ein Stern mit abgenommenen Strahlen, es bedeutet Einschränkung der Strahlenaussendung auf das denkbar knappste Maß. Auch stellt das Kreuz das Moment der Ausbreitung dar; aber im Gegensatz zum Stern ist die Ausbreitung auf das geringste Maß von Masse und Gliedern reduziert und zu strengster Gleichmäßigkeit fixiert. Verglichen mit Figuren organischer Wesen, kommt es der Figur eines Baumes oder einer mit ausgestreckten Armen dastehenden menschlichen Gestalt am nächsten. Aber der Baum ist der Krone und des Gezweiges beraubt bis auf zwei kahle Hauptäste; indessen auch diese samt dem Stamm sind in ihrer Längenausdehnung gekürzt und zu regel- und winkelrechter Ausgespanntheit erstarrt; der Kreuzesbaum trauer-



freudlos in die Welt hinein. Die Menschengestalt jedoch ist auf das notdürftigste Gerüst zusammengeschwunden. Aber beide, Baumgerippe und Menschengerüst, bieten ein Bild gewaltiger Stärke, herbster Strenge und freud- und lebloser Erstarrung. Betrachtet man endlich das Kreuz als anorganische Bildung, es verliert nichts von seinem harten und strengen Charakter. Denn die anorganische Form hat kein inneres Leben. Unter diesem Gesichtswinkel macht das Kreuz den Eindruck der Durchschneidung eines Körpers durch einen zweiten und damit einer gewaltsamen Durchbrechung des Zusammenhanges seiner Teile. So ist also die Kreuzesform als solche schon eine Form voll schärfster Charakteristik, und, wenn irgend eine, künstlerisch bedeutsam. Um das ganz zu fühlen, dürfen wir nur dem Sterne seine Strahlen wieder geben, den Baum mit Blatt und Astwerk schmücken, das Gerippe neu beleben. Von diesen Gesichtspunkten aus fiel mir, um das nebenbei einfließen zu lassen, ein ganz neues Licht auf die Tatsache, daß die Kunst aller, auch der vorchristlichen Zeiten eine offenbare Vorliebe für das Kreuz hatte. Unbewußt wirkendes Schönheitsgefühl mit sicherem Takte.

Aber auch der Vorgang der Kreuzigung, so wie Glaube und Überlieferung ihn uns schildern, umschließt genug Momente, die künstlerisch fruchtbar werden konnten und geworden sind. Diese Momente liegen teils in der Person des Heilandes, teils in dem ganzen Vorgang der Kreuzigung mit ihren Zeugen, seien sie Freund oder Feind.

Vor allem die Frage — sie ist ja auch die Kardinalfrage der Geschichte des Kreuzes Jesu —, ob Göttlichkeit sich darstellen lasse. Eine überraschende Frage. Denn bei anderen Gelegenheiten hat man das ganz anders gehört. Der Zeus des Phidias wird allgemein verherrlicht — erst jüngst wieder stimmten die Fachzeitschriften diesen Hymnus an gelegentlich eines Neufundes —, weil göttliche Größe in ihm so überwältigend zum Ausdruck komme, und wie oft sind die Homerverse zitiert worden, die hier ausgeklungen sein





sollen. Auch ist die moderne Kunstgeschichte genügend weit vorgedrungen, um gewisse feine, aber doch sichere Grenzlinien zu ziehen zwischen Porträts gewöhnlicher Sterblicher und porträtierender Apotheose. Allerdings war mit der Darstellung des gekreuzigten Gottes- und Menschensohnes der Kunst eine Aufgabe von höchster Erhabenheit erwachsen, aber, wie die Tatsachen erweisen, keine Quadratur des Zirkels. Eher scheint mir unlösbar die Aufgabe, das Geheimnis von Bethlehem, den Gott im neugeborenen Kind, darzustellen. Aber eines ganzen Menschen Größe im Leiden, zuletzt auch eine überragende, eine göttliche Größe darzustellen, kann nicht jenseits der Grenzen des Kunstkönnens liegen. Um so weniger, als hier eine Reihe von Mitteln zur Verfügung steht, um das, was Gegenstand des Geheimnisses ist, noch deutlicher sichtbar werden zu lassen. Ich denke hier an alles das, was die von den neuen Künstlern mit so großer Vorliebe behandelten Gruppen um das Kreuz und die stumme Natur, die hier zur redenden wird, uns zu sagen haben, wobei ich allerdings sofort bemerken möchte, daß bezeichnender Weise gerade die höchsten Meisterwerke unter den Kruzifixen auf diese letzteren Ausdrucksmittel verzichtet haben.

Jene Gruppen von Teilnehmern und Zuschauern des Kreuzesleidens zerfallen auf den ersten Blick in zwei Welten, die nichts Gemeinsames haben, zwischen denen eine unüberbrückbare Kluft gähnt. Da haben wir einerseits eine Welt des Hasses und der Bosheit, angefangen von dem in der Kunst so früh auftretenden bösen Schächer bis zu den Häuptern des israelitischen Volkes, den Hohenpriestern und Pharisäern, Elemente der Verworfenheit, die ihren sittlichen Tiefstand am schauerlichsten dadurch offenbaren, daß sie dem hier sterbenden Sündenlosen den körperlichen Tod auch noch zu einem moralischen zu machen suchen durch alle Mittel der Begeiferung und Kränkung. Lassen wir den Blick zu den Angehörigen der zweiten Gruppe schweifen, so ergeht es uns da wie beim Anblick mancher Gewitterlandschaften, wo dicht neben schwarzem, verderbenschwangerem

Gewölke blendende Sonne herniederflutet. Da treten uns wahre Lichtgestalten entgegen aus den verschiedensten Ständen und Altern, wiederum beginnend mit dem Schächer, aber dem, welcher durch die Übergewalt und Sieghaftigkeit des Guten und der Gnade in Augenblicksschnelligkeit den Banden des Bösen entrissen und nun heute noch im Paradiese sein wird, bis zur Königin der Martyrer, der Mutter des Opfers am Kreuze.

Es leuchtet ein, welch eminente künstlerische Vorteile aus solcher Gruppierung erwachsen. Denn diese Personen alle stehen nicht hier wie ein Deus ex machina, wirken nicht wie ein äußerer Notbehelf nach Art der Spruchbänder der früheren Kunst. Durch sie wird vielmehr dieses Kreuz der Mittelpunkt einer großartigen, weltgeschichtlichen Tragödie; es tun sich mit einem Schlage Rück- und Vorblicke vor uns auf. Wir sehen mit erschreckender Deutlichkeit die Geschichte, die Gründe, Zwecke, Folgen dieser Kreuzigung: die finstere Macht der Sünde und des Todes einerseits, anderseits ein Reich der Guten, die um Rettung und Heil bangen. Und zwischen ihnen der „Herzog des Lebens", wie ein alter Osterhymnus ihn nennt. Zwar ist das Schmachholz sein Todbett; aber wir wissen: einer, welchen der Haß bis in den Tod verfolgt, einer, dem gerade die Besten unter so unsäglichen Umständen die Treue halten bis zur letzten Sekunde — dieser kann kein cruciarius, kein „Galgenvogel" sein. Obschon er stirbt, dieser Tod wird keinen Abschluß bedeuten; es muß die große Sühne kommen, so wahr es Gut und Böse gibt. Und derjenige, der so stirbt, daß die ewige Sonne über ihn trauert, daß die Felsen beben, daß die Gräber sich öffnen, ja daß sogar die Herzen seiner Feinde erschüttert werden, — dieser kann kein bloßer Sterblicher sein, von dem müssen alle Vorurteilslosen mit dem harten römischen Krieger bekennen: „Wahrlich, der war Gottes Sohn!" Und damit steht das höchste Schlußergebnis fest: hier hat Gott eines seiner größten Wunder vollbracht; denn da ein Gottmensch starb, starb er freiwillig, und er starb, damit sich erfüllte,



um was er in letzter Stunde noch gebetet: „Vater, verzeihe ihnen!“ Und nun scheiden wir nicht unversöhnt von diesem Drama der Kreuzigung des Nazareners.

So ist es der Kunst der Neuzeit gelungen, unter Zuhilfenahme der gesteigerten künstlerischen Mittel, über welche sie verfügte, den Kruzifixtypus zu neuer Vollkommenheit emporzuführen. Der Gekreuzigte ist nicht mehr der über Leiden und Schmerzen empfindungslos Erhabene, anderseits aber auch nicht mehr der zertretene Wurm: er ist der Gottmensch, Erlöser und Versöhner.

Und nun noch einen Blick auf einzelne Getreue des Herrn. Die moderne Mode will von einer unter dem Kreuz zusammengebrochenen Gottesmutter nichts wissen. Sie „stand“ ja nach dem Evangelium unter dem Kreuz. Aber schließt denn dieses Wort, das ganz zu Recht bestehen bleiben muß, die Möglichkeit aus, daß Maria im stundenlangen Verlauf des schrecklichen Trauerspiels im Übermaß des Schmerzes zusammengebrochen ist? Müssen wir nicht vielmehr sagen, daß diese Darstellung die Naturwahrheit für sich beanspruchen kann? Und läßt nicht auch alter christlicher Glaube den Herrn selber sogar dreimal bei seiner Kreuztragung zusammenbrechen, daß er schließlich sogar eines Mitträgers bedarf? Die Barockkunst soll auch dieses Verbrechen auf dem Gewissen haben. Aber schon das bereits erwähnte Malerbuch vom Berge Athos bemerkt: „Hinter dem Soldaten mit der Lanze ist die Mutter Gottes in Ohnmacht gefallen, und die anderen Myrrhenträgerinnen halten sie.“ Ein ebenso feines Gefühl offenbart die hl. Birgitta, wenn sie der Schmerzensmutter die Worte in den Mund legt: Tunc ego exinanita corrui in terram (Stockbauer, S. 179). Tatsächlich findet sich diese angeblich barocke Darstellung schon frühe genug im Abendland, so bei Niccolò Pisano († 1278, Kanzel zu Siena), Giotto di Bondone (1276—1337, Unterkirche zu Assisi), Rogier van der Weyden (1399—1464) und Grünewald (ca. 1470—1525), und erfreulicher Weise nehmen auch moderne Meister diese alte Überlieferung wieder auf.



Zur Mutter Gottes gesellen sich regelmäßig der Evangelist Johannes und die „Myrrhenträgerinnen“. Unter letzteren widmen die Künstler besondere Vorliebe der Büßerin Magdalena. Sie repräsentiert neben der entweder heroisch duldenden oder still zusammenbrechenden Mutter des Heilandes den wildesten Schmerz: mit fliegenden Haaren wirft sie sich am Kreuzesstamme nieder und umklammert ihn voll erschütternden Wehs. Bei manchen Meistern erweitert sich die Szene in universaler Weise: nicht bloß weitere treue Seelen, wie Joseph von Arimathäa und Nikodemus, treten unter das Kreuz; es erscheint oben Gott Vater, das Kreuz haltend, und der hl. Geist; die Reigen der Engel schweben aus den Höhen herab, mit Kelchen, den Leidenswerkzeugen und den mannigfaltigsten Zeichen der Trauer. Unten schart sich in weiten Kreisen die Menschheit, ihre Häupter, Kaiser und Papst, an der Spitze. Das ganze aber fügt sich in eine von den verschiedenen Künstlern auf das verschiedenste geformte Landschaft.

Daß innerhalb der neueren Kunst selbst wieder eine gewaltige Entwicklung sich vollzogen hat, ist allgemein bekannt. Sie sei wenigstens in Kürze gezeichnet.

Die gotische Kunst hatte den gekreuzigten Heiland in den Abgrund des Leidens versenkt, hatte ihn gezeigt als einen Wurm und nicht mehr als Menschen. Nach dieser Seite war eine Weiterbildung des Typus nicht mehr möglich. Dagegen waren noch andere Wege offen. Man konnte einmal Christus schildern als den freiwillig in den Tod gehenden göttlichen Dulder, und sodann den Ton legen auf die Seelenvorgänge des Gekreuzigten, die äußerlich, zumal im Antlitz, sich wiederspiegeln mußten. Und gerade diese Auffassung mußte der neuen Kunst, der Kunst einer individueller werdenden Welt, besonders liegen.

Die Renaissance, deren Grenzen der Gotik gegenüber jedoch häufig nur schwer festzustellen sind, hat jene beiden Aufgaben sich auch wirklich gestellt. Ihr Kruzifixus läßt sich mit Schönermark etwa folgendermaßen charakterisieren:



Möglichste körperliche Naturwahrheit, also volle Herausarbeitung der Formen, Vertiefung des seelischen Ausdrucks, Hervorhebung des Übermenschlichen, Göttlichen — das sind die drei Hauptgesichtspunkte, unter denen sie sich betrachten läßt. „Die Darstellung soll als solche Eindruck machen. Unbekleidet bis auf das mehr oder weniger flatternde Lendentuch, in gerader Haltung, nicht tief herabhängend, die Füße mit nur einem Nagel übereinander an den Stamm geschlagen, die Dornenkrone auf dem geneigten Haupte, das den ganzen körperlichen und seelischen Schmerz zeigt, so ist der Gekreuzigte zumeist gebildet. Vielfach ist er ohne alle Beigaben, aber solche finden sich auch in großer Menge aus dem Schatze, den die vorausgegangenen Zeiten geliefert hatten. Hiezu gesellen sich oft noch Heilige und was der Künstler sonst für passend hält." Dabei wird nicht selten die symmetrische Auffassung preisgegeben und rein malerische Wirkung erstrebt. Das Kirchenbild wird Historienbild, aus dem Gekreuzigten eine Kreuzigung, und nicht selten vermissen wir dem ehrwürdigen Stoffe gegenüber die traditionelle, demütige Zurückhaltung.

An Renaissancedarstellern der Kreuzigung möchte ich, absehend von den Italienern, die mit Raffael ihren Höhepunkt erstiegen, erwähnen einen Hans Holbein den Älteren, Ulrich Apt, vor allem aber Dürer, der den Herrn zum ersten Mal wieder lebend zeigte, Grünewald, der über einen furchtbaren Realismus gebot, Burgkmaier, der wegen der malerischen Wirkung als erster Christum von der Seite nimmt und zum ersten Mal die subjektiven Empfindungen in der Wolkenwelt sich wiederspiegeln läßt, endlich den älteren Cranach, der in einem einzigen seiner Werke den Einfluß der Reformation erkennen läßt, der naheliegender Weise sonst nirgends sichtlich ist.

Die **Barockkunst**, leider immer noch für manche Leute das Schreckenskind der kirchlichen Kunst, fühlte sich im Gegensatz zur edeln Mäßigung der Renaissance unter dem berückenden Einfluß des Riesen Michelangelo kaum mehr an die

Gesetze des Raumes und Stoffes gebunden, und gerade ein Vorgang wie der der Kreuzigung mußte ihr hochwillkommen sein, um auf die Gefahr des Theaterhaften hin die wildesten Ausbrüche des Pathos zu wagen, ja sogar das Gräßliche zur künstlerischen Wahrheit zu machen. Tatsächlich hat sich denn auch kein bedeutender Künstler der Periode diesem Problem versagt: Michel Angelo, van Dyck, Velasquez, Rembrandt, und — als die Übertreibung der Übertreibung — Rubens! Welche Bewegung, welche Muskulatur. Wieder hängt ein Mensch am Erlöserkreuz, wie in der gotischen Zeit, aber diesmal ein Übermensch an Körperfülle und Muskelkraft. Der ganze Rubens und mit ihm ein gut Teil der Barockkunst, ein schwer verdauliches Zuviel. Aber anderseits doch in vielen Stücken so viel goldechtes Empfinden und so viel künstlerische Tüchtigkeit, daß man die wachsende Liebe zu dieser Kunstrichtung eigentlich gar wohl versteht.

Hernach Rokoko, Zopf, Empire, Biedermeiertum. Auf den stürmischen Ausdruck der grandiosen Leidenschaft kam das Getändel, das Geschnörkel, und dann der Verzicht. Die Kunst hatte zu dem Problem nichts Wesentliches mehr beizutragen.

Aus dem nun einsetzenden Suchen und Selbstbesinnen wurde ein neuer Hellenismus und die künstlerische Romantik geboren: es kommen die Tage der Nazarener, eines Overbeck, Cornelius, Steinle, Führich, Deger, Veit. Trotz ihrer Gedankentiefe arbeiten sie doch der Hauptsache nach mit den Mitteln früherer Zeiten und Richtungen. Jedenfalls in der Kreuzigungsdarstellung ist ihnen Neues nicht geglückt. Um wenigstens einige Beispiele zu nennen, verweise ich auf Cornelius' Kreuzigung in der Ludwigskirche zu München und die Degersche in der Apollinariskirche zu Remagen.

Die Nazarenerschule, vorherrschend rückwärtsblickend und mit der Gegenwart nur lose in Berührung, trug die Keime des Zerfalls in sich. Tatsächlich erwuchs aus ihr kein dauerndes Leben, speziell für die kirchliche Kunst nicht, und so sind die Jahrzehnte in der Mitte des 19. Jahrhunderts



(1850—1870) für diese die düstersten: eine Nacht ohne Stern.

Von 1870 an aber geht die Entwicklung der neuesten Zeit und hoffentlich auch einer neuen Kunst zu, tastend, irrend, widerspruchsvoll, nicht selten abstoßend, aber anderseits doch wieder so vielfach verheißungsvoll und der heutigen Generation aus dem Herzen sprechend. Ich möchte mir nicht anmaßen, über die ganze Richtung und über die einzelnen Versuche ein peremptorisches Urteil zu fällen. Aber das wird gestattet sein, zu sagen, daß in der herrlichen Kunstgeschichte von P. Kuhn kaum etwas mich so begeistert hat, als sein Abschnitt über die moderne Malerei. Dank ihm für die Nachsicht, die er hier hat walten lassen und mit der er Bewegungen, die nun einmal da sind und Gott dank da sind, für die Zwecke unserer kirchlichen Kunst nicht verloren sein lassen will. Und wahrlich, wer die letzten 200 Seiten seiner Geschichte der Malerei durchblättert, der wird, wenn es ihm nicht schon vorher bekannt wäre, mit Überraschung sehen, wie vielfältig diese moderne Kunst auch nach der religiösen Seite sich betätigt hat. Auch das Kreuz Christi ist dabei nicht vergessen worden, und nicht bloß kirchlich kursfähige Meister haben dem Heiland am Kreuze gehuldigt, sondern auch von der radikalsten Seite aus ist ihm das Homagium geleistet worden. Zum Gemeingut sind geworden Fugels Darstellungen im Panorama zu Altötting und in der Josephskirche zu München. Tiefergreifend wirkt die Kreuzigung in der Maximilianskirche zu München. Wenn ich kurz aufzähle die Namen Steinhausen, Exter, Egger-Lienz, dessen „Gekreuzigter mit Wallfahrern" so besonders ins Herz spricht und mir wie eine Illustration zu O. Kernstocks „Im Wald, Gekreuzigter, bist du ein König", klingt, so weiß ich wohl, daß sie untereinander nicht viele Verwandtschaft haben. Durch edeln Ausdruck und meisterhafte Darstellung des Leidens zeichnet sich aus eine Kreuzigung des Niederländers Wante in der Brüsseler Josefskirche. Stucks „Kreuzigung" kann das Lob nicht abgesprochen werden, daß er bei aller Eigenart dem



erhabenen Stoff mit tiefem Ernst sich genaht hat. Wenn endlich Klinger trotz aller Virtuosität in der Technik zuletzt doch eigentlich nur einen Rekonstruktionsversuch des ganzen weltgeschichtlichen Vorgangs geschaffen hat, so bleibt doch die Tatsache, daß auch einer der Reigenführer der kühnsten Modernen an dem Schmerzensmann nicht vorbeikommen konnte und wollte. Und mit ihm manche andere. Was verschlägt es aber für uns, wenn diese Neuesten ihren Gekreuzigten nicht aus den Höhen der Menschheit, sondern aus dem Kampf und Ringen des Alltags sich holen? Sind sie künstlerisch und — dogmatisch darum unwahr?

* * *

Wir haben einen weiten Weg zurückgelegt von den ersten scheuen Versuchen, den Gekreuzigten selber zu zeigen, bis herunter zu unserer Zeit, wo die Kunst des Tages fast wieder sich scheut, zu ihm sich zu bekennen. Sie wird wieder bekennen, kein gläubiges Herz zweifelt daran. Ob es angesichts dieser staunenswerten Entwicklung allen meinen Zuhörern ergangen, wie mir selber, weiß ich nicht. Mir ist über all den Opfern an Liebe und Dankbarkeit, welche die größten Geister dem Kruzifixus darbrachten, das Herz heiß geworden, und erfüllt schien mir auch hierdurch das Wort: „Er stehet zu einem Zeichen für die Völker“ (Is. 11, 10).

Ehingen a. D. B. Krieg.

XXXII.

Die tatsächlichen und rechtlichen Verhältnisse im vormals spanischen Amerika während der ersten zwanzig Jahre der großen Entdeckungen.

Von P. Anton Freytag S. V. D., Missionshaus Steyl.

(Schluß.)

Es konnte nicht ausbleiben, daß ein solches Kolonialsystem die traurigsten Folgen zeitigte. Ganze Städte, die vordem 30, 40, 50 000 Einwohner gezählt hatten, wie z. B. Ama und Azerma, sanken schnell auf etwa 5—800 herab. In einem Schreiben der ersten Dominikanermissionare, die nach Espannola kamen, heißt es mit bitterem Sarkasmus, das „Seine Majestät doch wohl nicht gut mehr König jener großen, dichtbevölkerten und überreichen Inseln und Länder genannt werden könne, da ja schon keine Völker mehr vorhanden seien, denen er gebieten könnte".[1]) Espannola, das die Spanier bei ihrer Landung an die Gegend von Sevilla erinnert hatte, weil es so stark bevölkert war, und welches nach der Schätzung des Las Casas damals an drei Millionen Einwohner zählte, und nach der ersten von Bartolomeo Colon vorgenommenen Zählung 1 130 000 Seelen aufwies,[2]) verfügte im Jahre 1517 kaum noch über 12 000 Köpfe nach dem einstimmigen Bericht des Las Casas, der Franziskaner- und Dominikanermissionare und des königlichen Untersuchungsrichters Zuaso. Im Jahre 1541 zählte die Insel nach einer verbürgten Angabe kaum noch 150 Eingeborene.[3]) Von den

---

1) Siehe Documentos inéditos . . . de America XI, 246; XIV, 225; LXI, 462, 476, 478.

2) Navarrete, Col. de viajes II, 311. Documentos inéditos . . . LXIII, 101.

3) Benzoni a. a. O., lib. I.

40000 Lucayen, die nach Espannola eingeführt wurden, lebten schon 1517 kaum noch 800.[1])

„Hätte dieses Land Hochverrat begangen“, so schrieb der königliche Untersuchungsrichter Zuaso an die spanische Regierung, „und hätte der König den hiesigen Richtern und Beamten den Untergang desselben anbefohlen, so hätten sie es nicht gründlicher entvölkern und verheeren können, als es in der Tat geschehen ist.“[2]) Auf den übrigen Inseln und Festlandsgebieten sah es um nichts oder nicht viel besser aus. Von Cuba berichtet Las Casas schon vor dem Jahre 1542 „es ist entvölkert“.[3]) Puertorico und Jamaica hatten nach der Schätzung des Las Casas eine Million, sicher 600000 Einwohner; vierzig Jahre später heißt es wieder „jetzt ist kaum noch ein einziger dort“.[4]) Bezeichnend für die entsetzliche Verheerung unter den Eingeborenen ist schon die Tatsache, daß Las Casas sich veranlaßt fühlte, ein eigenes umfangreiches Werk über die Zerstörung Indiens zu schreiben, um wenigstens den letzten Rest der Bevölkerung zu retten, da bereits in dem ersten halben Jahrhundert spanischer Mißwirtschaft in Amerika ganze 15 Millionen zugrunde gerichtet worden waren.[5]) Wenn man auch an der genauen Zuverlässigkeit seiner Zahlen zweifeln und vieles von seinen Übertreibungen abstreichen mag, so bleibt noch immer so viel übrig, daß an der Tatsache nicht zu zweifeln ist, daß die

---

1) Petrus Martir a. a. O., dec. I, c. 1; Las Casas, Historia ... III, 225; Garcia a. a. O., Carta que escribiéron 14 padres ... 110 sg.

2) Siehe den Bericht in Documentos inéditos ... de America I, 320 und XXIII, 342.

3) „Casi despoblada“, heißt es in Las Casas, Destruccion de las Indias, bei Llorento I, 104; dazu vergl. Las Casas, Historia ... IV, 56.

4) Vergl. Las Casas, Destruccion ... bei Llorento I, 104.

5) I, 46; besonders Las Casas, Remedios contra la despoblacion de las Indias Occidentales, Protextacion, bei Llorente I, 254 sg. und 337; bei Fabié a. a. O., I, 333 sg.; Garcia a. a. O. 393—397: La despoblacion.

Spanier in einer aller Beschreibung spottenden Weise die amerikanische Eingeborenenbevölkerung zugrundegerichtet haben. Und dies kann auch durch den Hinweis auf ein analoges Vorgehen anderer Kolonialstaaten, speziell Englands, nicht wettgemacht werden.[1]) Es zeigt nur, daß das Übel damals allgemeiner war.

Zu ihrem größten Leidwesen sahen die Dominikanermissionare, wie mehr und mehr die Indianer der rücksichtslosesten Habgier und der gemeinsten Ausbeutung durch die Spanier ausgeliefert waren. Die spanischen Beamten und Kolonisten glaubten im besten Falle, dadurch ihrer Pflicht genug getan zu haben, wenn sie ihre „Sklaven" nur getauft hätten, einerlei wie es mit ihrer Belehrung und Unterweisung in den christlichen Heilswahrheiten und Sitten stand.[2]) Daher beschlossen die eifrigen Missionare, gemäß ihren vielfachen Beratungen und der allgemeinen Ansicht, einen gemeinsamen Schritt gegen ein so verderbliches System zu richten. P. Antonio Montesino, der als gewandter Redner und wegen seiner kraftvollen Sprache dafür am geeignetsten schien, wurde beauftragt, am letzten Sonntag des Advent (1511) vor den eigens eingeladenen Beamten und Kolonisten öffentlichen Protest zu erheben gegen die grausame Behandlung der Indianer besonders in den Kommenden.[3])

Der Eindruck, den diese unerwartete Predigt hervorrief, glich dem eines plötzlich hereinbrechenden, furchtbaren Ungewitters. Alle waren starr vor Überraschung; einige er-

---

1) Fabié, der bedeutendste Biograph des Las Casas, kann an die großen Zahlen nicht recht glauben, da es ihm unmöglich scheint, daß die Handvoll Spanier in ein paar Jahren so viele Millionen beiseite geschafft haben sollten. Siehe Fabié a. a. O., I, 37. Ein neuer Kolonialhistoriker Roloff, Geschichte der europäischen Kolonien seit der Entdeckung Amerikas, Heilbronn 1913, 45 nimmt die Spanier einigermaßen in Schutz durch Hinweis auf allgemeine Erfahrungen bei neuen Kolonien.

2) Vergl. Charlevoix a. a. O., I, 288.

3) Las Casas, Historia . . . III, 361 sg.; Charlevoix a. a. O., 311 ss.



schüttert; wenige von Reue ergriffen; niemand aufrichtig bekehrt.[1]) Die Angeschuldigten kamen überein, den König über die ärgernisgebenden Mönche zu informieren. Man schrieb an den Hof. Die gehässigsten Auslassungen stammen von Pasamonte, dem königlichen Schatzmeister.[2]) Nicht genug damit, suchte man auch die noch nicht lange angekommenen Franziskanermissionare auf seiten der Kolonisten zu bringen; was nicht gerade schwer war und auch gelang, da die Ordensstreitigkeiten eine viel zu bedeutende Rolle spielten, als daß nicht auch hier ein Gegensatz zwischen beiden Orden an den Tag getreten wäre. Der fromme, aber einfältige P. Espinal O. F. M. ließ sich sogar bewegen, als Anwalt und Deputierter der Kolonisten nach Spanien zu reisen, um gegen das Vorgehen der Dominikaner Einsprache zu erheben und besonders, um gegen P. Montesino, der im Auftrage der Dominikaner zum Hofe nach Madrid reiste, zu arbeiten.[3]) Als Montesino anlangte, hatten die Briefe der Kolonisten bereits ihre Wirkung beim König getan und dem General der Dominikaner einen bitteren Verweis über seine „widerspenstigen" Mönche in Amerika eingetragen. Montesino fand daher auch verschlossene Türen, während Espinal freien Ein- und Ausgang hatte. Nur mit List und Anwendung einiger Gewalt gelang es Montesino endlich, sich den Zutritt zum König zu

1) Las Casas, Historia . . . III, 366 sg.

2) Ebendort, III, 370. Baumstark, a. a. O., 20.

3) Las Casas, Historia de las Indias . . . IV, 164 sagt, die Franziskaner hätten die Anschauungen der Kolonisten zu sehr zu den ihrigen gemacht. Vergl. auch Peschel, Zeitalter der Entdeckungen S. 549; ferner die Darstellung bei P. M. A. Roze, Les Dominicains en Amérique ou apercu historique sur la fondation des diverses provinces des Frères Prêcheurs dans le nouveau monde „... differivano di parere sopra la grande questione dei ripartimenti, di guisa che gli uni permettevano senza difficoltà quello che gli altri riguardevano come un delitto degno delle censure della chiesa..." Nach Civezza, Storia delle Missione Francescane, Prato 1881, VI, 491 sg. Vergl. Las Casas, Historia . . . III, 372, 377 sg.

erzwingen und ihm den wahren Zustand von Westindien zu schildern.[1])

Das hatte zur Folge, daß ein eigener Untersuchungsrat für die indianischen Angelegenheiten eingesetzt wurde, der aus hervorragenden Rechts- und Gottesgelehrten bestand: Bischof Fonseca von Burgos an der Spitze, Hernando de Vega, Lic. Zapata, Lic. Moxica, Lic. Santiago, Dr. Palacios Rubios als Juristen und Fr. Tomas Duran O. Pr., Fr. Pedro de Covarrubias O. Pr., Lic. Gregorio (Hofprediger), Fr. Mathias de Paz O. Pr. (Universitätsprofessor von Salamanca) als Theologen. Auch P. Espinal durfte an den Beratungen teilnehmen, nicht aber Montesino, da er bei den Räten durchweg unbeliebt war. Doch gelang es ihm, seinen Gegner durch ernste und liebevolle Vorstellungen für seine Ansicht zu gewinnen.[2]) Als Resultat der Beratung legte man dem König folgende Leitsätze vor:

1. Die Indianer sind frei.

2. Es muß für ihre Bekehrung und Unterrichtung im Glauben gesorgt werden.

3. Sie dürfen nur soweit zur Arbeit herangezogen werden, als es ihrer Bekehrung nicht hinderlich und für die Kolonisation nützlich ist.

4. Die Arbeit muß erträglich sein und eine tägliche und eine jährliche Erholungszeit frei lassen.

5. Die Indianer sollen eigene Hütten und Felder und Zeit zu deren Bebauung haben.

6. Es sollen Verordnungen getroffen werden, um durch den beständigen Verkehr zwischen Spaniern und Indianern das Werk der Bekehrung zu fördern.

7. Der Lohn der Arbeit soll hauptsächlich in Kleidern und nützlichen Dingen, nicht in Geld bestehen.[3])

Man kann diesem Gutachten die beste Absicht nicht absprechen; da aber in den Sätzen 3, 4, 5, 7, die Reparti-

1) Las Casas, Historia . . . III, 379.

2) Ebendort, III, 381 sg. 3) Ebendort, III, 388 sg.



mientos garantiert werden, so war von vornherein weder von ihnen noch von den darauf aufzubauenden Gesetzen viel zu erwarten. Bevor die eigentliche Festlegung neuer indianischer Gesetze erfolgte, ließ Ferdinand noch seine beiden berühmten Hofprediger um ihr Gutachten in dieser Sache bitten. Leider traten die von ihnen schriftlich eingereichten Gutachten noch viel schärfer für die Beibehaltung der Kommenden ein. So betonte Fr. de la Mesa, daß die Arbeit und Verteilung der Indianer für die spanischen Kommenden notwendig sei, um sie dem Müßiggange zu entreißen und so dem Glauben zuzuführen und ebenso, um den erforderlichen Tribut zu erhalten.[1]) Der andere Hofprediger namens Gregorio trat für eine qualifizierte Knechtschaft der Indianer ein mit Rücksicht auf die Lasterhaftigkeit derselben.[2]) Beide, besonders den letzteren, verurteilt Las Casas, der große Vorkämpfer der indianischen Freiheit in seiner Geschichte Indiens auf das Allerentschiedenste.[3]) Nach solchen Vorarbeiten schritt man zur definitiven Gesetzesfestlegung. Sie umfaßt einige dreißig Paragraphen und wurde mit Rücksicht auf ihre in Burgos erfolgte Publikation kurz „Gesetze von Burgos" genannt. Die Veröffentlichung geschah am 27. November 1512. Die neuen, eigentlich die ersten Kolonialgesetze, bauen auf der unbedingten Anerkennung des Kommendensystems auf und betonen nach einer feierlichen Einleitung über die Absicht der Spanier, die Indianer zum wahren Glauben zu führen, worüber Las Casas sich einigermaßen lustig macht,[4]) vornehmlich folgende Punkte:

---

1) Las Casas, Historia . . . III, 391—94 und die Widerlegung III, 397—405.

2) Ebendort, III, 410—12. 3) Ebendort, III, 412 sg.

4) Ebendort, III, 422 sg. spottet Las Casas über die Art und Weise, wie man wohl die Indianer unterrichtete; statt ihnen regelmäßigen Religionsunterricht zu halten oder halten zu lassen, begnügte man sich damit, ihnen das Vaterunser, Ave und Credo auf spanisch hersagen zu lassen.

Die Indianer sollen in der Nähe der Spanier angesiedelt werden; für je 50 Indianer vier Hütten. Der Haus- und Vermögensstand wird genau fixiert; z. B. zwölf Hühner mit einem Hahn, Zahl der Yukapflanzen usw. Besonders die Caziquen sollen für diese Ansiedlungen herangezogen werden.[1])

Die Kommenden- und Minenbesitzer sollen auf jeder Kommende eine Kapelle mit einem Glockentürmchen errichten, sie mit Bildern der Madonna usw. ausschmücken. Die Vorarbeiter, Steiger und Führer sollen den anderen Indianern das Ave, Vaterunser und Glaubensbekenntnis beibringen und das Salve Regina vorbeten.[2])

Die Paragraphen schreiben im einzelnen vor, wie die Sonntagspflicht zu leisten, daß im Abstand von je zwei Stunden Kirchen zu bauen seien usw.[3])

§ 13 bestimmte, daß die Indianer das ganze Jahr hindurch mit einer zweimaligen Unterbrechung von je 40 Erholungstagen, in welcher Zeit sie ihre eigenen Güter bestellen sollten, für die Spanier zu arbeiten hätten. Auch das Maß und die Art der zu bietenden Nahrung wird darin festgesetzt.[4])

Weitere Gesetze bestimmten den Lohn, der jährlich nur einen Goldpeso betrug, wofür die Indianer Kleidung und dergl. kaufen mußten Schwangere Personen sollten nur bis zum vierten Monat in den Kommenden arbeiten, dann leichte Hausarbeiten für die Spanier verrichten usw. Visitatoren sollten

1) Las Casas, Historia III, 429 sg. meint, für Schafe und Kühe hätte man keine schlechteren Gesetze erlassen können; er tadelt besonders heftig das Auseinanderreißen der Familienglieder, die mit der Ansiedelung gegeben war; ferner tadelt er die Räte, daß sie unterlassen, festzusetzen, wer die Hütten zu bauen und sie zu bezahlen habe; jetzt ruhe die ganze Last einseitig auf den Indianern.

2) Die Bestimmungen waren, wie auch Las Casas (a. a. O. 430) hervorhebt, zwar gut gemeint, aber weder ausführbar noch nützlich.

3) Ebendort, III, 430.

4) Ebendort, III, 430; auch hierin erwies sich der Rat als unerfahren, da viele Sachen, die hier genannt werden, gar nicht in Amerika aufzutreiben waren, z. B. die Sardinen an Fasttagen. Überdies war die Nahrung kärglich genug bemessen.



jährlich zweimal untersuchen, wie es mit der Ausführung dieser Vorschriften stände. Ihr Lohn bestand aber selbst in Kommenden (!). Ein eigener Erlaß des Königs verbot schließlich den Kommendenbesitzern, über mehr als 300 Indianer zu verfügen.[1])

Inzwischen war auch der Dominikanervikar von Santo Domingo, P. Pedro de Cordova, nach Spanien gekommen. Seine Verwunderung über die fast einmütige Festsetzung so unzureichender Gesetze durch so viele hervorragende Männer war groß und ließ ihn beim König deswegen vorstellig werden. Leider schlug er in seiner Demut die ihm angetragene Verbesserung aus und so fiel die neue Redaktion abermals in die Hände des Bischofs Fonseca und seiner Gesinnungsgenossen, so daß nur wenige Punkte geändert wurden, z. B. daß verheiratete Frauen in den Kommenden ganz und gar ausgeschlossen sein sollten von Rechtswegen und nur nach freiem Willen zuzulassen seien; ebenso, daß Kinder unter 14 Jahren frei und alsdann nur unter väterlicher Aufsicht zu ihrem Alter entsprechenden Arbeiten zu verwenden seien.[2])

Kaum waren die neuen Gesetze zu Recht bestehend, als die Höflinge und Kronbeamten sich der Reihe nach um die Überlassung von Kommenden bemühten. Viele hatten nur ihre Verwalter nach Westindien geschickt, die sich um die gute Behandlung der Indianer wenig kümmerten, und wenn ein Teil derselben erlegen war, so wandten sie sich an die Verteiler der Indianer um Ergänzung der Zahl.[3]) Als erster Verteiler von Indianern an die Kommendenbesitzer, der nicht zugleich auch Gouverneur oder Statthalter war, wurde durch königliche Erlaubnis und Verordnung Albuquerque

1) Siehe Documentos inéditos . . . I, 237; dazu Helps-Oppenheim a. a. O., I, 187. Nach einer Angabe des Las Casas zählte die Kommende des Bischofs von Burgos zeitweilig z. B. 800, die des Conchillos sogar 1100 Indianer. Vergl. auch Documentos X, 545.

2) Ebendort, III, 450 sg.

3) Ebendort, IV, 55—61; Herrera a. a. O., dec. II, lib. I, c. 21.

bestimmt. Unter großem Aufsehen verteilte er mit Pasamonte den Rest der noch freien Indianer, etwa 13—14000, nach Willkür und brachte so auch viele Spanier, die sich übergangen oder übervorteilt wähnten, gegen sich auf. Die Klagen gegen ihn drangen aber beim Hofe nicht durch, da hohe Günstlinge, wie Fonseca, ihn hielten. Ja, auf ihre Veranlassung ging Ferdinand so weit, daß er alle etwa bei Verteilung der Indianer begangenen Fehler sanktionierte Um den Protest des Diego Colon, der durch das Vorgehen des Albuquerque seine Rechte geschmälert sah, kümmerte sich Ferdinand zunächst nicht, schickte dann aber, hauptsächlich um den Klagen der Spanier entgegenzukommen, den Lizentiaten Ibara nach Santo Domingo, um die Gesetze von Burgos zur Durchführung zu bringen und neue Verteilungen vorzunehmen. Dieser starb jedoch in Westindien eines auffallend schnellen, wahrscheinlich gewaltsamen Todes, und der Aufruhr wurde nur umso größer.[1]) Das war die Lage, als Las Casas, der große Vorkämpfer für die indianische Freiheit, nach Espannola und von dort nach Spanien kam, um seine ruhmreiche Tätigkeit zur Herbeiführung einer humanen und christlichen Kolonialgesetzgebung für Westindien zu beginnen. Es sollte ein beinahe 30jähriger harter Kampf werden. Und selbst als 1542 die große Umwandlung der spanischen Kolonialgesetzgebung auf sein Betreiben geschah, dauerte es noch fast ein Jahrhundert, bis sie sich in die Wirklichkeit umsetzte.

---

1) Las Casas, Historia . . . IV, 64 sg.; Charlevoix a. a. O., I, 332.



XXXIII.

Zur Beurteilung Louis Veuillots.

Von Dr. Luzian Pfleger.

Bei der Veuillotzentenarfeier des verflossenen Jahres konnte man sehen, daß die Erinnerung an diesen genialen französischen Journalisten und streitbaren Kämpen des neuzeitlichen Katholizismus nicht erloschen ist. Sie wird auch nie erlöschen, denn sein Name ist in der französischen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts mit denen Montalemberts und Lacordaires als eines der Erneuerer kirchlichen Denkens und Lebens für alle Zeiten verewigt; durch seine Tätigkeit am „Univers", der in den bewegten Konzilstagen von 1870 das Echo Pius' IX. war, sowie durch die internationale Bedeutung, die seine gewaltige Feder in andern kirchenpolitischen Fragen von allgemeinstem Interesse seinem Blatte verlieh, verkörpert Veuillot mehr als bloß einen wichtigen Ausschnitt französischen Geisteslebens. So ist, 30 Jahre nach seinem Tode, die Diskussion über die einzigartige, knorrige, durch und durch männliche Persönlichkeit bei unseren lebhaften Nachbarn von Freund und Gegner mit Eifer wieder eröffnet worden. Von Büchern, die im Freundeslager über ihn erschienen, nenne ich hier eine von Kanonikus Lecygne mit viel Geist geschriebene Würdigung, in der aber gelegentliche Streifzüge in die modernste katholische Parteiungsgeschichte wenig angenehm berühren, sowie ein mit Wärme verfaßtes, bereits mehrfach aufgelegtes Büchlein von E. Tavernier, dem langjährigen Privatsekretär Veuillots.[1] Zur rechten Zeit kam auch der schon längst erwartete 4. (Schluß-) Band der großen Biographie, die Eugène Veuillot dem Bruder, mit dessen journalistischer Tätigkeit er aufs innigste verwachsen

---

1) Vergl. Bd. 152 S. 84 ff. dieser Blätter.



war, auf Grund eigener intimster Kenntnis und einer riesigen Korrespondenz gewidmet hat.[1]) Leider ist E. Veuillot vor der Vollendung des Werkes gestorben. Nur der Abschnitt, der Louis Veuillots römische Tätigkeit während der Konzilsperiode behandelt — allerdings der interessanteste und wichtigste — stammt noch aus seiner Feder; der Rest des stattlichen Bandes ist von seinem Sohne François fertiggestellt, durchaus im Geiste und der Auffassung des Vaters, auch mit bemerkenswertem, schriftstellerischem Geschick.

Man muß dieses biographische Hauptwerk kennen, wenn man Veuillot gerecht werden, wenn man ihn ganz verstehen will. Für den Fernerstehenden, der nicht ganz genau mit den vielverschlungenen Bahnen vertraut ist, in denen sich die an Kämpfen und Erfolgen, aber auch an inneren Krisen und tragischen Momenten so reiche Geschichte des französischen Katholizismus seit den Tagen des Bürgerkönigtums bis zur Konkordatskündigung bewegt, ist es nicht leicht, Veuillots Person und Tat richtig zu werten. Seine Gegner, auch die vielen im eigenen Lager, haben es einem schwer genug gemacht, bis zum vollen Verstehen, zur unbefangenen Würdigung durchzudringen. Veuillots temperamentvolle, wuchtige, den Gegner mit der ganzen Lauge gallischen Witzes vernichtende Feder hat das ihrige dazu beigetragen. Und diesseits der Vogesen schwebt, wenn wir den Namen Veuillots hören, die ritterliche Gestalt Montalemberts vor, der milde Ozanam, der glänzende Dupanloup und so manche andere Persönlichkeit, die im Dienst derselben Sache standen und die von dem Redakteur des Univers mit einer uns seltsam anmutenden Schärfe bekämpft wurden. Das nimmt den, der mit den genannten Persönlichkeiten sympathisiert, vielleicht weil sie ihm in der glanzvollen Schilderung begeisterter Biographen näher getreten sind, gegen Veuillot ein.

---

1) Louis Veuillot. Par Eugène Veuillot, continué par François Veuillot. Tome quatrième (1869—1883) Précédé d'un Bref de S. S. Pie X. 3e ed. Paris, P. Lethielleux 8°, 789 p. Fr. 7,50.

Diese Kämpfe gegen die eigenen Lagergenossen bilden die tragische Note in Veuillots Leben, wie ja die ständige Zersplitterung im Lager der französischen Katholiken der Tragik nicht entbehrt. Wenn wir an Veuillots Polemik denken, fragen wir uns: Mußte das sein? Wir, die wir unwillkürlich die geschlossene Einheit der katholischen Kämpfer in den Tagen des preußischen Kulturkampfes den inneren Parteifehden der französischen Katholiken gegenüberhalten, verkennen leicht die anders gearteten politischen Verhältnisse;[1]) denken nicht daran, daß es innerhalb der Partei eine Menge Reibungsflächen gab, die bei uns in Wegfall kommen; wir tragen dem leidenschaftlicheren, der romanischen Rasse eigentümlichen Temperament der führenden Geister zu wenig Rechnung. Mitunter kam mir bei der Lektüre der großen Biographie der Gedanke, daß Veuillot ein ins Gallische übertragener Görres sei. Erst dann versteht man Veuillot, wenn man sich vergewissert hat, daß er seit seiner unter merkwürdigen Umständen erfolgten Bekehrung nur e i n e Idee mit eiserner Konsequenz verfocht, der er alle anderen Rücksichten, auch seine besten Freunde opferte: die Geltendmachung des Katholizismus sans phrase, die unbeschränkte Aktionsfreiheit der katholischen Kirche im sozialen Körper, die Verteidigung der kirchlichen Autorität um jeden Preis.

Die Liebe für Rom, für das Papsttum, dem er überall und in jedem Betracht die unbedingte und notwendige Freiheit erwerben und erkämpfen will, steigert sich bei ihm zum Enthusiasmus und zur Leidenschaft, die sein Leben verzehrt. Nur von diesem Standpunkt aus beurteilt er alles, Zeiten und Menschen. So wurde er der Feind der Revolution, des kirchenfeindlichen Staates, des Freidenkertums, der religionslosen Universität, des Liberalismus, aber auch dessen, was er als liberalen Katholizismus bezeichnete. Er haßte alle Kompromisse, jegliches Paktieren. So gab es für ihn

---

1) Sehr gut sind diese charakterisiert von dem geistvollen Franzosen Tournoux im „Aar" 2. Jahrg. I. 698 ff.

auf allen Seiten Gegner, und auch die, welche in anderen Fragen Schulter an Schulter mit ihm gekämpft hatten und seine Freunde waren, mußten es erleben, daß dieser konsequente, an Catos Größe erinnernde Verfechter seiner Lebensidee alles vergaß, wenn man, auch in bester Absicht, Wege wandelte, die nach seiner Meinung nicht zum gemeinsam erstrebten Ziele führten, sondern sich von ihm entfernten.

Daher gab er der Welt das nicht schön anzusehende Beispiel bitteren Bruderzwistes, nicht, wie man ihm so oft nachredete, aus persönlicher Rechthaberei, sondern dem Zwang der Lebensidee folgend. Da hat er oft den Bogen zu straff gespannt. Eine der bittersten Stunden seines Lebens bereitete ihm wohl das vom 16. Mai 1872 datierte, erst jetzt bekannt gewordene eigenhändige Breve Pius IX., in dem der Papst bei aller reichlichen Lobeserteilung seine Kampfesweise tadelte und von den persönlichen Zensuren sprach, die sich in seinen Schriften häufiger fänden, als es nötig sei, und die „von diesem Salz imprägniert sind, das einen bittern Eifer ausatmet, welcher der Nächstenliebe des katholischen Mannes fremd ist." Gerade Pius, für den er das Menschenmögliche tat, mußte ihm das sagen! Veuillot litt lange unter dieser bitteren Note, aber daß er unentwegt in der Anhänglichkeit an den Papst verharrte, zeigt seine ganze Größe, die auch aus seinem 1878 geschriebenen Testamente hervorleuchtet. Indem er seinen katholischen Glauben bekennt, fügt er bei: „In meinem ganzen Leben bin ich nur vollkommen glücklich und stolz gewesen durch eine einzige Sache: indem ich die Ehre und wenigstens den Willen hatte, katholisch zu sein, d. h. den Gesetzen der Kirche zu gehorchen." Man verzeiht ihm alle Schroffheiten, wenn man folgende Zeilen liest: „Ich bitte alle Menschen um Verzeihung, die ich habe beleidigen können, und an denen ich Unrecht beging. Ich habe viele bekämpft und dies lange Zeit hindurch; ich glaube, daß ich mit Wissen und Willen keinen gehaßt habe, und ich bin sicher, daß ich ihnen aufrichtigen Herzens das Unrecht verziehen

habe, daß sie, wie ich glaubte, mir gegenüber hatten. Wenn ich einige Male im ersten Feuer meines Grolles von Gott Gerechtigkeit verlangt habe, so wußte ich doch immer darauf zu verzichten, mir selbst vor Schluß des Kampfes Gerechtigkeit zu verschaffen. Heute hege ich nicht einen Schatten persönlichen Grolles. Ich bitte für alle um Barmherzigkeit, wie für mich selbst. Gott sei Dank trifft dieses Verzeihen auf alle uns alles ausnahmslos zu . . ." Und ferner: „Möchten mir doch alle die Gnade erweisen, zu verstehen, daß ich nichts gesagt habe mit der Absicht, ihrer Seele und ihren wahren Interessen zu schaden; daß im Gegenteil alle meine Absichten und Bemühungen sie der Wahrheit, d. h. Gott, entgegenführen wollten. Es scheint mir, daß drei oder vier, höchstens zehn mich wirklich hassen. Einige leben vielleicht noch. Mögen sie wissen, daß sie Unrecht hatten, daß ich ihnen aufrichtig verzeihe; und mögen sie für mich beten, wie ich für sie bete zu Rom, am Grabe Pius IX., wohin ich mich begebe, und mein ganzes Leben hindurch."

Wie wenig ihn bei seiner Polemik persönliche Rücksichten leiteten, dafür liefert dieser inhaltsreiche Schlußband viele Belege. Veuillot hat kaum einen schärfer befehdet als den Bischof Dupanloup, und kaum einer hat ihn schlimmer behandelt als dieser Kirchenfürst. Aber Veuillot ließ keine Gelegenheit vorübergehen, ohne daß er den Bischof von Orleans für sein energisches Eintreten für die katholische Sache im Univers verteidigte und lobte; ja er befürwortete in Rom an zuständiger Stelle die Verleihung des Kardinalshutes an Dupanloup, was dort besonderes Erstaunen erregte. Auch an Montalembert hat Veuillot nicht anders gehandelt. Schärfster Gegner des Grafen in Prinzipienfragen, litt er unter dessen persönlicher Entfremdung. Als Montalembert während des Konzils unerwartet starb, nachdem er kurz zuvor seine Gegnerschaft zur Infallibilität bekannt gegeben hatte, ließ Veuillot sein Blatt mit Trauerrand erscheinen. Als der Apostat Loyson die Stellung Montalemberts zur Unfehlbarkeitsfrage für seine eigene Rechtfertigung aus-



schlachtete, ist dem Grafen in Veuillot ein beredter Anwalt erstanden. Ebenso hat er Montalembert gegen seine früheren deutschen Freunde verteidigt, die sich nachträglich auf ihn berufen wollten.

So erscheint uns Veuillot in ganz anderem Lichte. Ich muß gestehen, daß ich durch diese Biographie, in welcher der Bruder sich meist als Anwalt des Polemikers gebärden muß, zu einer ganz anderen Meinung über Veuillot gekommen bin, auch wenn ich zugeben muß, daß in diesen Bänden der apologetische Ton oft stark hervortritt. Man darf aber auch nicht vergessen, daß Veuillot in maßloser Weise angegriffen wurde. Zu einer Zeit, als man den berühmten Kritiker Jules Lemaître noch keiner „klerikalen" Anwandlungen bezichtigte, hat dieser festgestellt, daß Veuillot im Vergleich zur grobkörnigen Sprache seiner Gegner die Grenze des Erlaubten in keiner Weise überschritten habe. Das ist eine sehr wertvolle Feststellung.

Von allgemeinstem Interesse sind die noch aus Eugène Veuillots Feder stammenden Abschnitte über die Tätigkeit des Bruders auf dem vatikanischen Konzil, die vielleicht den Höhepunkt in seinem journalistischen Berufsleben darstellt. In den bewegten Konzilstagen ist Louis Veuillot eine Macht gewesen. Der „Univers" hat damals seine glänzendsten Zeiten erlebt. Er war das Zentralorgan der Infallibilisten, die mächtigste Stütze des Papstes. Man kann sagen, daß auch unter den Konzilsvätern kaum einer mit größerem Eifer und größerem Erfolg für das kommende Dogma in der öffentlichen Meinung der katholischen Welt eintrat und wirkte.

Am 29. Juni 1868 erschien die päpstliche Bulle, welche das Konzil ankündigte. Keine weltlichen Potentaten waren eingeladen. Veuillot machte im „Univers" auf die weltgeschichtliche Bedeutung dieser Tatsache aufmerksam. Bismarck war dieser Haltung der Kurie gegenüber am klügsten, als er sagte, die Infallibilität ginge die Politik nichts an. Auch Frankreich, von Ollivier beraten, hielt es vorderhand ebenfalls für klug, sich nicht einzumischen, und die übrigen Staaten



folgten seinem Beispiele. Nur die Opposition aus dem geistlichen Lager drängte in Frankreich immer auf ein politisches Eingreifen der Regierung. An ihrer Spitze stand der Bischof von Orléans, Dupanloup, von Anfang bis zu Ende des Konzils einer der heftigsten Gegner des Dogmas. Als der Pariser Weihbischof Maret i. J. 1869 seine große Schrift „Du concile général et de la paix religieuse“ gegen die Unfehlbarkeit veröffentlichte, und der „Univers“ die vielen Proteste der päpstlich gesinnten Bischöfe und Geistlichen veröffentlichte und selbst dazu Stellung nahm, richtete Dupanloup gegen Veuillot sein berühmt gewordenes, in maßloser Schärfe abgefaßtes „Avertissement“, in dem er ihn als Friedensstörer in der Kirche, als Verdächtiger und Denunziant hinstellte. Veuillot antwortete in sehr maßvoller, wenn sachlich auch scharfer Weise: seine Stellung war dadurch im Lager der strengen Katholiken nur umso fester geworden.

Um aus nächster Nähe die Vorgänge beobachten und sichere Informationen erhalten zu können, reiste Veuillot selbst nach Rom. Es erregte großes Aufsehen, daß er gleich von Pius IX. in Privataudienz empfangen wurde, wo doch alle anderen Audienzen, Bischöfe nicht ausgenommen, abgesagt waren. Er hatte des Papstes vollstes Vertrauen. Dieser erklärte ihm, daß er völlig mit seiner Polemik gegen den Bischof von Orleans einverstanden sei. Während der Konzilszeit stand Veuillot mit dem Papst in engster Fühlung und hatte durch seine persönlichen Beziehungen zu einer Reihe hervorragender, für das Dogma eintretender Bischöfe genaueste Einsicht in den Gang der Verhandlungen. Er hatte seine Schwester und seine beiden Töchter nebst Bedienung mitgenommen und führte ein gastliches Haus, in dem dreimal wöchentlich mehrere Bischöfe geladen waren. Man sprach scherzhaft vom „Hotel Veuillot“. Unter den Gästen sind von deutschen Oberhirten der Bischof Martin von Paderborn und der Bischof von Regensburg erwähnt. Auch Manning war Hausfreund. So stand der Chefredakteur des „Univers“ im Mittelpunkt der päpstlichen Partei. Die



Subskriptionen, die er in den Spalten seines Blattes zur Deckung der großen Kosten des Konzils eröffnet hatte, trugen beträchtliche Summen ein, die er dem Papste zur Verfügung stellen konnte.

Von Anfang an zeigte sich, daß die große Mehrzahl der Bischöfe auf seiten des Papstes stand. Die Opposition schmolz immer mehr zusammen, und mit Bestürzung sah sie den Augenblick herannahen, wo die Entscheidung nahen sollte. Sie suchte daher die Definierung hinauszuschieben und das Konzil wegen der drückenden Sommerhitze zu vertagen. Das war das Ziel des Pariser Erzbischofs Darboy. Ja, man ging so weit, daß einige Prälaten den Kaiser Napoleon bestürmten, den „Univers" zu unterdrücken! Großes Aufsehen erregte der Brief, durch welchen der berühmte Oratorianer P. Gratry anfangs 1870 die Sache des Bischofs von Orleans gegen den Erzbischof von Mecheln verteidigte. Veuillot zerpflückte mit seinem Sarkasmus in wirkungsvoller Polemik die glänzende Rhetorik Gratrys, dessen Broschüre auch der Straßburger Bischof Räß durch einen Hirtenbrief vom 1. Februar 1870 verurteilte. Gratry, von seinen Freunden gedrängt, ließ noch drei weitere Briefe folgen, die aber den Gang der Dinge nicht aufhalten konnten. Am lautesten ergriff der alternde Montalembert für Gratry und die Opposition Partei. Montalemberts Stellungnahme machte tiefen Eindruck, Eugène Veuillot nahm auch im „Univers" Notiz davon, in durchaus sachlicher und vornehmer Weise. Im Vatikan berührte die Kundgebung des Grafen auf das peinlichste, als der rasch erfolgte Tod Montalemberts die Akten über den Zwischenfall schloß. Wie Veuillot den Gegner ehrte, ist schon oben erwähnt worden.

Ein letztes Mal versuchte Dupanloup, dem seinen Absichten so sehr entgegenarbeitenden „Univers" zum Schweigen zu bringen: in einer Audienz bei dem Papst stellte er diesem vor, daß die „Civiltà" und der „Univers" der Kirche das größte Unheil zufügten, S. Heiligkeit möge doch Gegenmaßregeln treffen. Auf die Einwendung des Papstes, ob er



denn wünschte, daß die Kirche und er der schlechten Presse ausgeliefert würden, antwortete der Bischof von Orleans, daß es noch andere gutgesinnte Zeitungen gebe. „Die Zeitungen, die Sie stets loben, zweifelsohne, aber ich halte diese Blätter für schlecht", war die spitze Antwort des Papstes. Dupanloup war so perplex über diese Abfertigung, daß er wortlos davonging und nicht gleich die richtige Ausgangstür fand. Pius hatte die Szene einem Prälaten erzählt, der mit nicht geringem Vergnügen sofort Veuillot davon benachrichtigte. Dieser war taktvoll genug, die peinliche Sache für sich zu behalten. Später erhob Dupanloup noch einmal in einer Broschüre, in der er Veuillot angriff, seine Stimme, um die Konzilsentscheidung zu verhindern, wurde aber von Veuillot in schneidigster Form abgeführt, der diesmal nicht den Konzilsvater, sondern den Akademiker Dupanloup aufs Korn nahm, der durch seine heftige Schreibweise den akademischen und den bischöflichen Stil kompromittiere. Je mehr die Opposition agitierte, desto häufiger suchte der Papst jene, die in seinem Sinne wirkten, durch anerkennende Breven auszuzeichnen. Auch Louis Veuillot wurde mit einer solchen Belobigung bedacht, worin der Papst „dem hervorragenden Journalisten und seinen Mitarbeitern, Laien oder Geistlichen, für ihre Liebe und Ergebenheit" dankte. Er drückte auch seine besondere Erkenntlichkeit aus für die reichen Ergebnisse der Subskription des „Univers", die eine Frucht sei des Kampfes, den Veuillot seit langem für die Religion und den hl. Stuhl kämpfe. Damit war wiederum die große Rolle bezeichnet, die Veuillot und sein Blatt im Geisteskampfe der Zeit zugunsten des Papsttums spielte. Kurz vor Schluß des Konzils hat Pius IX. Veuillot in Privataudienz empfangen, nachdem er ihm früher schon einmal mit seinen Töchtern und seiner Schwester eine Audienz gewährt hatte.

Am 18. Juli 1870 war der Sieg des heißumstrittenen Dogmas entschieden. Veuillot kehrte nach Paris zurück, dem unsicheren Kriegsgeschick entgegen, das über seinem Vaterlande lagerte. Düstere Zukunftsahnungen mischten sich in



die Freude, die er über den von ihm so sehnlichst erhofften Ausgang des Konzils empfand. Der Krieg kam und die Beraubung des Papstes, und in der Hauptstadt die Revolution und die politischen Kämpfe der Parteien. Es kann hier die weitere Lebenstätigkeit Veuillots, des Nimmermüden, nicht dargestellt werden. Er blieb sich immer konsequent. Im Streit um die neue Regierungsform stellte er den Satz auf, daß Frankreich, wenn es gesunden wolle, vor allem wieder christlich werden müsse. Ganz ausgesprochener politischer Parteimann war er nie; seine Partei war die Kirche, die Wahrung der katholischen Interessen war stets sein erstes Ziel. Nach dem ergebnislosen Ausgang der royalistischen Kampagne, in die auch Veuillot, der Todfeind der Revolution eingegriffen hatte, schrieb er für die dritte Serie seiner „Mélanges“ ein Vorwort, das er aber als Schlußwort seiner gesammelten Werke zurücklegte, worin er seinen Standpunkt sehr bezeichnend festlegt: „Ich habe gekämpft, ich habe nicht verleumdet, und da ich vor allem für die Wahrheit Gottes gekämpft habe, konnte ich nicht einmal zu irgend einer günstigen oder gegnerischen Stellungnahme für eine Partei versucht werden. W e n n i c h z u f ä l l i g a u f S e i t e n e i n e r P a r t e i g e s t a n d e n h a b e, s o h a b e i c h i h r n i c h t a n g e h ö r t. Passagier auf einem Schiffe, der sich wie jeder andere in der Gefahr verwenden ließ, habe ich nie der Besatzung angehört und nahm weder teil am triumphierenden noch am niedergeworfenen Aufruhr. Ich war da, schaute zu, sagte meine Meinung, aber ich steuerte nach anderer Richtung, und der Hafen, nach dem ich fuhr, war entweder nicht bekannt, oder war von niemand erstrebt.“

Da haben wir Veuillot, den Politiker. Für Religion, Freiheit und Recht trat er stets furchtlos in die Schranken. Die liberale Richtung des Katholizismus bekämpfte er nach wie vor, was dem Minister Broglie sehr unbequem war. Für die Rechte der unterdrückten Schweizer Katholiken trat er ebenso fest ein, wie für die Opfer des Bismarckschen Kulturkampfes. Da der „Univers“ dem Besieger seiner Nation

ohnehin wenig gewogen war, was er in seiner kräftigen Sprache öfter bekundete, ließ man von Berlin aus die Unzufriedenheit mit dem „Univers“ merken, und dem Herzog von Broglie konnte nichts erwünschter kommen, als den unbequemen Journalisten unter dem Vorwand, er gebe Anlaß zu diplomatischen Verwicklungen, für zwei Monate mundtot zu machen. Am 19. Januar 1874 wurde der „Univers“ auf zwei Monate unterdrückt; noch in demselben Jahre folgte eine Suspension von 14 Tagen wegen eines Artikels für den spanischen Thronprätendenten Don Carlos (7. Sept.). Der Kampf für die Freiheit des höheren Unterrichts findet in Veuillot denselben mutigen und temperamentvollen Verteidiger wie zu Zeiten Montalemberts und Lacordaires.

Unentwegt trat er, wo sich nur Gelegenheit bot, für die Rechte des seines Gebietes beraubten Papstes Pius IX. ein. Dessen Tod (7. Februar 1878) ergriff sein tiefstes Innere. Er hatte ja von Anfang an dessen Sache als die seinige betrachtet. Die kurze, aber glänzende Seite, die er bei Eintreffen der Todesnachricht dem Verstorbenen widmete, wurde mit Recht bewundert. Von allen Seiten kamen Zustimmungsschreiben an den Verfasser, aus Deutschland verzeichnet der Biograph einen Brief der Gräfin von Stolberg-Westheim, die Veuillot mitteilte: „In diesen Tagen tiefsten Schmerzes und christlicher Hoffnung hat mir kein Wort so wohl getan als das Ihrige ... Sie haben eine katholische Seele getröstet; die gute, göttliche Seite unseres Schmerzes haben sie in bewunderuswerter Weise gezeigt.“ Auch Leo XIII., der ihn im Mai seines ersten Pontifikatsjahres empfing, war dem greisen Journalisten bestens gewogen.

Von aktuellem Interesse ist, was Veuillot zu dem Berliner Kongreß und seiner Behandlung der Balkanfragen sagt. „Dieser fabrizierte Orient (Orient de fabrique) wird sein, was der Orient war, den er ersetzt, aber mit Völkern, die schlechter sind und zivilisiertere, d. h. schlimmere Gepflogenheiten haben ...“ Hat er falsch prophezeit?



Von 1879 ab bis zu seinem 1883 erfolgten Tod lähmte die Krankheit sein Schaffen. Selten hat das Hinscheiden eines Mannes so großen Wiederhall gefunden wie Veuillots Tod. Man hat in einem dickleibigen Band, „le volume des Hommages“ die Würdigungen gesammelt, die in der ganzen Welt dem genialen Manne zuteil wurden. Man ehrte in ihm nicht bloß den Schriftsteller — Lemaître rechnet ihn unter die „fünf oder sechs großen Schriftsteller des 19. Jahrhunderts“ — sondern den geraden, konsequenten, sich in allen Lebenslagen treubleibenden Katholiken.

Er war eine vollwertige, innerlich geschlossene Persönlichkeit von knorriger Eigenart. Viele, sehr viele hat seine Herbheit verwundet, und noch mehreren das unbefangene Urteil über ihn selbst getrübt. Wenn man ihn ganz kennt, in seinem Privatverkehr, seinen Briefen, seinen innersten Motiven, die sein Handeln lenkten, dann urteilt man richtiger über ihn, ja man kann das Gefühl der Sympathie und der Bewunderung nicht zurückhalten. Denn er war ein genialer Literat, und was ungleich mehr ist, ein großer Charakter. Den Schlüssel zu dieser Erkenntnis findet man im Schlußband der großen, der Feder des Bruders entstammenden Lebensbeschreibung.

XXXIV.

Onno Klopps Frage: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?"

Auf der Generalversammlung der österreichischen Leo-Gesellschaft zu Salzburg am 4.—6. Oktober v. J. hat Richard von Kralik in der Festrede das Thema „Onno Klopp als deutscher Historiker" behandelt. Zehn Jahre sind seit dem Tode dieses edlen Gelehrten verflossen, der sich bei seinen bahnbrechenden Forschungen und erstaunlich zahlreichen Arbeiten ohne Rücksicht auf Gunst oder Ungunst der Menschen an die Losung hielt: „Mein alleiniges Gesetz ist die Wahrheit." Überzeugt von der Unzulänglichkeit menschlicher Kraft, den hohen, blendenden Lichtgipfel der Wahrheit stets zu erreichen, hat er bescheiden sich das Ziel gesetzt: „Mein höchstes Streben als Historiker sei, mich der Wahrheit zu nähern!" In der amerikanischen Catholic Encyclopedia ist die Bedeutung Onno Klopps als Historiker demgemäß höchst zutreffend in die Worte zusammengefaßt: „We are indebted to Klopp above all for the new lines of historical research which he pointed out to Catholics, his works proving incontrovertibly in defiance of all attacks that the study of original documents based on these lines and carried on with an incorruptible love of truth, will expose the errors of existing history."

Trotz dieser Bedeutung mußte R. v. Kralik in seinem Vortrag sagen, daß O. Klopp heute, 10 Jahre nach seinem Tode, schon fast vergessen ist. Wir erfüllen daher eine gewisse Ehrenpflicht, wenn wir zur Erinnerung an den Heimgang des Unvergeßlichen am 9. August 1903 die Aufmerksamkeit auf eine seiner Schriften lenken, die im Jahre 1859 verfaßt, heute noch aktuelle Bedeutung hat; das inzwischen abgelaufene halbe Jahrhundert hat erst recht den Scharfblick

und die Objektivität ihres Verfassers kundgetan. Es ist die längst vergriffene Abhandlung: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?" Onno Klopp hatte dieselbe als Protestant anonym bei Hurter in Schaffhausen erscheinen lassen, als er noch weit davon entfernt war, zur katholischen Mutterkirche zurückzukehren. Erst 14 Jahre später 1873 tat er diesen Schritt. Die Schrift hatte das bereits 1857 anonym erschienene Buch: „Studien über Katholizismus, Protestantismus und Gewissensfreiheit" zur Voraussetzung, worin der Verfasser mit der „ruhigen Unparteilichkeit" wie der edle protestantische Theologe G. J. Planck fünfzig Jahre früher, aber mit größerer Energie, den durch Luther herbeigeführten konfessionellen Gegensätzen auf den Grund geht. Die 1869 folgende anonyme Schrift: „Der evangelische Oberkirchenrat in Berlin und das Konzil" (Freiburg) stellt dagegen eine praktische Konsequenz aus der oben genannten Abhandlung dar. Zu dieser Vertiefung in die konfessionellen Differenzen sah sich der Verfasser durch eine der Hauptarbeiten seines Lebens genötigt. 1850 hatte er die Geschichte seiner engeren Heimat Ostfriesland zu erforschen begonnen, die er schließlich in drei Bänden veröffentlichte. Um die religiösen Wandlungen von Ostfriesland wahrheitsgetreu darstellen zu können, mußte er der konfessionellen Spaltung auf den Grund nachgehen. Welch ernstes Bewußtsein von Verantwortlichkeit ihn dabei leitete, ergibt sich u. a. aus einer für die Öffentlichkeit nicht bestimmten Notiz seines Tagebuches, worüber er sich über den Wandel seiner eigenen Ansichten auf Grund seiner Forschungen Rechenschaft gibt.[1])

„Mein Leben" sagt er hier „besteht in meiner wissenschaftlichen Arbeit. Die Tätigkeit für Leibnitz nimmt dieselbe nicht voll in Anspruch. Ich habe Zeit übrig, der Aufgabe nachzustreben, die ich für mein eigentliches Ziel erkenne. Allein hier

1) Der Lebenslauf von Onno Klopp. Von Finanzrat Dr. Wiard v. Klopp im Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden. 16. Bd. 1907. S. 56.

tritt der Konflikt an mich heran. Er entsteht dadurch, daß ich, ohne den Prinzipien meiner Anschauung im Geringsten untreu zu werden, meine Zeit so verwende, daß sie auch pekuniär nutzbringend für mich und meine Familie angewandt wird. Ich könnte alle meine freie Zeit für Zeitungen und periodische Blätter schreiben und dadurch mir ein gutes Einkommen verdienen. Der Verleger der Nordseezeitung hat mir für die Unterzeichnung meines Namens unter sein Blatt den Gehalt eines Redakteurs angeboten. Ich habe dies von mir gewiesen, weil mein Ziel ein höheres ist. Ich hoffe durch die Arbeit, die ich schaffe, nicht bloß von heute auf morgen der Sache des Rechtes Dienste zu tun, sondern für länger. Das ist das Ziel, dem ich nachstrebe. Allein es drängt sich hier oft an mich die Frage heran, ob ich Recht daran tue (nicht für mich, sondern für meine Familie), die Arbeitskraft, die mir Gott gegeben, nicht eher auf eine solche Weise zu verwenden, die vor dem Gewissen besteht und doch zugleich nutzbringend ist, als auf eine andere Weise, die allerdings für mich ehrenvoller ist, deren Ziel oder pekuniärer Ertrag aber in Fernen liegt, die zur Zeit nicht abzusehen sind. Dieser Konflikt wirkt nicht selten störend und lähmend auf mich."

Diese Notiz mit ihrem Einblick in tiefinnere Herzensvorgänge ist unverkürzt mitgeteilt worden, weil sie den bis zur Skrupulosität gewissenhaften und pflichttreuen Ehrenmann porträtartig darstellt. Der von ihm erwähnte Konflikt ist zu gunsten der idealen höchsten Güter gelöst worden. Onno Klopp hat in seiner Geschichte Ostrieslands, in „Tilly im 30jährigen Kriege", in „Der 30jährige Krieg bis zum Tode Gustav Adolfs", endlich in seinem 14bändigen Meisterwerke: „Der Fall des Hauses Stuart", um die hervorragendsten historischen Arbeiten zu nennen, für lange, um nicht zn sagen, für immer der Sache des Rechtes die besten Dienste getan.

Nicht minder ist dies der Fall mit der genannten kleinen Schrift, die uns hier etwas beschäftigen soll. Der Verfasser hat dieselbe auf einem langen, eingehenden Studium der Schriften Luthers aufgebaut. Die Arbeiten über den „Reformator" konnten ihm nicht genügen.



„In Wahrheit steckt,“ so schrieb er damals, „ungeachtet aller Bücher, die wir über die Reformation besitzen, oder vielmehr gerade wegen derselben, die Kenntnis des eigentlichen Wesens derselben noch in den Anfängen. Es sind in neueren Zeiten manche Forschungen in Archiven gemacht, unbekannte Schriftstücke sind hervorgezogen, die dies und jenes Einzelne enthüllt haben. Aber die Kenntnis der Persönlichkeit Luthers innerhalb des Protestantismus ist durch alle diese Urkunden und Schriftstücke bislang nur wenig gefördert. Der Nebel der Glorifikation, welchen zuerst die Theologen des 16. Jahrhunderts nach Luthers Hinscheiden um sein Haupt gebreitet, welchem dann Seckendorf durch sein reichhaltiges Werk eine wissenschaftliche, oder wenn man lieber will, kenntnisreiche Unterlage gegeben, ist durch alle diese neuen Forschungen nicht gesprengt. Auch von katholischer Seite aus ist man selten dahin gekommen, den ganzen Mann zu erfassen. Indem katholische Theologen uns Blumenlesen aus den Torheiten der Tischreden vorführen, mögen sie unsere Lachlust reizen oder uns mit Ekel vor diesem Redner erfüllen; aber das gewährt uns kein geschichtliches Bild des ganzen Mannes mit der Staffage seiner Zeit. Andere wiederum haben neuerdings die Fülle der Farben, echt und treu und wahr, zusammengebracht; aber es fehlt die Klarheit der Komposition. Den Protestanten dagegen ist Martin Luther zu einer mythischen Person geworden, welcher der Eine dies, der Andere jenes unterlegt, je nach dem individuellen Belieben, am liebsten aber die Lehre von der Façon oder der protestantischen Freiheit und dergleichen.“

Seitdem diese Worte geschrieben wurden, ist doch eine gründliche Änderung eingetreten. Freilich mußte noch nahezu ein halbes Jahrhundert vergehen, ehe der Wahrheit gründlich zum Rechte verholfen wurde. Zum Abschluß ist dieser Wandel der Mythe zur Wahrheit allerdings noch nicht gekommen. Den Christusgläubigen Protestanten ist Luther immer noch „die mythische Person“ des einzigen Gottesmannes, die mit einer Naivität festgehalten wird, daß der stärkste Legendenglaube katholischerseits dagegen wenig bedeutet.



Die in den letzten Monaten erschienene Schrift: „Unserer Kirche Herrlichkeit. Tatbeweise des Lebens unserer evangelischen Kirche von Dr. M. Hennig" (Hamburg, Rauhes Haus 1913) legt hierfür, der Wahrheit und Wissenschaft wahrlich nicht zum Ruhme, großartig Zeugnis ab. Die protestantische Volksliteratur hat ja das legendarische Lutherbild tief in die Herzen eingezeichnet. Die Versuche, dieses Bild der Kritik zum Trotz noch zu retten, werden gewiß noch lange fortdauern. Wenn berufene Vertreter der Wissenschaft so verzweifelte Rettungsversuche nicht verschmähen, wie z. B. Prof. Hausrath in den Worten: „Da Luthers Weg zum Ziele führte, so ist er auch der richtige Weg gewesen", was soll dann von voreingenommenen Volksschriftstellern erwartet werden? Aber aufzuhalten ist das klärende Urteil der Weltgeschichte, das eine Vorbereitung auf die Sonnenklarheit des Weltgerichts bedeutet, doch nicht. Nachdem protestantischerseits bereits 1874 W. Maurenbrecher die Notwendigkeit betont hatte, mit dem „Mythus" von Luther aufzuräumen, hat P. Heinrich Denifle den Legendenschleier um Luther und die sogen. Reformation derart zerrissen, daß keine professionsmäßige Flickschneiderkunst ihn jemals wieder zusammenstopfen wird. Der Jesuit P. Hartmann Grisar aber hat mit der geschickten Hand des feingebildeten, skrupulös abwägenden Geschichtsschreibers das Bild Luthers gezeichnet, das Onno Klopp vor 60 Jahren ersehnt hat und das eine wesentliche Veränderung kaum mehr erleben wird. Am Schlusse seiner dreibändigen Riesenarbeit bringt P. Grisar, nur mit anderen Worten, dieselbe Parole zum Ausdruck, die Onno Klopp ausgesprochen hat, wenn er schreibt: „Dem wirklichen Luther möglichst nahezukommen und nicht einen gemalten oder ersonnenen zu liefern, waren die obigen Seiten redlich bemüht. Möge der objektiven Geschichtsauffassung auch auf diesem Felde, so sehr dasselbe immerhin die konfessionelle Überzeugung berührt, der Eingang verstattet sein. . . . Auf die unveränderlichen Tatsachen hin sich ein



subjektives Gesamturteil zu konstruieren, ist jedem einzelnen überlassen."

Im Anschluß an diese ebenso bescheidenen wie richtigen Worte wird die Bemerkung gestattet sein, daß ein auf sicher festgestellte, unveränderliche Tatsachen hin gefälltes Gesamturteil doch nicht blos eine subjektive Meinung sein kann, sondern, richtige Logik vorausgesetzt, auch objektive Bedeutung haben wird. Wie die Denkgesetze aus den unzweifelhaften Tatsachen einen Schluß auf die Ursachen gestatten oder doch nicht ruhen lassen, bis die wahre Ursache ergründet ist, so ergeben sich aus dem Einblick in die Tatsachen auch mit einer gewissen Sicherheit die Folgen und die weitere Entwicklung. Mangel an Scharfsinn und Umsicht, außerordentliche Schwierigkeiten können in der Sache selbst hiebei subjektive Irrungen herbeiführen. Im übrigen aber wird die Anwendung der objektiven Regeln der Logik auch ein allgemein gültiges Denkergebnis liefern, das in den Tatsachen der Folgezeit auf Bestätignng rechnen darf.

Diesen Gedankenprozeß hat Onno Klopp in seiner Schrift: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?" zu vollziehen gesucht. Zunächst hat er „dem Mangel an allem tieferen Blicke in die Geschichte unserer Nation" durch die Feststellung der Tatsachen entgegengearbeitet: Wie ist der Abfall vom katholischen Glauben in Deutschland zustande gekommen? Diese Frage, die die legendenhafte geschichtliche Tradition im Protestantismus mit dem Hinweis auf die Begeisterung der Zeitgenossen Luthers für die neue Lehre beantwortet, hat Klopp aus dem ursprünglichen, geschichtlichen Luther und seinen Werken beantwortet. Die religiös-politische Umwälzung Deutschlands im 16. Jahrhundert macht danach keine Ausnahme von der historisch festgestellten Regel, daß solche Umwandlungen, soweit es auf die ihre Gesinnung ändernden Menschen ankommt, nur allmählich geschehen. Die Bande der Gewöhnung und der Anhänglichkeit des deutschen Volkes an den alten Glauben sind nicht vom Volke selbst plötzlich zerrissen worden; vielmehr „hat der Bund der fürst-



lichen Territorialhoheit mit den Theologen die Reformation dem deutschen Volke aufgedrängt. Die Umstände allerdings haben dies sehr erleichtert. Der Wunsch nach einer Reformation war seit länger als einem Jahrhundert allgemein in der ganzen abendländischen Christenheit. Die Bewegung, die durch Luther begonnen, schien eine solche Reformation zu verheißen, und der Name war eher üblich, als man erkannte, was hinter der Sache war." Als das Volk im allgemeinen zur Erkenntnis der Täuschung kam, hatte die neue Lehre die Hilfe der weltlichen Gewalt gewonnen, durch die allein sie sich halten konnte. Nach dem naiven Geständnis der lutherischen Theologen, die diese Hilfe erfolgreich nachsuchten, wäre „bei völlig freiem Ringen der Messe gegen die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben im Sinne Luthers der Sieg unabwendbar auf jener Seite gewesen. Deshalb darf die Messe nicht einmal geduldet werden." Der Religionsfriede von Augsburg, der praktisch in dem Satze: „Cujus regio eius religio" gipfelte, sodann die Festsetzung des Normaljahres 1624, ließ es zu einer freien Entscheidung des Volkes für den alten Glauben oder für das Luthertum nicht kommen. Erst die Umwälzungen der deutschen Verhältnisse infolge der französischen Revolution und der Napoleonischen Kriege führten eine Änderung herbei. „Indem der Wiener Kongreß den Grundsatz aussprach, daß die Verschiedenheit des christlichen Religionsbekenntnisses nicht einen Unterschied der bürgerlichen Rechte nach sich ziehen dürfe, konnte von da an der Katholik im protestantischen Lande, der Protestant im katholischen Lande Kirche und Kultus besitzen. Erst von da an trat an die Stelle der Gewissensfreiheit der Fürsten die Gewissensfreiheit des Individuums. Erst von da an konnten die kirchlichen Gemeinschaften miteinander ringen, und es kann sich die Frage erheben, ob bei völlig freier Bewegung die eine der anderen Boden abgewinnen, oder wohl sie gar einmal völlig aufsaugen werde."

Die angeführte tatsächliche Grundlage dieser Frage, für

deren weitere Erforschung O. Klopp nach obigem mit Feuereifer eingetreten ist, hat seit 65 Jahren keine wesentliche Änderung erfahren. Im Gegenteil haben die redlichen Untersuchungen von katholischer wie protestantischer Seite Klopps Forschungsergebnisse nur bestärkt. Eine weit bedeutsamere Bestätigung durch die Tatsachen der religiösen Entwicklung seit 1859 hat aber O. Klopp für den zweiten Teil seiner Schrift erfahren, worin er behufs Lösung obiger Frage, katholische Kirche und Protestantismus in Bezug auf Verfassung, Lehre und Kultus mit einander vergleicht. Auf welcher Seite ist gegenwärtig nach diesen drei imponderablen Kräften mehr Aussicht in Deutschland sich endgültig zu behaupten, nachdem zwischen dem katholischen und dem protestantischrn Christentum längst eine völlige Scheidung eingetreten ist, und beide „wesentlich nur innere Mittel gegeneinander aufzuwenden haben?"

Die Untersuchung Klopps hierüber ist heute so wahr wie 1859 und so zeitgemäß, daß man eine neue, entsprechend der seitherigen Entwicklung erweiterte Ausgabe wünschen möchte.

1. „Die Verfassung der katholischen Kirche," sagt er, „ruht auf sich selber. Wir dürfen uns in einer rein wissenschaftlichen Erörterung nicht auf den katholischen Glaubenssatz beziehen, daß die Kirche, die von dem Herrn selbst gestiftete Heilsanstalt in ununterbrochener Folge und Entwicklung sei. Wir weisen lediglich hin auf die jedem Auge offen vorliegende geschichtliche Tatsache, daß die katholische Kirche älter ist als irgendein Staat Europas und an keinen derselben gebunden. Es gibt keinen Staat, dessen Untergang die katholische Kirche wesentlich gefährden würde. Die Kirche hat der Staaten viele entstehen, werden und vergehen sehen, um sie alle zu überdauern. Chlodwig und Karl der Große schlossen über ihre Anerkennung Verträge ab mit Rom. Die Staaten, die sie gründeten, sind dahin und zerfallen; aber Rom besteht, schließt abermals Verträge ab mit den Staaten der Gegenwart und wird voraussichtlich solche schließen mit denen der Zukunft. . . . Anders die protestan-



tischen Kirchen. Wir müssen den Plural brauchen, weil sich von einer protestantischen Kirche nicht reden läßt. Jede einzelne, im Drange des Augenblicks geschaffen, weil man bei dem gewaltsamen Zerreißen der altkirchlichen Bande zuerst nicht anders konnte und dann sofort nicht anders wollte, auch wenn man gekonnt hätte, ist vermöge ihres Ursprungs gebunden an den jeweiligen Staat. . . . Wie Luther das, was am kirchlichen Organismus sich noch findet, nur dadurch errichten konnte, daß er den Staat zu Hilfe rief, so würde beim Zurückziehen der Hand des Staates das Bestehende sich wieder auflösen und zusammenstürzen in chaotische Verwirrung.“

Die großartigen kirchenpolitischen Ereignisse, die seit der Niederschrift dieser Worte sich vollzogen haben, erhärten diese Charakteristik nur in ganz auffallender Weise. „Daß,“ so schrieb O. Klopp 1859, „die katholische Kirche im Jahre 1859 intensiv fester dastehe als im Jahre 1803, scheint uns eines Beweises nicht zu bedürfen.“ Um wie viel weniger notwendig ist der Beweis für die Zunahme der Kirche an Festigkeit heute nach dem vatikanischen Konzil, nach dem Kulturkampf, nach dem Pontifikat Leos XIII. geworden, wenn wir ihren Zustand mit dem von 1859 vergleichen. — Daß aber die in der Verfassungslosigkeit begründete Hilflosigkeit der protestantischen „Kirche“ in demselben Zeitraum auch zugenommen hat, beweisen die Klagen, die in den Organen der verschiedenen Richtungen an der Tagesordnung sind. R. v. Sohm hat vom protestantischen Standpunkt ganz richtig ein Kirchenrecht in Abrede gestellt; wo keine verfassungsmäßige Regierung ist, kann auch von rechtsorganischen Verhältnissen keine Rede sein. Ohne eine im Innern des Gesellschaftsorganismus begründete Rechtsordnung kann es aber nur einen chaotischen Zustand geben.

O. Klopp prüft sodann vergleichend die beiden Religionsgenossenschaften auf dem Gebiet der Lehre. Die Klage, die er vorausschickt, daß „innerhalb des Protestantismus über die Lehre der katholischen Kirche im Vergleiche zu derjenigen der eigenen kirchlichen Genossenschaften eine große Unkenntnis



herrscht", ist heute noch unverändert am Platze. Inzwischen aber hat seine Darlegung des lutherischen Lehrprinzips und seines Verhältnisses zum heutigen Protestantismus theoretisch und praktisch nur allseitige Bestätigung erhalten. „Niemals vor Luther hatte irgend Jemand daran gedacht, den Apostel Paulus so auszulegen, daß die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben daraus folge, noch weniger hatte irgend Jemand vor Luther diese Lehre das Evangelium nennen können." Diesen aus Luthers Werken bewiesenen Satz Klopps hat zunächst bezüglich der klassischen Stelle Röm. 1, 17 Denifle mit dem Aufwand seiner stupenden Wissenschaft bis zur Evidenz dargetan. Nicht minder richtig ist aber, daß Luther seinen Anhängern nur die Alternative gestellt hat, entweder dies sein Evangelium von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, dessentwegen allein er sich von der katholischen Kirche lossagte, rückhaltlos anzunehmen, oder zur katholischen Kirche zurückzukehren. Auf Grund der seitherigen Entwicklung aber „dürfte es sich fragen, ob die heutigen hauptsächlichsten Lehren des (gläubigen) Protestantismus noch auf dem Boden der lutherischen Anschauung stehen. Es dürfte sich fragen, ob sie nicht denselben verloren haben, ob sie nicht, fast ohne es zu wissen, allmählig wieder auf den katholischen Boden zurückgekehrt sind. Wir wiederholen", fährt Klopp fort „unseren Satz. Wer da zugibt, daß in Plato und Aristoteles ein Funken des göttlichen Urlichtes wiederschimmerte und hinaufstrebte zu dem Ewigen: der hat schon gebrochen mit der lutherischen Lehre von dem völligen Erlöschen des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Zwischen einem Minder und Mehr gibt es eine Vermittelung: Ja und nein stehen einander gegenüber wie zwei himmelhoch ragende Felsen, zwischen denen ein unermeßlicher Abgrund gähnt." — Auf Grund der vielfach unbewußten Rückkehr der gläubigen Nachfolger Luthers von der schroffen lutherischen Rechtfertigungslehre zu katholischen Anschauungen hat der Protestantismus mit einem gewissen positiven Glaubensschatze bisher sein Dasein gefristet. Kein Katholik zweifelt

daran, daß bis heute, um mit dem Jesuiten Petrus Canisius zu reden, „es in Deutschland unendlich viele gibt, welche im Glauben irren, aber sie irren ohne Eigensinn, ohne Verbissenheit und Verstocktheit; sie irren nach Art der Deutschen, welche von Naturanlage meist ehrlichen Gemütes sind, gerade heraus, sehr empfänglich für alles, was sie, geboren und erzogen in der lutherischen Häresie, teils in Schulen, teils in den Kirchen, teils in den Schriften der Irrlehrer gelernt haben." (Grisar, Luther III. 895.) Daß bei solch gutem Glauben auch wahres, tief religiös-christliches Leben möglich ist, das seine verborgene Quelle in der alleinseligmachenden katholischen Kirche hat, ist gleichfalls Überzeugung jedes Katholiken. Daher die Gewissensfurcht, der Gnade vorzugreifen und den guten Glauben zu stören.

Allein in den abgelaufenen 65 Jahren seit O. Klopps Schrift ist der „orthodoxe" Luther auf Grund des von ihm aufgestellten Formalprinzips des Glaubens mehr und mehr zum „Herold der Aufklärung, zum religiösen Freiheitshelden und zum modernen Kulturheros" geworden. Dem Rationalismus und schließlich der Leugnung der Gottheit Christi vermochte und vermag der Protestantismus keine entsprechende Gegenwehr entgegenzustellen. Die Leugnung der kirchlichen Lehrautorität durch Luther mußte folgerichtig St. Augustins Satz bestätigen: Etiam evangelio non crederem, nisi me moveret ecclesiae catholicae auctoritas. Die Geister, die Luther rief und ruft, vermag weder der papierene Papst der Bibel zu bannen, die durch jeden ihrer Ausleger unfehlbar sprechen soll und sich damit ebenso oft widerspricht, noch die protestantischen Konsistorien mit ihren Entscheidungen zu verscheuchen, mögen sie noch so sehr den Ton der ökumenischen Konzilien nachahmen. Was würde Luther selbst tun, wenn er aufstünde, um einen Jatho und Taube mit ihren Anhängern zu richten oder über Burggrafs Schiller- und Götheprediaten ein Urteil abzugeben? Er würde wahrscheinlich seinen Polterton gegen die Schwarmgeister anschlagen. Mit ruhiger Fassung könnten dieselben aber ihm



erwidern: Tua res agitur! Wir setzen nur das Werk fort, das du begonnen hast. „Wir stehen“, sagt H. Stephan, „noch heute mitten in der Entwicklung drin, die sich seit etwa anderthalb Jahrhunderten allmählich aus dem Gegensatz der verschiedenen Geistesrichtungen erhoben hat.“ [1]) Grisar hat mit der größten wissenschaftlichen Schonung diesen verzweifelten Zustand nach den namhaftesten Vertretern der Prinzipien Luthers geschildert und Luther selbst sogar vor zu schnellen Folgerungen Harnacks in Schutz genommen. Gleichwohl bleibt Luther der Führer zum dogmenlosen Christentum, weil er nach F. Loofs Worten „wahrhaft sich selbst nicht klar geworden“ über die großen Fragen von den Werken und dem Gesetz; es darf hinzugesetzt werden: von seinem Standpunkt sich auch nicht klar werden konnte. Diese ganze Lehrentwicklung enthält aber nichts, was O. Klopp in seiner Kennzeichnung der lutherischen Lehre nicht schon keimartig angedeutet hätte.

Diesem chaotischen Zustand des protestantischen Lehrgehalts steht nun die katholische Kirche gegenüber, die jedes ihrer Dogmen mit ununterbrochener Folgerichtigkeit aus der apostolischen Predigt des Evangeliums herleiten kann und so sich als Säule und Grundfeste der Wahrheit bewährt. Wem hiernach die Zukunft in Deutschland gehört, so weit es auf die Lehre selbst ankommt, kann nicht zweifelhaft sein. Und ebenso wird ein Zweifel diesbezüglich ausgeschlossen durch den Vergleich, den O. Klopp zwischen dem katholischen Kultus und dem protestantischen anstellt.

„Wie die Verfassung“, sagt er, „und die Lehre des Protestantismus das Gepräge der momentanen Verhältnisse, des Zwanges und Dranges der Umstände tragen, aus denen sie entstanden sind, so nicht minder auch der Kultus.“ Mit der Beseitigung des Meßopfers sank der objektive Kultus zusammen. Man mußte sich mit dem „ungeheuren Ge-

1) Luther in den Wandlungen seiner Kirche. Gießen 1907. 69. Bei Grisar III. 925.



danken" abfinden, „daß die subjektiven Herzensergießungen eines Geistlichen über bestimmte Bibeltexte Sonntag für Sonntag und Jahr für Jahr der Gemeinde einen objektiven Kultus ersetzen sollten". Klopp beruft sich ohne weitere prinzipielle Erörterungen „auf die Erfahrung, die offenbar lehrt, daß dieser protestantische Kultus durch die Predigt die Andacht eines großen Teiles der Menschen nicht befriedigt". Er erwähnt die Bemühungen, die damals (1859) bereits gemacht wurden, den protestantischen Kultus durch Nachahmungen des katholischen Gottesdienstes zu heben.

„Es liegt darin die stillschweigende Huldigung, daß eben die katholischen Formen die wahren und dem Geiste des Christentums entsprechenden sind. Aber sie sind ja mißlungen! hält man uns entgegen. Allerdings sind sie mißlungen, und zwar weil es die Schale war ohne den Kern, die Formen ohne das Wesen. Es ist ein seltsames Verfahren, den Ritus der Messe nachahmen wollen und die Messe selbst dahinten zu lassen. . . Es bleibt mithin im Protestantismus nur die Anerkennung des Bedürfnisses nach einem objektiven Kultus, welchen die katholische Kirche besitzt. Und dies gerade ist die wunderbare Ordnung der katholischen Kirche, daß ihre Messe, möge sie zelebriert werden von dem höchsten Würdenträger der Kirche oder dem einfachsten Dorfpfarrer, an allen Orten der Erde und zu allen Zeiten dieselbe ist, daß dieser Kult allen Mitgliedern der Erde, so verschieden sie auch sind an Nationalität, an Sprache, am Bildungsstande, an Lebensstellung als Fürsten oder Sklaven, es möglich macht, sich in derselben Gottesverehrung zu vereinen. Einen erhabeneren Gedanken eines Kultus kann kein Mensch ersinnen. Das Höchste, wozu man ohne die katholische Kirche es bringen kann, ist Nachahmung derselben."

Seitdem O. Klopp noch als Protestant mit diesen Worten die Messe gewertet hat, wird dieselbe infolge der fortschreitenden konfessionellen Mischung an vielen Orten Deutschlands wieder gefeiert, wo sie seit der gewaltsamen Unterdrückung durch die Reformation verschwunden war. „Der Greuel der Papistenmeß", gegen die Luther bereits 1522 seine bekannte

Schrift gerichtet hatte, die Messe, die schädlicher sein sollte als „alle Todtschlag, Diebstahl, Mord und Ehebruch", hat ihre alte Anziehungskraft nicht verloren, sondern erst recht geoffenbart. Der auffallende Unterschied zwischen dem viel geringeren Besuche der protestantischen Kirchen Berlins z. B. als der katholischen, den das Komitee „Konfessionslos" am Dreifaltigkeitssonntag, 18. Mai 1913 feststellen mußte, beruht auf der Messe.[1]) Seit ungefähr 40 Jahren hat der eucharistische Kult dem Streben auf allen Gebieten der Kunst ganz neue Antriebe gegeben. Die eucharistische Bewegung mit ihren internationalen Kongressen hat ein Weltfronleichnamsfest herbeigeführt, das die Katholiken mit ungeahnter Begeisterung erfüllt, die Ungläubigen aber wenigstens zum Kopfschütteln nötigt. Die Weltkongresse in Köln und Wien stehen einzig in der Geschichte da. London, wo am Hydepark der einfache Stein mit der Inschrift: „Here was Tyburn" den Kenner der Geschichte an die vielen Blutzeugen

---

1) Bezüglich der katholischen Kirchen ist zudem die erwähnte Statistik sehr bedeutend hinter der Wahrheit zurückgeblieben. An dem genannten Zählungstage wurden in Berlin bei 1700000 Protestanten in 68 evangelischen Kirchen 11252 Personen als Besucher festgestellt, während gleichzeitig in 8 katholischen Kirchen bei 250000 Katholiken 10069 Besucher gezählt wurden. Eine Nachprüfung protestantischerseits, die ein günstigeres Resultat zu verzeichnen hätte, ist nicht bekannt geworden. Katholischerseits hat dagegen die „Germania" durch Vertrauensmänner am Sonntag, den 13. Juli, der nicht wie der Dreifaltigkeitssonntag einen besonders festlichen Charakter trug, zählen lassen. Die in Nr. 323 vom 15. Juli veröffentlichte Kontrollstatistik berichtet, daß allein in der St. Pauluskirche 8200 Katholiken der Messe beiwohnten, in St. Pius 4100, in St. Klara 4000. In diesen drei Pfarrkirchen allein betrug also die Zahl der Kirchenbesucher schon 16300, während das Komitee „Konfessionslos" am Trinitatissonntag in 8 Kirchen nur 10069 Besucher gefunden haben will. Die Erklärung für den Unterschied liegt wahrscheinlich darin, daß das Komitee die Besucher nur bei einer einzigen Messe gezählt hat, während in den katholischen Kirchen Berlins überall mehrere Messen zu verschiedenen Stunden stattfinden.

für die Messe erinnert, hat einen glänzenden eucharistischen Weltkongreß tagen sehen.

Welche Entwicklung der Protestantismus mit seinem Kultus genommen hat, und welchen Widerstand er damit dem auf die Religion überhaupt anstürmenden Unglauben in Deutschland zu leisten im Stande ist, zeigte u. a. die unlängst eröffnete Kirchenaustrittsbewegung. Onno Klopps Frage: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?" ist also heute brennender als vor 65 Jahren.

Der Fragesteller, der auch die Meinung, daß die Kultur und Bildung Deutschlands auf protestantischer Grundlage beruhe, im Lichte historischer Forschung als unhaltbare Legende erweist, hat uns eine direkte Antwort auf seine Frage nicht gegeben. Er hat nur in seinen Schlußsätzen die Richtung angegeben, in der die historische Entwicklung selbst die Beantwortung der Frage herbeiführen wird. „Der endliche Sieg gebührt der Wahrheit." Demgemäß hat er der Geschichtsforschung ihre Aufgabe also zugewiesen:

„Es ist fort und fort," so sagt er, „eine Aufgabe der deutschen Geschichtswissenschaft, zu zeigen, wie die Reformation im Interesse der Landesherren durch sie und ihre Theologen mit Hilfe der Fremden die deutsche Nation zerrissen und zerspalten hat. Es ist fort und fort die Aufgabe der deutschen Geschichtswissenschaft, zu zeigen, wie der Protestantismus seinem Wortlaut angemessen niemals eine schöpferische Kraft bewiesen, sondern sich ewig dreht im Kreise seiner Negation. Es wird ferner ihre Aufgabe sein müssen, zu zeigen, wie der Protestantismus sein Scheinleben nur führt, indem er sich für die Zwecke der Kirche, Wissenschaft und Kunst der Trümmer der Vergangenheit bemächtigt und auf diesen seine vermeintliche Selbständigkeit gründet. Der Katholizismus hat bestehen können und besteht, so alt die christliche Religion ist: der Protestantismus hat Leben nur gewinnen können als Gegensatz gegen die katholische Kirche, indem er sich zum Erben dessen einsetzte, was jene errungen. Die katholische Kirche trägt ihren Schwerpunkt in sich und kann und wird fortbestehen für immerdar, — der Protestantismus

ist von gestern, ein Auswuchs an der Kirche, vorübergehend, weil die Stockung der Säfte, aus der allein dieser Auswuchs sich bilden konnte, bereits aufgehoben ist."

Die Geschichtsforschung hat nach den obigen Andeutungen zum Teil diese Aufgaben zu erfüllen sich bemüht. Der legendenhafte Nebelnimbus, der sich um Luther und das Luthertum aus Mangel an historischer Forschungsenergie gebildet hat, ist stark im Zerfließen begriffen. Die Verlegenheitsphrasen gewisser Historiker der Gegenwart, die den „Untugenden" Luthers „heroischen Charakter" zuschreiben, ihn mit dem Apostel Paulus in Parallele stellen, ein aus Katholizismus und Protestantismus gemischtes germanisches Kulturelement destillieren u. dgl., können diesen Prozeß nicht aufhalten. Ein Historiker, von dem unbeugsamen Wahrheitsstreben Onno Klopps beseelt, Albert v. Ruville, hat in seinem „Goldgrund der Weltgeschichte" die ungeschminkte Wahrheit, die sich inhaltlich mit Klopps obigen Schlußworten deckt, gesagt: „Das Ziel des Protestantismus, eine Weltanschauung aus dem Geiste Jesu Christi zu schaffen, bei der die Glaubenssouveränität des Papstes ausgeschlossen bleibt, ist unerreichbar, ist eine Utopie. Ja ohne diese Souveränität läßt sich überhaupt keine folgerichtige Weltanschauung schaffen. Darum sind in protestantischen Geschichtsarbeiten Verzeichnungen nicht zu vermeiden."

Die oben angedeuteten Tatsachen, die heute vor aller Augen geschehen, bekunden zudem einen unaufhaltsamen Zersetzungsprozeß des Protestantismus. O. Klopps grundsätzliche Deduktionen werden dadurch als richtig erwiesen. Lutherisch im Sinne Luthers, im treuen Festhalten an seiner Rechtfertigungslehre, ist Deutschland, so weit es protestantisch ist, längst nicht mehr. Es wird auch sein mannigfach modifiziertes Luthertum nicht behalten, falls man nicht die Christentümer Harnacks, Wundts, Wernles, Jathos usw. als lutherischen Protestantismus ansehen will, wozu allerdings eine gewisse Berechtigung vorliegt. Allein mit dem Schwinden der positiven christlichen Elemente im deutschen Protestantis-



mus ist noch keine Hinwendung zur katholischen Kirche gegeben. Das moderne monistische Heidentum, wie es durch die Austrittsbewegung der Konfessionslosen aus der Landeskirche und durch den sozialdemokratischen Atheismus gefördert wird, hat zunächst Aussicht auf Verbreitung. An ein zukünftiges atheistisches Deutschland läßt uns aber der dem Menschen eigene natürliche Hunger nach Religion nicht glauben. Die Menschenseele vermag am wenigsten im Deutschen zu verleugnen, daß sie von Natur aus christlich ist. Das berechtigt zur Hoffnung, daß die Not der religiösen Verarmung Deutschland, soweit es heute von protestantischen Vorurteilen befangen der Kirche entfremdet ist, allmählich dem verkannten Vaterhause wieder zuführen wird. So lange der verlorene Sohn des Evangeliums noch von dem mitgenommenen Erbe des Vaters zehren konnte, dachte er nicht an Rückkehr. Nicht wenige der besten seiner Söhne und Töchter hat Deutschland seit der Glaubensspaltung bis zur Gegenwart vom Protestantismus zur katholischen Kirche zurückkehren sehen, wie die Konversionsgeschichte zeigt. Nichts spricht dafür, daß dieser Zug zum Zentrum der katholischen Einheit aufhören wird; vieles dagegen läßt eine Erstarkung desselben und damit auch eine bejahende Antwort von O. Klopps Frage hoffen.

Bestärkt wird diese Hoffnung durch die Tatsache, daß die Bedingung, von der O. Klopp die Lösung der Frage abhängig machte, für die katholische Kirche noch der vollkommenen Erfüllung harrt. „Es kann sich", so sagte der Fragesteller, „die Frage erheben, ob bei völlig freier Bewegung die eine (kirchliche Gemeinschaft) der anderen Boden abgewinnen, oder wohl sie gar völlig aufsaugen werde? Kann in Preußen und in den Bundesstaaten mit protestantischer Regierung oder vorwiegend protestantischer Bevölkerung bis heut von einer „völlig freien Bewegung" der Katholiken die Rede sein? Das Gutachten, das die sächsischen Theologen ihrem Kurfürsten auf dem Reichstage zu Augsburg erfolgreich dahin abgaben, daß bei völliger Freigabe des katholischen Gottesdienstes die Predigt des lutherischen Evan-



geliums unterliegen müsse, ist heute noch für die protestantischen Regierungen Deutschlands maßgebend. Den elementarsten Begriffen staatsbürgerlicher Freiheit zum Trotz wird in ganz Deutschland unter Preußens Vorherrschaft die Gesellschaft Jesu samt den „ihr verwandten“ Genossenschaften gewaltsam unterdrückt. Japan gestattet den ausländischen Jesuiten in Tokio die Errichtung einer Universität; Preußen verbietet den Söhnen seines Landes, für Religion und Kultur in der Heimat zu arbeiten, sobald sie in selbstlosem Opfermut sich der Gesellschaft Jesu anschließen. Der theoretisch paritätische Staat trägt mit Gewaltmitteln Sorge für rein protestantische Interessen, die durch die Betätigung der verfassungsmäßig garantierten Freiheit seitens der Katholiken gefährdet erscheinen. Den Mitgliedern der weiblichen katholischen Lehrorden ist in Preußen die Tätigkeit in der Volksschule untersagt trotz der glänzendsten Nachweise ihrer Befähigung dazu. Dem Besitzstande des Protestantismus könnte Gefahr erwachsen durch eine freie Konkurrenz. Während daher den protestantischen Diakonissinnen, die nur eine späte Nachbildung der katholischen weiblichen Liebestätigkeit sind, die größte Förderung zuteil wird, lastet auf der Tätigkeit der katholischen Lehrschwestern der tötliche Druck staatlicher Gewalt. Mit den Germanisierungsversuchen Preußens an den polnischen Untertanen geht die Protestantisierung Hand in Hand. Wie es sonst mit der „Parität“ bestellt ist, kommt oft genug im Parlamente zur Sprache. Somit kann die Frage: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?“ erst dann auf Beantwortung rechnen, wenn Protestantismus und katholische Kirche völlig gleich in der Bewegungsfreiheit einander gegenüberstehen werden.

Die Pflicht, die den Katholiken Deutschlands hieraus erwächst, ist leicht ersichtlich. Als Staatsbürger haben sie die vorenthaltene Freiheit der Bewegung zu fordern und mit keinem Kompromiß sich zufrieden zu geben. Mit der ihnen bereits zustehenden Freiheit aber haben sie die Lebensmacht des katholischen Christentums zugunsten des Vater-

landes auf allen Gebieten durch treue Erfüllung ihrer Bürgerpflichten nach katholischer Auffassung zu erweisen. Luther meinte ein völlig neues Leben auf allen Gebieten durch sein neues Evangelium zu begründen. Nach der ihm eigenen Methode setzt er bei seinen Anhängern eine krasse Ignoranz auf historischem Gebiete voraus und schreibt:

„Dieses Evangelium hat Gottlob doch Großes geschafft. Es hat zuvor Niemand gewußt, was das Evangelium, was Christus, was die Taufe, was die Beichte, was Sakrament, was der Glaube, was Geist, was Fleisch, was gute Werke, was die zehn Gebote, was das Vaterunser, was Beten, was Leiden, was Trost, was die weltliche Obrigkeit, was Ehestand, was Eltern, was Kinder, was Herr, was Knecht, was Frau, was Magd, was Teufel, was Engel, was Welt, was Leben, was Tod, was Kunde, was Recht, was Vergebung der Sünden, was Gott, was Bischof, was Pfarrherr, was Kirche, was Kreuz sei: Summa: wir haben gar nichts gewußt."[1])

Nun haben unsere vorlutherischen katholischen Vorfahren das alles gut und glücklicherweise besser als Luther gewußt. Weil aber der Reformator ein neues Christentum ohne Rom begründen wollte, so mußte er einen solchen Zustand als Basis seines Unternehmens erdichten. Wo immer seine Ideen heute noch gelten, folgert man daraus auch gegenwärtig die grundsätzliche Inferiorität der Katholiken. „Das ergibt sich", um mit Ruville zu reden, „mit Notwendigkeit aus dem Begriff des Protestantismus. Er zielt ja dahin, eine Weltanschauung aus dem Geiste Jesu Christi zu schaffen ohne Rom. Erste Bedingung dafür ist natürlich, daß die römische Kirche nicht aus diesem Geiste stammt. Man mußte also historische Abschnitte auffinden, an denen sich die Wendungen der gesunden christlichen Entwicklung zur falschen römischen vollzogen haben sollen". — Auf der vergeblichen Suche nach dieser Grenze ist man heute glücklich bis zu Christus gekommen,

1) Walch XVI. 2013. bei Klopp, Wird Deutschland usw. 101.



und hat zwischen ihm und seinen Aposteln die gewünschte Grenzscheide zu finden gemeint.

Diesen Dichtungen gegenüber haben die Katholiken der Gegenwart eben im treuen Anschluß an Rom auf allen Gebieten zu zeigen, daß sie, wie ihre Väter vor Luther, all das gut und besser wissen als die Protestanten, dessen Kenntnis ihnen grundlos abgesprochen wird. Redliche Protestanten, deren es Gott sei Dank auch in Deutschland genug gibt, werden diesen Tatsachenbeweis der Wahrheit schließlich doch anerkennen.

Dagegen dürfte es sehr zweifelhaft sein, ob die Katholiken Deutschlands sich selbst, dem Vaterlande und der Kirche nützen, wenn sie das Religiöse aus den Lebensgebieten mit extremer Subtilität ausschalten wollten. Niemals war es katholisch, in politischen, wirtschaftlichen und ähnlichen, direkt vom Glauben unabhängigen Fragen grundsätzlichen Separatismus zu bekunden. Immer wird der überzeugungstreue Katholik ohne Rücksicht auf Partei, Nationalität und Konfession seine Hand zur tatkräftigen Mithilfe bei wahrhaft volksfreundlichen und staatserhaltenden Angelegenheiten darreichen. Das darf und soll ihn aber nicht hindern als treues Kind der Kirche für ihre Belehrung in diesen Fragen, soweit sie „der Souveränität des Papstes" unterworfen sind, freudig ein offenes Ohr zu haben.

Bei der scharfen Krisis, in der der deutsche Protestantismus sich befindet, tritt die Frage mit neuer Macht auf: „Wird Deutschland wieder katholisch werden?" Im bejahenden Sinne, den jeder katholische Deutsche im Interesse aller seiner Mitbürger wünschen muß, kann sie nur gelöst werden, durch das im Kulturkampf bezeugte katholische Selbstbewußtsein, verbunden mit opferwilliger selbstloser Liebe zum Vaterland und zum ganzen Volke.



XXXV.

Die Katholiken und die bevorstehenden Neuwahlen in Frankreich.

—, 22. Februar.

Die Frage der Einigung der Katholiken zu gemeinsamer zielbewußter Tätigkeit auf den verschiedenen Gebieten des öffentlichen Lebens ist vielleicht in keinem anderen Lande so alt, wie in Frankreich, gerade heute wieder vielleicht auch in keinem Lande so brennend, wie eben dort, aber vielleicht auch in keinem Lande so schwierig und so wenig Erfolg verheißend, wie in diesem von so vielen Revolutionen durchwühlten Lande. An und für sich muß diese Tatsache um so befremdlicher und um so weniger erklärlich erscheinen, als die jüngere Geschichte Frankreichs eine ganze Reihe von sehr bedeutenden Männern aufzuweisen hat, die sich durch ihr mutiges und talentvolles Eintreten für die Sache der katholischen Kirche ausgezeichnet und berühmt gemacht haben. Erst jüngst, im November, hat man das Zentenarium der Geburt eines der begabtesten dieser Streiter gefeiert, nämlich des langjährigen Redakteurs des Pariser „Univers" Louis Veuillot. Kaum je sind dem Andenken eines Journalisten und Publizisten von kompetenter kirchlicher Seite so viele und so hohe Ehren zu Teil geworden, wie bei dieser Gelegenheit eben dem genannten Redakteur des „Univers". Der hl. Vater hat aus diesem Anlaß ein Schreiben an den Neffen des Gefeierten gerichtet, worin die großen Verdienste Louis Veuillot's um Papst und Kirche in nachdrücklicher Weise hervorgehoben wurden. Und dem Trauergottesdienst, der am Montmartre abgehalten wurde, wohnten die Kardinäle von Paris und Reims, die Erzbischöfe von Bourges, Auch und Sens und die Bischöfe von Angers, Tarbes, Saint-Dié, Rochelle, Meaux, Soissons, Bayeux, Saint-Flour, Blois und Troyes bei, während der Bischof von Orleans, in dessen Diözese die



Geburtsstätte Veuillot's liegt, die Gedächtnisrede hielt. Man fragt sich: hat denn dieser so gefeierte Veuillot, haben die anderen großen Streiter den Katholiken des Landes nicht ein bewährtes Einigungsprogramm hinterlassen? O ja, an Programmen hat es nicht gefehlt, aber dauernd bewährt hat sich bis heute keines. Jetzt stehen die Katholiken des Landes wieder vor einer Einigkeitsprobe, denn mit Ende Mai geht die laufende Mandatsperiode der französischen Kammer zu Ende, und es werden also voraussichtlich schon im Juni Neuwahlen stattfinden müssen. Es ist allgemein bekannt, daß die Katholiken als solche in der jetzigen französischen Kammer sehr schwach vertreten sind, daß von den 597 Mitgliedern derselben kaum fünfzig offen als Katholiken sich zu bekennen wagen. Und wenn nicht ganz besondere Zwischenfälle eintreten, so ist vorauszusehen, daß an diesem Stande der Dinge auch die Neuwahlen eine wesentliche Änderung und Besserung nicht herbeiführen werden, obwohl bekanntlich gegen die katholische Kirche in Frankreich fortdauernd die empörendsten Gewalttaten begangen werden. Es ist wohl der Mühe wert, einmal etwas näher den Gründen dieser ebenso auffälligen als deprimierenden Erscheinung nachzugehen.

Sehen wir uns beispielsweise das Programm Veuillot's näher an, das der „Univers" heute noch an der Spitze einer jeden Nummer des Blattes trägt. Dieses Programm sagt: „Inmitten von Parteien jeder Art gehören wir nur der Kirche und dem Vaterlande an." Dieses Programm ließe sich noch kürzer in die Worte fassen: „Wir sind einfach katholisch und französisch." Mit diesem Programm hat Veuillot seine so hervorragende Tätigkeit beim „Univers" begonnen; dieses Programm hat er bis an sein Lebensende als seinen Leitstern betrachtet, und seine Nachfolger suchen es auch heute noch getreulich festzuhalten.

Wie das Programm sagt, hat Veuillot schon am Beginn seiner Tätigkeit beim „Univers", also schon im Jahre 1842, eine Menge Parteien vorgefunden. Aber keine von diesen Parteien hat seinen An- und Absichten entsprochen. Da hat



er natürlich wohl daran gedacht, selber eine neue Partei zu gründen? Durchaus nicht; ein solcher Gedanke lag ihm so ferne, daß er später sogar das Anerbieten eines Mandates ablehnte. Veuillot war sich wohl schon von Anbeginn klar, daß das Gedeihen und das Heil Frankreichs schwerlich aus dem modernen Parteiwesen hervorgehen könne. Sonst würde er sicher einer der bestehenden Parteien sich angeschlossen oder eine neue Partei zu gründen versucht haben. Man kann vielleicht sagen, daß er nach dem Worte gehandelt hat: Suchet zuerst das Reich Gottes usw. Jedenfalls hielt er seinerseits dafür, daß, wie für den einzelnen Menschen, so auch für Frankreich die erste Notwendigkeit darin bestehe, voll und rückhaltlos der katholischen Kirche und dem Papsttum sich anzuschließen. So wurde er in Frankreich der Vorkämpfer der päpstlichen Ideen nicht blos gegen die Reste des Gallikanismus sondern auch gegen die sogenannten modernen Ideen, er war der Soldat des Papstes, der in Frankreich kämpft, wie auch der jetzige Papst den „Univers" einmal genannt hat. Diese selbsterwählte Aufgabe hat ihm sein Leben lang übergenug zu tun gegeben, und wenn ihm beschieden gewesen wäre, bis heute zu leben, so würde er gewiß auch heute noch ausschließlich dieser Aufgabe sich weihen. Als Fazit aber bleibt: ein speziell für Frankreich berechnetes politisch-parlamentarisches Aktionsprogramm modernen Stils hat Veuillot selber nicht aufgestellt, die Programme aber, die er vorgefunden oder die während seiner Wirksamkeit neu aufgetaucht sind, hat er nicht angenommen.

Man kann freilich auch sagen: konnte denn nicht auch schon dieses Programm genügen? „Katholisch und französisch", was brauchte es mehr? Anderwärts, beispielsweise in Österreich, möchte ein solches Programm auch wirklich genügen. Die Formeln „katholisch und österreichisch", oder noch einfacher: „Papst und Kaiser" werden in der Tat in Österreich öfters angewendet. Denn Österreich ist — menschlich gesprochen — ein Werk der dort herrschenden Dynastie, und die religiösen und politischen Prinzipien dieser Dynastie sind

trotz mancher vorgekommenen Schwankungen ernstlich nicht zweifelhaft; man weiß also in jeder Beziehung ziemlich genau, was zu tun ist und wofür man einzutreten hat, wenn man Österreich erhalten und kräftigen will. Ganz anders in Frankreich, wenigstens im neuzeitlichen Frankreich. Frankreich war groß und mächtig und einflußreich sowohl als bourbonisches Königtum, wie als Napoleonisches Kaisertum, wie auch als königsmörderische Republik. Ja, die letztere Periode scheint in den Augen der übrigen Welt den Ruhm Frankreichs hauptsächlich und am festesten begründet zu haben, fester noch als selbst das epochale Feldherrntalent des ersten Napoleon. Fast überall in der Welt, wo Freiheit und Fortschritt die Parole des Tages bilden, wird das Werk der französischen Revolution als Muster betrachtet, in Rußland ebenso, wie in der Türkei und in China; überall scheint die Meinung vorzuwalten, daß der sogenannte moderne Kulturstaat aus der französischen Revolution hervorgegangen sei und daß dieser sogenannte Kulturstaat die höchste politische Stufe darstelle, welche die Menschheit bisher zu erklimmen vermochte.

Wir sagen, die übrige Welt scheine dieser Meinung zu sein. Die Franzosen selbst sind in dieser Beziebung nicht so einmütig, sondern sehr geteilter Meinung, denn jede der drei genannten Perioden der französischen Geschichte hat ihre Anhänger und Vertreter. Ein Teil — nennen wir sie kumulativ die Royalisten, obwohl man eigentlich zwei Richtungen unterscheiden müßte — erblickt sein politisches Ideal im Frankreich der früheren Könige, hauptsächlich wohl im Frankreich des sogen. Sonnenkönigs Ludwigs XIV.; bekanntlich zählt nahezu der ganze alte also vorrevolutionäre Adel Frankreichs zu den Royalisten. Ein anderer Teil der Franzosen, die Imperialisten, hält an den Napoleonischen Traditionen und Einrichtungen fest; dazu zählt in erster Linie der zahlreiche Militär- und Beamtenadel, den der erste Napoleon geschaffen und der dritte Napoleon noch stark vermehrt hat. Die Rechtsstandpunkte dieser beiden Parteien gehen weit auseinander. Die Royalisten halten das alte Erbfolgerecht, wie es unter den

Bourbonen bestanden, noch immer für gültig. Die Imperialisten dagegen anerkennen das Verdikt, das die Revolution über die Bourbonen gesprochen, als zu Recht bestehend, und wenigstens theoretisch anerkennen sie auch, daß der jeweilige Herrscher durch das sogenannte allgemeine Stimmrecht erwählt sein müsse. Ein dritter Teil der Franzosen endlich, derzeit auch wohl der größte Teil, ist republikanisch, hält also weder das bourbonische Königtum, noch das Napoleonische Kaisertum, sondern bloß die jetzige Form der Republik für berechtigt.

Es ist nun gewiß für ein Land schon überhaupt ein großer Nachteil, wenn dessen Söhne in der Frage der berechtigten oder wünschenswerten Regierungsform in drei Lager geteilt sind, denn die natürliche Folge eines solchen Zustandes ist in jedem der drei möglichen Fälle die, daß wenigstens zwei Parteien sich unterdrückt fühlen und von der Teilnahme an der Regierung ausgeschlossen bleiben müssen. In unserem Falle aber, nämlich wenn wir speziell die Lage der französischen Katholiken ins Auge fassen, wird dieser Zustand geradezu zu einer Kalamität. Unter dieser Dreiteilung nämlich leiden eigentlich nur die Katholiken, nicht auch die Gegner der Kirche. Denn ein ausgesprochener Gegner der Kirche wird sich natürlich nie für Ludwig den Heiligen oder auch nur für Ludwig XIV., der das Edikt von Nantes aufgehoben hat, oder für das Napoleonische Konkordat ereifern; Royalist oder Imperialist in diesem Sinne kann eben nur ein Katholik sein. Folglich sind in Frankreich alle Gegner der Kirche Republikaner. Diese Gegner leiden also nicht an der Schwäche, die sich unter den Katholiken so nachteilig geltend macht, daß sie nämlich schon in der Frage der Regierungsform gespalten wären; auf diesem Gebiete sind sie alle einig, die Kalamität der Spaltung auf diesem Gebiete trifft, wie gesagt, nur die Katholiken. Dabei wirkt auch noch ein anderer Umstand nachteilig ein. Die Royalisten und Imperialisten repräsentieren hauptsächlich die älteren besitzenden Klassen, vielleicht richtiger gesagt: die ältere Form der Wohlhabenheit. Ohne es zu wollen, stehen sie somit in einem



gewissen Gegensatz sowohl zu den minder bemittelten Klassen überhaupt, sowie speziell auch zu der neueren Form des Reichtums, d. i. zu jenen Elementen, die man etwa Finanziers nennen mag und die in der Gegenwart eine viel zahlreichere Klientel um sich zu scharen vermögen, als dem alten Besitz möglich ist. Auf solchen und ähnlichen Umständen also können trennende Momente gefunden werden, obwohl mit solchen Schwierigkeiten jede Partei zu kämpfen hat.

Diese Darstellung gilt allerdings nur im Allgemeinen und sie erheischt namentlich in zwei Punkten eine Erläuterung. Zunächst ist es richtig, daß der besprochene Zwiespalt wenigstens in der Vergangenheit nicht notwendig auch die einmütige Haltung der Katholiken in den kirchenpolitischen Fragen beeinträchtigen mußte. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Frankreich war nämlich bis vor einigen Jahren im Wesentlichen durch das bekannte Napoleonische Konkordat geregelt. Diese Regelung ließ gewiß, wie dies schon nach der Entstehung des Konkordates selbstverständlich ist, Mancherlei zu wünschen übrig. Aber es war die einmal von den kompetenten Faktoren vereinbarte Form und Norm, und diese also war seitens der Katholiken aufrecht zu halten und zu verteidigen. Das haben die Vertreter der katholischen Parteien denn auch einmütig getan. Nur leider ist die Zahl dieser Vertreter im Lauf der Zeit immer geringer geworden. Die ganze Geschichte Frankreichs seit dem Sturze des dritten Napoleon ist zugleich die Geschichte des Niederganges der monarchistisch-katholischen Parteien. Diese Parteien — katholische Republikaner hat es damals als besondere Partei noch nicht gegeben — hatten ja in der Kammer zunächst die entschiedene Majorität. Da sie aber über die Aufrichtung einer definitiven Monarchie sich nicht einigen konnten, sondern eben in Folge dieser ihrer Uneinigkeit provisorisch selber die Form der Republik annehmen und praktizieren mußten, so waren sie es auch selber, welche das Volk immer mehr an die Republik gewöhnten. Und da sie bei jeder Neuwahl immer wieder dasselbe Bild der Uneinigkeit und Zerfahrenheit boten,

so ist es nicht zu verwundern, daß sie das Vertrauen der Wähler immer mehr verloren und aus dem Wahlkampf jedesmal geschwächt hervorgingen. Schon im Jahre 1877 verloren sie in der Kammer, zwei Jahre darauf auch im Senat die Majorität, und damit war der Sieg der kirchenfeindlichen Republikaner entschieden. Die Republikaner, einig in der Frage der Verfassung und einig im Kirchenhaß, begannen nach altjakobinischem Muster alsbald die systematische Ausrottung aller Gegner. „Der Klerikalismus, das ist der Feind", hatte Gambetta als Parole ausgegeben. Und da damals tatsächlich „klerikal" und monarchistisch nahezu identisch war, so trafen die Republikaner wirklich mit jedem Schlag zwei Fliegen. — Das war die erste Periode des großen Kampfes. Diese Kampagne ist, man kann es nicht anders sagen, ausschließlich durch die politische Uneinigkeit der Katholiken verloren gegangen.

Die zweite Periode ist durch das Aufkommen der katholischen Republikaner gekennzeichnet, und dieser Punkt erfordert eine zweite Erläuterung. Bekanntlich hat Papst Leo XIII. im Jahre 1892 sich veranlaßt gesehen, den Katholiken Frankreichs in einer Enzyklika öffentlich und nachdrücklich anzuempfehlen, die bestehende republikanische Regierungsform anzuerkennen, also von der Wiederherstellung des Königtums oder Kaisertums abzustehen. Die Motive, welche den Papst zu dieser Weisung veranlaßt haben, werden und zwar auch in Frankreich selbst sehr verschieden dargestellt. Aber wie immer es sich mit den übrigen Details verhalten mag, eine Tatsache steht doch zweifellos fest. In allen damaligen Zeitungen findet man übereinstimmend verzeichnet, daß die französischen Kirchenfeinde die Bekämpfung und Zurückdrängung des „Klerikalismus" immer wieder auch damit begründeten und für notwendig erklärten, weil derselbe prinzipiell antirepublikanisch sei und der bestehenden Republik überhaupt die Anerkennung verweigere, daß also die Republik völlig berechtigt sei, die „Klerikalen" als Rebellen zu behandeln. Unter dem Eindruck und Einfluß der erwähnten päpstlichen



Weisung sind dann verschiedene Versuche gemacht worden, die Katholiken Frankreichs, oder vielleicht richtiger gesagt, den Kampf für die Rechte der Kirche in Frankreich auf neuen Grundlagen zu organisieren. Es sind die sogenannten Nationalisten entstanden, welche die Frage der Regierungsform völlig beiseite ließen und unter nationaler Flagge auch den Fortbestand der Kongregationen, der katholischen Schulen usw. verteidigten. Auch eine Art christlicher Demokraten ist damals entstanden. Es ist aber auch eine Partei entstanden, die man als katholische Republikaner bezeichnen könnte, die jedoch den Namen „liberale Volksaktion" angenommen hat, die also wahrhaft liberal, aber auch, was damals den Intentionen des Papstes am besten zu entsprechen schien, ausgesprochen republikanisch sein wollte und noch sein will. Mit diesen Veränderungen ist gewiß alles Mögliche geschehen, um den Beschwerden der Republikaner als solchen entgegenzukommen und ihnen so jeden Vorwand zur weiteren Verfolgung der Kirche zu benehmen. Bekanntlich aber haben sich die republikanischen Kirchenfeinde durch alle diese Verzichte und durch all dieses Entgegenkommen nicht im Geringsten beirren lassen, ihrem Haß gegen alles „Klerikale" auch noch weiter zu fröhnen. Ja gerade die wuchtigsten Schläge gegen die Kirche sind erst jetzt erfolgt. Es ist die Abschaffung des Konkordates und des ganzen Kultusbudgets, überdies die Einziehung fast aller Kirchengüter, die Austreibung fast aller Kongregationen, die sogenannte Trennung des Staates von der Kirche erfolgt. Und gerade heute ist die französische Kammer wieder mit einem Gesetzentwurf beschäftigt, der auch noch dem verblicbenen Rest der katholischen Schulen den Garaus machen soll.

Es hatte also auch die loyale Anerkennung der Republik den öffentlich-rechtlichen Bestand der Kirche nicht zu schützen vermocht, und es war damit vor aller Welt, die sehen will, sonnenklar dargetan, daß der behauptete Antirepublikanismus der „Klerikalen" nur eine heuchlerische Finte und perfider Vorwand war zu noch schändlicheren Mißhandlungen der



Kirche. Damit aber hatten die französischen Kirchenräuber auch den Sinn und Zweck der erwähnten Weisung Leo XIII. hinfällig gemacht. Die französischen Katholiken sind jetzt in ihren Tendenzen hinsichtlich der berechtigten Regierungsformen wenigstens insoferne wieder frei, als sie nun wieder offen — außer zur Republik — auch zum Königtum oder Kaisertum sich bekennen dürfen. Umso dringender aber natürlich hat Pius X. bei mehr wie einer Gelegenheit, namentlich in einer Ansprache gelegentlich der Beatifikation der Jungfrau von Orleans, die französischen Katholiken aufgefordert, ihre Kräfte vorerst auf rein kirchlicher Basis zu vereinigen, dergestalt, daß in allen Diözesen unter Aufsicht der Bischöfe Diözesanvereinigungen gegründet würden, die sich ausschließlich der Verteidigung der kirchlichen Interessen widmen und an denen also die Katholiken aller politischen Parteien teilnehmen sollten. Hat Leo XIII. unter den damaligen Verhältnissen die Einigung der französischen Katholiken auf republikanischer Basis angestrebt, so wünscht also Pius X. unter den völlig geänderten Verhältnissen, daß diese Einigung auf kirchlicher Basis vollzogen werde. Es sind in den letzten Jahren denn auch wirklich mehrere solche Diözesanvereinigungen gegründet worden. Aber zu einer gedeihlichen Wirksamkeit, insbesondere bei den Wahlen, haben es diese Vereinigungen wenigstens bisher nicht gebracht. Der Grund? Nun die Voraussetzung für die fruchtbare Wirksamkeit des Diözesankomitees, beispielsweise bei den Wahlen, wäre natürlich die gewesen, daß die genannten katholischen Parteien keine eigenen Wahlkomitees unterhalten, sondern die Funktionen derselben den neuen Diözesankomitees übertragen oder überlassen hätten. Diese Voraussetzung ist aber bislang nicht erfüllt worden. Von den anderen Parteien liegen neuere und bestimmte Kundgebungen nicht vor, wohl aber seitens der jüngsten dieser Parteien, nämlich der „liberalen Volksaktion“. Diese Partei hat in den Tagen vor Lichtmeß in Paris wieder einen förmlichen Parteitag — ihren achten — gehalten, auf welchem von Allem eher als von einem wünschenswerten Zusammen-



wirken mit den Diözesankomitees oder gar einem Anschluß an dieselben die Rede war. Ausdrücklich ist auf diesem Tag beschlossen worden, wieder ganz selbständig in die bevorstehende Wahlkampagne einzutreten. Diese von Piou und de Mun geführte Partei geht also auf die erwähnten Intentionen des hl. Vaters nicht ein. Wenn wir eine Erklärung, die Piou auf diesem Parteitag abgegeben, recht verstehen, so liegt der Grund dieser ablehnenden Haltung darin, daß sich die Partei an päpstliche Weisungen der erwähnten Art überhaupt nicht gebunden fühlt. In der zweiten Nachmittagsitzung des Parteitages hat nämlich ein Herr Toussaint Herrn Piou darüber interpelliert, was von den Ausstreuungen gewisser Blätter über die Stellung der Partei zu den kirchlichen Fragen zu halten sei. Darauf habe Piou geantwortet, die Partei sei nicht als eine katholische Partei gegründet worden und erhebe also auch nicht den Anspruch, im Namen der Kirche zu sprechen; im Übrigen werde die Partei stets in den ersten Reihen zu finden sein, wenn es gelte den katholischen Glauben zu verteidigen.

Der eigentliche sachliche Inhalt dieser Erklärung Pious wird den verehrten Lesern sehr bekannt vorgekommen sein. In der Tat sagt auch diese Erklärung im Wesentlichen nur, daß die Partei Pious keine konfessionelle, sondern eine politische Partei sei. An die Spitze des Wahlprogramms hat denn Piou, resp. der Parteitag auch keineswegs den Kampf für die Rechte der Kirche gestellt, sondern den Kampf für die unversehrte Aufrechterhaltung der — dreijährigen Dienstzeit. Das ist vermutlich in Konsequenz einer Parole so geschehen, die Piou einige Wochen vorher in einer andern Parteiversammlung ausgegeben hatte. Der Parole nämlich: „Frankreich vor Allem!"

Wenn ein Parteiführer in einem solchen Zusammenhang der öffentlichen Diskussion, wie Piou es getan, den nichtkonfessionellen oder nichtkatholischen Charakter seiner Partei betont, so entzieht er damit sich und die Partei allerdings der Verpflichtung, eventuelle Weisungen der kirchlichen Auto-

ritäten beachten zu müssen. Und die Zulässigkeit dieses Vorgehens vorausgesetzt, ist Piou auch wirklich nicht verpflichtet, die Wahlorganisation seiner Partei mit jener, welche dem Papst als wünschenswert vorgeschwebt hat, in Einklang zu bringen. Man mag nun aber über die theoretische Zulässigkeit dieses Vorgehens so oder so denken, die praktische Folge desselben, wenn es dabei bleibt, wird im vorliegenden Falle jedenfalls die sein, daß die französischen Katholiken auch diesmal wieder getrennt und uneinig in den Wahlkampf ziehen werden. Wenn dies so geschähe, so würde man wohl sagen müssen: Vor dem Sturze des Konkordates haben die französischen Katholiken bewiesen, daß sie auf politischem Boden unmöglich unter einen Hut zu bringen waren, und sie haben infolge dieser Uneinigkeit stetig an politischem Einfluß verloren; jetzt nach dem Sturze des Konkordates scheinen sie beweisen zu wollen, daß sie auch auf kirchlichem Boden nicht unter einen Hut zu bringen sind.

Doch scheint das letzte Wort in dieser Beziehung noch keineswegs gesprochen zu sein. Oberst Keller kündigt nämlich in den katholischen Blättern an, daß am letzten Februar — mit Vorwissen des Episkopats natürlich — eine Zusammenkunft von katholischen Laien der verschiedenen Diözesen Frankreichs stattfinden wird, um eine Anzahl von Punkten zu formulieren, auf welche diejenigen Kandidaten welcher Partei immer sich verpflichten müßten, die auf die katholischen Wahlstimmen reflektieren. Hoffen wir von dieser Zusammenkunft für die Rechte und die Freiheit unserer Kirche den besten Erfolg. J—l.

XXXVI.

Kürzere Besprechungen.

1. Das österreichische historische Institut in Rom 1901—1913. Festgabe Ludwig von Pastor zum 60. Geburtstage am 31. Jänner 1914 dargebracht von Dr. Philipp Dengel, a. o. Professor der Geschichte an der Universität Innsbruck. Mit drei Bildern. Wien und Freiburg i. Br., Herder. 1914. 3 Bl. und 99 S. gr. 8°.

Als Theodor von Sickel, der Schöpfer des österreichischen historischen Instituts in Rom, im Jahre 1901 wegen vorgerückten Alters von der Leitung desselben zurücktrat, war der Geschichtschreiber der Päpste mit seiner langjährigen genauen Kenntnis der Archive Roms und Italiens der berufenste Nachfolger; er wurde am 18. März 1901 zum Direktor des Instituts ernannt. Die vorliegende, mit dem Porträt Pastors, einer Ansicht seines Arbeitszimmers und einer Ansicht der Arbeits- und Bibliothekräume geschmückte Festschrift gibt eine anziehende Darstellung der weiteren inneren und äußeren Entwicklung und Geschichte des historischen Instituts in den seitdem verflossenen 13 Jahren unter Pastors Leitung und sehr wertvolle bibliographisch genaue Zusammenstellungen über wissenschaftliche Leistungen des Instituts und seiner Mitglieder. Über die offiziellen Institutsarbeiten, Nuntiaturberichte aus Deutschland 1560—1572; Korrespondenz zwischen der römischen Kurie und den Legaten des Konzils von Trient unter Pius IV.; Bearbeitung der sogen. „Nunziature di Paci" im Vatikanischen Archiv) und über die offiziellen Arbeiten und Publikationen der dem österreichischen Institut angegliederten Böhmischen und Polnischen historischen Expeditionen in Rom werden im Zusammenhang der die ersten 31 Seiten umfassenden erzählenden Darstellung die genaueren Mitteilungen geboten. Über die einzelnen Mitglieder und ihre Privatarbeiten geben die Anhänge (S. 33—99) Aufschluß. Anhang I (S. 35 bis 60) gibt für jedes Arbeitsjahr seit 1901/02 die Zusammen-



stellung der jeweiligen ordentlichen und außerordentlichen Mitglieder mit Personalangaben und Angabe des jeweiligen Arbeitsgebietes; mit angeführt werden die zu Studienzwecken nach Rom entsandten österreichischen Archäologen und Philologen, die sich dem historischen Institut als Gäste anschlossen. Anhang II (S. 61—90) gibt in alphabetischer Ordnung der Autoren die Zusammenstellung der Publikationen der ordentlichen und außerordentlichen Mitglieder 1901—1913; Anhang III (S. 91—99) ein chronologisches Verzeichnis der selbständig erschienenen Publikationen von Ludwig v. Pastor und der Übersetzungen derselben in fremde Sprachen. „Ludwig von Pastor", sagt der Verf. S. 28, „steht an der Spitze des Instituts als dessen erster Arbeiter. Seine nie ruhende Schaffensfreude und erstaunliche Schaffenskraft geben den Mitgliedern ein leuchtendes Vorbild. Der internationale Klang seines Namens und die Fülle von Anknüpfungspunkten, die er auf dem Felde der Wissenschaft zu erwerben verstand, steigern Wertung und geistiges Wachsium des Instituts und bringen es zu immer höherer Enlfaltung."

Aachen. Dr. F. Lauchert.

2. Franziskanische Studien. Quartalschrift. 1914. 1. Jahrgang. Münster (Aschendorff). 6 ℳ pro Jahrgang.

Neben die Analecta O. M. C., das Archivium Franciscanum historicum, die Etudes Franciscaines, Estudios Franciscanos, den L'Oriente Serafico tritt mit den Franziskanischen Studien nun eine deutsche Zeitschrift, die in ihrer Form einem wirklichen Bedürfnis abhilft. „Ihr Programm ist die Erforschung des Einflusses, den das Franziskanertum auf das gesamte Geistesleben der Vergangenheit ausgeübt hat, und der äußern und innern Geschichte der Stiftungen des heiligen Franziskus mit besonderer Berücksichtigung des germanischen Sprachgebietes." Das Schwergewicht liegt also nicht so sehr auf der Ordensgeschichte, als gerade auf Kulturgeschichte, insoweit die Kultur durch die drei Orden des heiligen Franziskus Anregungen und Förderungen erfahren hat. Das Inhaltsverzeichnis der ersten Nummer zeigt das schon vortrefflich:

1. P. Remigius Boving O. F. M., Bonn, St. Bonaven-



tura und der Grundgedanke der Disputa Raffaels. (Mit 1 Tafel.) 2. P. Gallus Haselbeck O. F. M., Salmünster (Hessen-Nassau), Die Stellung des Irenikers P. Christoph de Rojas y Spinola O. F. M zur Orthodoxie. 3. Dr. P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap., Münster i. W., Martin von Cochem — ein Förderer des Eucharistischen Kultes. 4. Dr. P. Parthenius Minges O. F. M., München, Exzerpte aus Alexander von Hales bei Vinzenz von Beauvais. 5. Dr. P. Ferdinand Doelle O. F. M, Bonn, Aus den letzten Tagen der Franziskaner zu Meißen. 6. P. Chrysogonus Reisch O. F. M., Breslau, Tausch des Franziskanerkonventes St. Antonius mit dem Kloster der Elisabethinerinnen in Breslau. 7. P. Beda Kleinschmidt O. F. M, Bonn, Der heilige Franziskus in der Elfenbeinplastik. (Mit 2 Tafeln.) Besprechungen: 1. Neuere Franziskus-Literatur (P. Beda Kleinschmidt O. F. M.) 2. Chronik der katholischen Pfarre Brühl, von Richard Bertram (P. Patritius Schlager O. F. M.) 3. Der hl. Bernhardin von Siena, von K. Hefele (P. Ferdinand Doelle O. F. M.) Kleinere Mitteilungen. Bücher- und Zeitschriftenschau.

Für jeden Kulturhistoriker dürfte bald die zweimal jährlich erscheinende, beigeheftete Übersicht über die gesamte in- und ausländische Bücher- und Zeitschriftenliteratur, die im 1. Heft schon ca. 420 Nummern zählt, unentbehrlich sein. (Darunter eine eigene Abteilung für Bücher- und Handschriftenverzeichnisse!) — Die Zeitschrift trägt ein einfaches, vornehmes Gewand, der Schriftsatz ist sehr klar und die beigegebenen Illustrationen entsprechen allen Anforderungen. So verdient denn die Zeitschrift die kräftigste Empfehlung für weitere Kreise. Allgemeines Interesse dürfte der Aufsatz von P. R. Boving beanspruchen, da er die Beeinflussung Raffaels durch Marco Vigerio, den Blutsverwandten Julius' II., wahrscheinlich macht. Durch ihn wäre Raffael mit der Theologie des hl. Bonaventura in Berührung gekommen. Und aus dessen Spekulationen allein erklärt sich die Idee der sogen. Disputà.

Dr. Adam Gottron.



XXXVII.

Geburtenrückgang und Konfession.

Von Dr. Hans Rost, Augsburg.

In der Sitzung des bayerischen Landtags vom 13. Februar 1914 hat der Zentrumsabgeordnete Regierungsrat Götz in einer kulturpolitischen Rede seiner Überzeugung Ausdruck verliehen, daß der sogen. Neomalthusianismus in erster Linie kein wirtschaftliches, sondern ein ethisches Problem ist, daß die Religion auf die Geburtengestaltung einen einschneidenden Einfluß ausübt und daß namentlich der Katholizismus im Gegensatz zu Protestantismus und Sozialdemokratie den stärksten Damm gegen die Erscheinung des Geburtenrückgangs bildet. In der Sitzung vom 14. Februar 1914 hat Staatsminister Frhr. von Soden-Fraunhofen sich dieser Anschauung angeschlossen mit den Worten: „Abg. Götz hat vollkommen recht, wenn er sagt, daß es die religiöse Einwirkung ist, durch die hauptsächlich eine Besserung der jetzigen Verhältnisse zu erwarten steht, daß gerade die katholischen Volksmissionen, die er erwähnte, auf diesem Gebiete sehr Erfolgreiches geleistet haben und in der Zukunft sicher leisten werden; das möchte auch ich meinerseits ausdrücklich hervorheben."

Da einerseits die Frage des Geburtenrückgangs überhaupt und sodann die besondere Seite dieser Frage, der Zusammenhang zwischen diesem Problem und der Konfession, nicht so bald von der Bildfläche der Erörterungen verschwinden wird, dürfte eine etwas eingehendere Prüfung dieses Zusammenhangs von Wert sein.

Es kann nicht geleugnet werden, daß Teuerungsverhältnisse, die Zunahme der Frauenerwerbsarbeit und sonstige



sozialwirtschaftliche Momente einen hemmenden Einfluß auf die Geburtenentfaltung ausüben. Der Schreiber dieser Zeilen als Verfasser des Buches: Geburtenrückgang und Konfession (Köln, J. P. Bachem) darf hier wohl einige Ergänzungen und Aufklärungen zu diesem Thema beifügen. Die sogen. Wohlstandstheorie, wonach der zunehmende Wohlstand und die Differenzierung der Lebensbedürfnisse den Rückgang der Geburten nach sich ziehen, wird von Universitätsprofessor Lujo **Brentano** vertreten. Brentano schreibt in seiner Studie über das Malthus'sche Bevölkerungsgesetz (S. 598), daß „vor allem die Anschauung abzulehnen sei, als ob der Geburtenrückgang mit Religion oder Rasse in Zusammenhang stehe." Während Brentano das Konfessionsmoment ausschalten zu können glaubt, stellen die Forscher Geheimrat Professor Dr. Julius Wolf, Medizinalrat Dr. Borntraeger, Krose, der Schreiber dieser Zeilen u. a. der Wohlstandstheorie die Weltanschauungs- oder Konfessionstheorie gegenüber.

Der Verfasser muß den Vorwurf zurückweisen, als ob er ausschließlich die Konfession als Ursache der Geburtengestaltung bezeichnet habe, wie das Dr. **Prinzing** in Ulm in seiner Besprechung des genannten Buches in der Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform tut und wie dies auch in einem Artikel der Kölnischen Zeitung (Nr. 159, 1914) geschehen ist. Als wichtigstes Ergebnis seiner Untersuchung über Geburtenrückgang und Konfession hat der Verfasser den Satz aufgestellt: „Die sogenannte Wohlstandstheorie muß in ihrem bisherigen Anspruche, den Geburtenrückgang restlos erklären zu wollen, sehr stark zugunsten der Konfessionstheorie in den Hintergrund treten." Aus dieser Definition geht hervor, daß andere Momente neben der Konfession gleichfalls eine wenn auch untergeordnete Bedeutung besitzen und daß den Verfasser der Vorwurf der tendenziösen Einseitigkeit nicht trifft.

Die Behauptung der günstigen Stellung des Katholizismus bezüglich der modernen Erscheinung des Geburtenrückgangs muß sich auf feste Tatsachen stützen können. Fassen

wir einmal das Tatsachenmaterial kurz zusammen! Es entfielen in Preußen auf eine rein protestantische Eheschließung im Durchschnitt 1876—79 4.5, im Durchschnitt 1910—1911 3.25 Geburten aus rein protestantischen Ehen; auf eine rein katholische Eheschließung im Durchschnitte dieser beiden Zeiträume 5.3 bezw. 5.1 Geburten aus rein katholischen Ehen. Ein protestantisches Ehepaar hat sonach in Preußen pro Ehe drei, ein katholisches fünf Kinder aufzuweisen. An diesem Verhältnis trägt auch nicht der größere Kinderreichtum der meist katholischen Polen den Hauptanteil. Auch in polenfreien Bezirken zeigen die Katholiken eine größere Fruchtbarkeit. In Bayern hat ein katholisches Ehepaar im Durchschnitt ein Kind mehr aufzuweisen als ein protestantisches, indem in den Jahren 1906—10 auf eine katholische Eheschließung 4.40 und auf eine protestantische 3.56 Geburten entfielen. Im Großherzogtum Hessen trafen auf eine Eheschließung im Jahre 1909 bei den katholischen Ehepaaren 4.1, bei den protestantischen 3.4 Geburten, im Großherzogtum Baden lauteten diese Ziffern bei den katholischen Ehepaaren 4.4, bei den protestantischen 3.8.

Auch wenn wir die geographisch-statistische Methode anwenden, so erhellt mit großer Deutlichkeit das Übergewicht der vorwiegend katholischen Gebietsteile und Städte in Deutschland hinsichtlich der allgemeinen Geburtenziffer. Im Deutschen Reiche treffen im Durchschnitt des Jahrfünfts 1906—10 auf 1000 Einwohner 31.7 Lebendgeburten. Hievon fielen im Durchschnitt in den

6	Verwaltungsbezirken	mit	90.1—100	%	Katholiken	34.5
7	"	"	80.1— 90	"	"	30.8
2	"	"	70.1— 80	"	"	35.9
4	"	"	60.1— 70	"	"	29.0
5	"	"	50.1— 60	"	"	34.5
7	"	"	40.1— 50	"	"	33.2
4	"	"	30.1— 40	"	"	29.6
5	"	"	20.1— 30	"	"	31.7
7	"	"	10.1— 20	"	"	28.0
37	"	"	1— 10	"	"	27.6



Mit der Abnahme der katholischen Bevölkerungszahl sinkt also auch die Höhe der Geburtsziffer. Die katholischen Verwaltungsbezirke stehen in der Regel über dem Reichsdurchschnitt mit 31.7, die protestantischen in der Regel unter demselben.

Genauere Resultate liefert die Anwendung der ehelichen Fruchtbarkeitsziffer. Dr. Paul Jaffé hat in seiner Studie über die eheliche Fruchtbarkeit in Baden die Übereinstimmung zwischen hoher Geburtenziffer und hohem Bevölkerungsprozentsatz der Katholiken geprüft, und er kommt zu dem Schlusse, „daß die mehr katholischen Bezirke im großen und ganzen eine höhere Fruchtbarkeit aufweisen als die vorwiegend protestantischen". Eine summarische Zusammenstellung läßt den Vorsprung des katholischen Konfessionsmomentes deutlich in die Augen fallen.

Die eheliche Fruchtbarkeitsziffer beträgt im Durchschnitt der Jahre 1900, 1905 und 1910 in Baden in den

16	Amtsbezirken	mit	90.1—100	%	Katholiken	303.6
10	"	"	80.1— 90	"	"	290.0
3	"	"	70.1— 80	"	"	289.3
3	"	"	60.1— 70	"	"	295.4
2	"	"	50.1— 60	"	"	273.1
7	"	"	40.1— 50	"	"	274.8
6	"	"	30.1— 40	"	"	258.5
3	"	"	20.1— 30	"	"	283.7
3	"	"	10.1— 20	"	"	261.5

Für die höhere eheliche Fruchtbarkeitsziffer der vorwiegend katholischen Amtsbezirke in Baden kann man nicht in erster Linie etwa den agrarischen Charakter derselben verantwortlich machen. Denn es gibt auch eine Reihe von vorwiegend protestantischen Amtsbezirken, deren Bevölkerung nach der Berufszählung von 1907 weit über die Hälfte landwirtschaftlich erwerbstätig war, die aber trotzdem keine hohe, sondern eine niedere Geburtenfrequenz aufweist.

Auch in Bayern finden wir das Ergebnis, daß die katholischen Gebiete eine höhere Fruchtbarkeit zeigen als die protestantischen. Von dem Geburtenrückgang als einer all-



gemeinen Erscheinung sind in Bayern auch die Katholiken mitbetroffen. Aber der günstige Unterschied für die Katholiken besteht darin, daß ihre Fruchtbarkeitsziffern durchgehends erheblich größer sind als die der Protestanten.

Von den 92 Bezirksämtern in Bayern, welche 90 bis 100 Prozent Katholiken zählen, haben fast alle sehr hohe Fruchtbarkeitsziffern. Eine Ausnahme machen nur das Bezirksamt München und jene Bezirksämter, welche engere Beziehungen zu städtischen Bevölkerungskreisen durch den Fremdenverkehr oder eine Rentnerbevölkerung besitzen. Im Durchschnitt haben diese 92 Bezirksämter eine Fruchtbarkeitsziffer von 285.0 Geburten auf 1000 gebärfähige Frauen. Im starken Gegensatz zu dieser hohen Geburtenfrequenz stehen die Fruchtbarkeitsziffern der protestantischen Bezirksämter mit 2.4 bis 10 Prozent Katholiken. Diese Bezirksämter haben auf 1000 gebärfähige verheiratete Frauen nur 198.6 Geburten aufzuweisen. Es findet sich auch in Bayern bewahrheitet, daß die Fruchtbarkeitsziffern in den Bezirksämtern von ihrer Höhe mit zunehmendem Prozentsatz der protestantischen Bevölkerung beständig abnehmen. Dieses erhellt aus folgender Zusammenstellung.

Die Fruchtbarkeitsziffer betrug durchschnittlich in

92	Bezirksämtern	mit	90.1—100	%	Katholiken	285.0
13	"	"	80.1— 90	"	"	280.7
8	"	"	70.1— 80	"	"	236.0
6	"	"	60.1— 70	"	"	243.9
7	"	"	50.1— 60	"	"	233.3
5	"	"	40.1— 50	"	"	223.7
9	"	"	30.1— 40	"	"	212.3
4	"	"	20.2— 30	"	"	209.0
7	"	"	10.1— 20	"	"	209.5
12	"	"	1— 10	"	"	198.6

Die Tendenz der Fruchtbarkeitsbeschränkung bei der protestantischen Bevölkerung kommt dadurch zum Ausdruck, daß z. B. in den Bezirksämtern mit 1—20 Prozent Katholiken die Fruchtbarkeitsziffer rund 200, in den Bezirksämtern mit 80—100 Prozent Katholiken dagegen rund 280 beträgt. Wenn also in den katholischen Bezirksämtern auf 1000 gebärfähige Frauen

80 Kinder im Jahresdurchschnitt mehr geboren werden als in den protestantischen Bezirksämtern, so ist dadurch der Vorsprung des katholischen Volksteils gegenüber der Geburtenfrequenz im allgemeinen klar erwiesen. Bei der Gestaltung der Fruchtbarkeitsziffern in Bayern spielt der agrarische oder industrielle Charakter der Bezirksämter keine besondere Rolle. Auch der vielfach ins Feld geführte Charakter des größern oder geringern Wohlstandes eines Bezirksamts ist nicht ausschlaggebend, denn es gibt einige protestantische Bezirksämter mit bäuerlicher oder armer Bevölkerung, die entgegen der Wohlstandstheorie eine sehr niedrige Fruchtbarkeit besitzen wie Rehau, Wunsiedel, Uffenheim, Münchberg, Naila. Die Extreme unter den Bezirksämtern bezüglich ihrer Fruchtbarkeitsziffern und ihrer konfessionellen Bevölkerungszusammensetzung sind in einzelnen Bezirksämtern sehr groß. Die größten Fruchtbarkeitsziffern hatten die katholischen Bezirksämter Kötzting (350), Mainburg (350.9), Wegscheid (361.8), Parsberg (350.1), Riedenburg (351.3), Bogen (341.5), Viechtach (341.7), Wolfstein (344.0), Roding (344.2), Pfaffenhofen (341.2), Schrobenhausen (342.5), Eichstätt (348.4). Von den katholischen Bezirksämtern haben niedrige Fruchtbarkeitsziffern aufzuweisen Miesbach (195.2), Starnberg (186.9), München (190.6). Die niedrigsten Fruchtbarkeitsziffern zeigen die protestantischen Bezirksämter Neustadt a. H. (195.8), Dürkheim (181.7), Scheinfeld (198.2), Ludwigshafen (200.8), Kirchheimbolanden (208.0), Rockenhausen (191.4), Wunsiedel (201.4), Erlangen (177.5), Rehau (202.1), Berneck (206.2), Nürnberg (209.3), Hersbruck (205.4), Rothenburg o. T. (191.9), Ansbach (204.5), Fürth (205.5), Uffenheim (179.6), Münchberg (170.2), Naila (207.8), Hof (209.6), Kulmbach (202.2) und Neustadt a. A. (191.5).

Obwohl die Städte bekanntlich dem Geburtenrückgang und der geringeren Geburtenhäufigkeit in viel stärkerem Grade unterworfen sind, so zeigen doch auch die bayerischen Städte unter dem Gesichtswinkel der Konfession erhebliche Unterschiede bezüglich ihrer Fruchtbarkeitsziffern. Freilich sind die Gegensätze hier stärker verwischt als bei den Bezirksämtern. Allein es

dürfte sich auch hier kaum ein anderer Haupterklärungsgrund für die verschieden große Fruchtbarkeit der einzelnen Städte ergeben als eben das Konfessionsmoment.

Die Fruchtbarkeitsziffer betrug in Bayern durchschnittlich in

10 Städten	mit	90.1—100	%	Katholiken	184.6
11	„	80.1— 90	„	„	183.7
6	„	70.1— 80	„	„	185.9
5	„	50.1— 70	„	„	179.5
5	„	40.1— 50	„	„	197.2
10	„	30.1— 40	„	„	170.3
10	„	10 — 30	„	„	158.3

Auch wenn wir die 338 Städte des Deutschen Reiches mit über 15% Einwohnern ins Auge fassen, so stellt sich im allgemeinen heraus, daß die Geburtenziffer einer Stadt mit dem Vorwiegen der protestantischen bezw. katholischen Bevölkerungsziffer sinkt oder steigt. Die durchschnittliche Lebendgeburtenziffer aller Städte ist gegenwärtig 25.9% auf 1000 Einwohner. Von 230 überwiegend protestantischen Städten haben 133 oder 57.8%, also weit über die Hälfte, nur 15—25 Geburten auf 1000 Einwohner und die geringere Anzahl, nämlich 97 Städte oder 42.2%, 25—45 Geburten aufzuweisen. Von den 108 katholischen Städten dagegen zeigen 29 oder 26.8%, also nur ein Viertel, niedrige Geburtenziffern von 15—25, dagegen 79 oder 73.2% höhere den Gesamtdurchschnitt überragende Geburtenziffern von 25—50 und mehr auf 1000 Einwohner. Wohl gibt es auch katholische Städte mit niedrigen Geburtenziffern, aber die große Mehrzahl derselben hat hohe Geburtenziffern, während es bei den protestantischen Städten umgekehrt ist.

Sehr klar erhellt der Unterschied zwischen den katholischen und protestantischen Städten, wenn wir für die einzelnen Städtegruppen die durchschnittliche Geburtenziffer berechnen. Es entfielen durchschnittlich Lebendgeburten auf 1000 Einwohner in den

16 Städten	mit	90.1—100	%	Katholiken	35.2
28	„	80.1— 90	„	„	30.6
26	„	70.1— 80	„	„	30.2



18	Städten	mit	60.1— 70	%	Katholiken	34.5
20	„	„	50.1— 60	„	„	33.7
16	„	„	40.1— 50	„	„	32.7
35	„	„	30.1— 40	„	„	26.2
14	„	„	20.1— 30	„	„	26.2
46	„	„	10.1— 20	„	„	23.3
119	„	„	1.0— 10	„	„	24.0

Wenn der Geburtenrückgang zum nationalen Problem geworden ist, so bietet ohne Widerspruch der katholische Volksteil bis zur Stunde die geringere Besorgnis. Wenn Prof. Wolf zu dem Schlußurteil kommt, daß „die Bevölkerungsvermehrung in Deutschland, zumal in Norddeutschland, heute im wesentlichen dem katholischen Volksteil gedankt" wird, so haben auch die katholischen Städte den Beweis geliefert, daß sie an diesem Bevölkerungswachstum einen bedeutsamen Anteil haben, daß ihre Bevölkerung in starkem Maße der überall Einlaß begehrenden neomalthusianistischen Praxis Widerstand leistet, während die protestantischen Städte nicht unbedenklich dem Zweikindersystem verfallen sind.

Der erhebliche Unterschied zwischen den Geburtenziffern bei den Katholiken und Protestanten tritt auch zutage, wenn wir einzelne Berufe der Bevölkerung betrachten. So entfallen in Preußen auf jede Ehe eines katholischen Lehrers durchschnittlich 3.26, auf die eines protestantischen Lehrers 2.39 Kinder. Jede katholische Lehrersfamilie hat also fast ein Kind mehr als die protestantische. Für die Bergarbeiterbevölkerung hat Leo Berger in seinen Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Beruf und Fruchtbarkeit festgestellt, daß man „einen vorwiegenden Einfluß der Religion als solcher, in Sonderheit der katholischen nicht in Abrede wird stellen können". Er weist dann zahlenmäßig nach, daß in den Bergbaudistrikten Preußens mit überwiegend protestantischer Bevölkerung die Fruchtbarkeit hinter derjenigen der katholischen Bezirke zurückbleibt. Da nun zwischen den sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen der katholischen und protestantischen Lehrer Preußens oder der katholischen und protestantischen Bergarbeiter Preußens große Unter-

schiede nicht vorhanden sind, so ist es ohne Zweifel der Einfluß des Katholizismus, der diese Unterschiede bezüglich der höheren Geburtenfrequenz im Gefolge hat.

Man hat geglaubt, unter Hinweis auf das katholische Frankreich die Kulturkraft des Katholizismus im Kampfe gegen das moderne Zweikindersystem entkräften zu können. Allein Frankreich ist seit vielen Jahrzehnten kein katholisch gläubiges Land mehr. Daß auch in Frankreich die Geburtenziffer in den gläubig katholischen Departements noch beträchtlich hoch ist, hat Leroy-Beaulieu für die Vendee und die Bretagne ziffermäßig nachgewiesen. Diese Tatsache bestätigt auch Gerichtsassessor Dr. Goltermann in einem Artikel „Zur Entvölkerungsfrage" in Heft 13 der Grenzboten (72. Jahrgang, Seite 624). Er schreibt, „daß nach der Statistik in den streng katholischen Provinzen Bretagne und Flandern, wie in dem ehemals französischen von der Kirche regierten Canada ein großer Kinderreichtum vorhanden ist, während im übrigen die antiklerikale Strömung Frankreichs seit der Trennung von Kirche und Staat die Geburtenabnahme erklären würde. Auch habe man nach Missionen zur Weckung des religiösen Gefühles in verschiedenen Departements Frankreichs eine Zunahme der Geburtenziffern feststellen können."

Auch Männer des praktischen Lebens räumen auf Grund ihrer Erfahrungen der katholischen Religion die größere Kraft im Kampfe gegen das Zweikindersystem ein. Auf der Tagung des deutschen Landwirtschaftsrats von 1913 sagte der protestantische Freiherr von Wangenheim-Klein-Spiegel, daß „die katholische Kirche auf diesem Gebiete sehr erhebliche Erfolge zu verzeichnen hat, weil sie mit ganz besonderer Schärfe den gekennzeichneten Bestrebungen entgegentritt."

In Nummer 54 der „Frankfurter Zeitung", 1913, wird in einem Artikel über den Geburtenrückgang in Frankfurt der Meinung Ausdruck verliehen, daß hieran die protestantische Bevölkerung mit ihrem stark jüdischen Einschlag schuld sei. Unter den Protestanten habe der Neomalthusianismus viel mehr Anhänger gewonnen als unter den Katho-



liken. In der Sitzuug des preußischen Abgeordnetenhauses vom 7. Februar 1913 hat Ministerialdirektor Dr. Kirchner den Ausspruch getan, daß nach den statistischen Mitteilungen in katholischen Gegenden der Rückgang der Geburtenziffer geringer sei als in den andern; „die katholische Geistlichkeit solle mehr auf die Bevölkerung einwirken, als es in anderen Gegenden der Fall ist." In einem Aufruf des Oldenburger Landesvereins für innere Mission wird die Tatsache bedauert, „daß die evangelische Schicht unseres Volkes an dem Rückgang stärker beteiligt ist als die katholische... Der Grund für diese Abwärtsbewegung des deutsch-evangelischen Volkes liegt nur in der Beschränkung der Kinderzahl. Sowohl in nationaler wie in evangelisch-konfessioneller Hinsicht ist die Gefahr ungeheuer. . ."

Der protestantische Professor Reinhold Seeberg in Berlin schreibt in seinem Buche über den Geburtenrückgang, daß „die katholische Kirche ihre Kraft als Hüterin der Tradition und Sitte auch auf diesem Gebiete bewahrt hat . . . denn es bleibe immerhin zu erwägen, ob nicht in einer wesentlich evangelischen Rheinprovinz die Ziffern von Sachsen oder Brandenburg eingetreten wären."

Selbst Johannes Forberger, der zwar die Bedeutung des Katholizismus hinsichtlich der Geburtenfrequenz nicht zugeben will, muß doch am Schlusse eines Artikels über Konfession und Kinderzahl (Deutsch-Evangelisch 1913, S. 244) eingestehen, daß der Katholizismus in Deutschland immer stärker werden muß, wenn die Protestanten der neomalthusianistischen Gefahr keine größere Widerstandskraft entgegensetzen.

Der protestantische Pastor Johannes Kübel schneidet die Frage des Geburtenrückgangs in der „Christlichen Welt" (1913, Nr. 8) an, weist auf das stärkere Wachstum der deutschen Katholiken hin und stellt die folgenschwere Frage an den Protestantismus: Was können wir tun, wir, die evangelische Kirche? Und er beantwortet diese Frage: „Um es kurz zu sagen, erschreckend wenig, so gut wie nichts.

Unser sittliches Urteil ist von selbst gegeben, aber wir wissen nicht, wie wir es zur Geltung bringen sollen." Der Protestantismus gesteht mit dieser Antwort seine Ohnmacht auf dem Gebiete der Bekämpfung des Geburtenrückgangs ein. Diese rührt daher, wie Seeberg auf dem in Barmen tagenden (1913) protestantischen kirchlich-sozialen Kongreß sich ausdrückte, weil der protestantische Idealismus in derartigen Einzelfragen zu viel der Freiheit und dem guten Willen der Einzelperson überläßt.

Der Katholizismus dagegen besitzt infolge des priesterlich-autoritären Einflusses konkrete Maßnahmen zur möglichsten Ausschaltung der antikonzeptionellen Mittel. Der protestantische Prediger und Schriftsteller Elias Schrenk schreibt in seiner Broschüre „Notsignal für das deutsche Volk": „Es mag manchen Protestanten zum heilsamen Nachdenken erwecken, daß die sogenannten katholischen Missionen im Verein mit dem Beichtstuhl den Geburtenrückgang sehr erfolgreich bekämpfen." Und in der deutschevangelischen Kirchenzeitung „Die Reformation" (Nr. 45 vom 9. Nov. 1913) schreibt Oskar Lezius: „Was die katholische Kirche auf diesem Gebiete geleistet hat, kann nicht genug gerühmt werden. Daß sie noch heute den Gebrauch antikonzeptioneller Mittel als Todsünde bekämpft, wird ihr Gott lohnen."

Beichtstuhl und Missionen sind die beiden Momente, welchen zahlreiche Forscher des Problems des Geburtenrückgangs den Einfluß des Katholizismus im Sinne der Verminderung und Verhütung zuschreiben. Regierungs- und Medizinalrat Dr. Borntraeger und Kreisarzt Dr. Berger gehen so weit auf Grund ihrer Erfahrungen, daß sie eine staatliche Unterstützung der katholischen Missionstätigkeit befürworten, sogar für pekunäre Unterstützung eintreten. Man mag es aus irgendwelchen Gründen nicht gerne wahr haben, daß der Katholizismus eine den Geburtensturz hemmende Macht ist, die Tatsachen der Statistik und die Zeugnisse autoritärer, namentlich auch protestantischer Persönlichkeiten machen es unbestreitbar, daß die katholische Kirche in Deutsch-

land dem Umsichgreifen des Neomalthusianismus kräftigen Widerstand leistet. Niemand wird natürlich behaupten wollen, daß es nicht auch Katholiken, namentlich solche der wohlhabenden Stände gibt, die dem Zweikindersystem huldigen. Aber vom Neomalthusianismus als Massenerscheinung sind die Katholiken ohne Zweifel viel weniger ergriffen, als die Protestanten und Juden. Diese Tatsache äußert sich auch im größeren Kindersegen der Katholiken. So sind in Preußen die $3^1/_2$ Millionen protestantischer Schulkinder nur um rund 372.000, die 2 Millionen katholische Schulkinder aber um mehr als eine halbe Million, um rund 532.000 im letzten Jahrzehnt gewachsen. Der Zuwachs der katholischen Schulkinder in Preußen ist also sogar absolut größer als der der protestantischen, obwohl die katholische Bevölkerung nur 36 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht. Dabei ist es eine erfreuliche Erscheinung, daß dieses günstige Verhalten in erster Linie von der Geburtenzahl der deutschen Katholiken herrührt, denn selbst nach Abzug der polnischen Schüler von der Zahl der katholischen Volksschüler ergibt sich für diese eine Zunahme von 59.5 Prozent in den Jahren 1886 bis 1911, wie dies die Korrespondenz des katholischen Lehrerverbandes (Nr. vom 6. Oktober 1913) feststellt.

Wenn es den Katholiken in Preußen gelingt, ihr ablehnendes Verhalten dem Geburtenrückgang gegenüber auch fernerhin aufrecht zu erhalten, so ist tatsächlich der Zeitpunkt abzusehen, an welchem es in Preußen gleich viele protestantische und katholische Schulkinder gibt. Von einer Katholisierung Deutschlands zu sprechen, wie dies Dr. Eisenstädt tut (Theilhaber, das sterile Berlin S. 102) ist ein Ausfluß eines übergroßen Optimismus, den wir nicht teilen. Die deutschen Katholiken sind aber insofern im Vorteil, daß sie bisher am allergeringsten dem Zweikindersystem verfallen sind, ferner daß sie ein relativ viel größeres Kontingent zur Landbevölkerung stellen. Das Land ist aber immer noch die Kinderstube der Städte. Zum Schlusse ist noch vom nationalen Standpunkte aus die Frage berechtigt, wie es um die deutsche Volkszahl



stünde, wenn die deutschen Katholiken im allgemeinen sich der gleichen Geburtenabstinenz befleißigen würden als die Protestanten und das steril gewordene Judentum. Da es sich bei der Frage des Geburtenrückganges gar nicht in erster Linie um ein wirtschaftliches, sondern um ein ethisches Problem, um eine Gewissensfrage handelt, wird bei zielbewußter Haltung und bei Vermehrung der katholischen inneren Missionen das günstige Verhalten der Katholiken im ganzen auch in Zukunft erzielt werden.

* * *

Nachtrag. In der Sitzung der bayerischen Kammer der Abgeordneten vom 18. Februar 1914 hat auch der liberale Abgeordnete Dr. Günther, Prorektor der Technischen Hochschule, sich zur Frage des Geburtenrückgangs geäußert. Er sagte, es sei merkwürdig, daß „sich sogar ein Jesuitenpater gegen die Anschauungen des Herrn Rost erklärte. Er warf ihm eine gewisse Einseitigkeit vor. . . . Wenn also ein solcher Kenner der Verhältnisse einem katholischen Schriftsteller Einseitigkeit nachweist, dann, meine ich, muß diese Einseitigkeit geradezu von schreckenerregenden Dimensionen gewesen sein". Nun ist gerade das Gegenteil richtig, worauf schon Abgeordneter Frhr. von Freyberg im Landtag hingewiesen hat. Pater Krose schreibt in den „Stimmen aus Maria-Laach" (86. Bd. 1914):

„Es muß aus der Formulierung des Themas und aus der Darlegung selbst deutlich hervorgehen, daß eine allseitige und erschöpfende Erklärung des Geburtenproblems nicht beabsichtigt ist. So will der rühmlich bekannte Statistiker Dr. Hans Rost in seiner Schrift „Geburtenrückgang und Konfession" lediglich dem Einfluß des konfessionellen Faktors auf die Geburtenfrequenz nachweisen. Er zeigt an der Hand eines räumlich und zeitlich sehr weitreichenden Zahlenmaterials, daß die katholische Religion einen Damm bildet gegen die willkürliche Beschränkung der Geburtenzahl. Dagegen läßt sich gewiß nichts einwenden. Aber wenn man eine Schrift über den Geburten-



rückgang im allgemeinen ohne Einschränkung ankündigt, müssen die Leser eine allseitige Behandlung der Frage und Abschätzung aller auf den Geburtenrückgang einwirkenden Momente erwarten."

Es bleibt unerfindlich, wie Professor Günther aus diesen Sätzen eine „schreckenerregende" Einseitigkeit hat herauslesen können, während doch Krose eigens hervorhebt, daß in dem genannten Buche, wie schon aus dem Titel hervorgeht, nur eine spezielle Seite des Themas behandelt wird. Im gleichen Atemzug macht Dr. Günther sich selbst der größten Einseitigkeit schuldig, indem er die Streitfrage verschiebt und auf die größere Sterblichkeit der katholischen Bevölkerung in einigen bayerischen Verwaltungsbezirken hinweist, woraus sich ein geringerer Geburtenzuwachs in katholischen Gegenden ergebe. Günther hebt aber in einseitiger Weise gerade die durch ihre große Kindersterblichkeit in Bayern bekannten Gegenden hervor. Er meint ferner, der Grund für die Verschiedenheit des Geburtenrückgangs in katholischen und protestantischen Gegenden sei darin zu finden, daß in städtisch-industriellen Gegenden im allgemeinen mehr Protestanten und in ländlich-agrarischen Gegenden mehr Katholiken seßhaft seien; für den Industriearbeiter seien nun viele Kinder ein Nachteil, für den Bauern ein Vorteil. Wenn das des Rätsels alleinige Lösung wäre, wie kommt es dann, daß die protestantischen Fichtelgebirgsbauern, daß die protestantischen meist agrarischen Bezirksämter in Rehau, Wunsiedel, Uffenheim, Münchberg, Naila, Scheinfeld eine sehr niedrige Fruchtbarkeit der Ehen haben und daß das zu 90 Prozent katholische Bezirksamt St. Ingbert mit seinem Industriecharakter eine sehr hohe eheliche Fruchtbarkeit zeigt? Wenn Günther sein Urteil über die Ursachen des Geburtenrückgangs in die Sätze zusammenfaßt: „Maßgebend für die Gesamtheit all der einschlägigen Fragen sind ökonomische und soziale Verhältnisse, nicht aber die Konfession. Die Konfession ut gar nichts zur Sache", so kann man ihm den Vorwurf der größten Einseitigkeit nicht ersparen. Da die Frage des Geburtenrückgangs mit wirtschaftlichen Verhältnissen wohl



zusammenhängt, da sie aber in erster Linie eine Gewissensfrage ist, hat sie mit der Konfession sehr viel zu tun. Bedauern doch, wie aus unserem Aufsatze hervorgeht, gerade protestantische Geistliche, daß sie in ihrer Seelsorge praktisch nichts gegen den Neomalthusianismus tun können, während der Beichtstuhl der katholischen Kirche, die den sexuellen Präventivverkehr für eine schwere Sünde erklärt, ein starkes Hemmnis gegen die Ausdehnung dieses Systems ist. Die Katholiken finden in der Beichte keine Absolution, wenn sie nicht die völlige Ausschaltung von Konzeptionsverhütungsmaßnahmen im Gewissen versprechen. Der Katholizismus, die Konfession hat also mit dem Geburtenrückgang sehr wohl etwas zu tun. Günther weist dann noch sarkastisch hin auf katholische Länder wie Frankreich, Belgien usw. Darauf möge ihm der bekannte Münchener Universitätsprofessor, Medizinalrat Dr. M. von Gruber statt unser die Antwort geben, der laut „Bayer. Kurier" (Nr. 53/54, 1914) in einem Vortrag über den Geburtenrückgang bemerkte:

„Es ist kein Zweifel, daß dort, wo die katholische Kirche die Gemüter noch bindet — töricht ist es, dabei auf Länder hinzuweisen, die nur dem Namen nach katholisch sind —, wo noch die Lehre gilt, daß es Todsünde ist, etwas dagegen zu tun, um den Kindersegen einzuschränken, der Geburtenrückgang noch äußerst gering ist, z. B. in den Rheinlanden, Westfalen, in gewissen Teilen von Bayern, in Tirol, in der Bretagne usw. . . . Dort aber, wo der Rationalismus und die wirtschaftliche Überlegung die Herrschaft gewinnen über die Lebensführung, wo die Lehre immer mehr durchdringt, daß das Individuum Selbstzweck und Maß aller Dinge ist, wo den Massen gelehrt wird, daß es Kulturpflicht sei — wie es beispielsweise schon Lassalle lehrte —, sich möglichst gründlich und vielseitig auszuleben, kurz überall dort, wo der Liberalismus und die Sozialdemokratie die Herrschaft gewinnen, dort müssen die Geburten zurückgehen. Es ist doch töricht, wenn man sich beständig hierüber die objektive Unwahrheit vorsagt. Welche Bedeutung eine konfessionelle Lehre in

dieser Beziehung hat, zeigt klar das Schicksal der Juden. Sie haben Rom und Hellas überdauert, weil das mosaische Gesetz sie verpflichtete, früh zu heiraten und möglichst viel Kinder zu erzeugen. Heute, wo die Juden die Träger der „modernen" Idee, der freien Liebe und die Vorkämpfer in der Geburtenbeschränkung sind, sind sie die ersten, die ihren Lehren zum Opfer fallen und vom Untergang bedroht sind, wie jedes Volk, das solchen Lehren huldigt "

XXXVIII.

Die Konfutseverehrung in Korea.

P. Andreas Eckardt O. S. B. Seoul.

Es ist der 21. März. Schon hat sich die Sonne hinter den Bergen versteckt und immer dunkler und dunkler färbt sich das blaue Himmelsgewölbe. Nur langsam und bescheiden zeigt sich ein Sternlein nach dem andern. Zuerst erscheint hellstrahlend Jupiter, der „Baumstern", dann der flackernde Sirius und zuletzt strahlt der ganze Himmel wieder vom Sternenglanze. Aber auch im Nordosten von Seoul, Koreas Hauptstadt, blitzt ein Licht nach dem andern auf: rings um den Konfutsetempel „Mun-myo" sind die bunten Laternen und die knisternden Strohfackeln entzündet und bald strahlt der Himmel auch von diesem Feuermeere wieder. Zweimal im Jahre, im Frühjahr und Herbst um die Zeit des ersten Neumondes sind hier die großen Opfer zur Verehrung Konfutses.

Wenn in Korea sich Buddha in seinen Tempeln und Bonzereien fernab von den Städten und Dörfern in die Einsamkeit der Berge und Schluchten, Täler und Wälder versteckt hat, gleich als hätte er keine Fühlung mit dem Volke, so lebt noch heute Konfutse oder mit dem koreanischen Namen



Kongtja unter dem gesamten Volke als „der Heilige κατ' ἐξοχὴν fort, ja man kann ruhig sagen: es gibt unter den Millionen Koreanern, selbst unter den Ungebildeten keinen, der nicht Kongtjas Namen kennen würde und Teile seiner Schriften auswendig wüßte. Zwar werden auch Buddhas Sterbetag und die verschiedenen Kaisergedenktage als Nationalfeiertage festlich begangen, gleichwohl sind es, trotz der nahezu 3000 Bonzereien in Korea, nicht der Buddhismus, Taoismus oder Shintoismus, die Korea ihren Stempel aufgedrückt haben, sondern der Konfutsianismus. Der Taoismus ist in Korea trotz vieler Versuche kaum dem Namen nach bekannt und auch die Einführung des japanischen Shintoismus geht erst einige Jahrzehnte zurück; dagegen dürfte es im „Lande der Morgenstille" wenige Städte und Märkte, ja sogar Dörfer geben, wo nicht Kongtjas Tempel und seine Opferhalle sich erhebt und seine und seiner Schüler Namenstafeln auf hohen Thronen stehen.

So klein Korea im Vergleich zum „Reich der Mitte" erscheint, so hervorragenden Anteil hat es am Konfutsianismus genommen. Bevor wir aber auf Konfutses Bedeutung für Koreas Volk und seine Sitten, die historische Entwicklung und den Konfutsekult in Korea näher eingehen, müssen wir uns die Frage vorlegen: was ist der Konfutsianismus?

Konfutse selbst war kein Religionsstifter, wollte es gar nicht sein: er sammelte lediglich die alten Überlieferungen und wollte sie in mundgerechter Form tief dem Volke einprägen. Bald stellte er die Wissenschaft, das Studium als anzustrebendes Ideal vor, bald gibt er Anweisung, wie das Volk durch gegenseitiges Vertrauen, durch Anstand, Gerechtigkeit und Güte sich adeln und glücklich und zufrieden sein könne, bald fordert er zu Treue und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit auf, bald tadelt er das Gebaren unreifer Herrscher und stellt diesen Herrscher alter Zeiten zur Nachahmung vor und ermahnt sie, das Volk mild und weise zu regieren. Soll man Konfutse einen großen Philosophen oder großen Pädagogen oder großen Politiker nennen? Überall





war er groß: sein System berührt Sozialpolitik und Verwaltung, Kunst und Literatur, Pädagogik und Gesittung, es berührt Spekulation, Beobachtung und Kritik, Theorie und Praxis, es fordert auf zum Studium von Völkern und Geschichte und begeistert zum treuen Festhalten am Althergebrachten: er steht im Zentrum des Volkes, konservativ wie wenige innerhalb der Jahrtausende, dabei so liberal, daß er freimütig an Herrscher und Volk die Gebrechen seiner Zeit tadelt und rohe Gewalt mißbilligt, er fordert, sozial wie kein anderer Gleichheit und Gerechtigkeit für alle. Konfutses Philosophie ist so originell, daß sie sich seit über 2000 Jahren trotz vieler Anstürme behaupten konnte, sie ist ein Baum, dessen Krone sich über den ganzen Osten mit seinen ungezählten Millionen ausgebreitet hat und dessen Wurzeln sich tief ins Volksleben eingegraben haben.

Da begreifen wir denn auch, daß Konfutse weit über sein Heimatland hinaus kulturhistorisches Interesse beanspruchen darf, umsomehr jetzt, wo die östlichen Völker fast insgesamt in einer inneren Gärung, in einem Suchen und Umhertappen, in einem Rennen nach einem unbewußten Kulturziele sich befinden.

Mit einem Worte, einer Silbe hat Kongtja selbst sein System gekennzeichnet. Ich möchte dieses Wörtlein „no", in chinesischer Aussprache „liao", das meist mit pietas, Pietät übersetzt wird, mit unserm deutschen: Anhänglichkeit wiedergegeben. Der chinesische Schriftzug drückt klar diesen Gedanken aus: es ist die Verbindung zweier anderer Schriftzeichen; das obere bedeutet „Alter", das zweite steht etwas unterhalb, innig an das erste angehängt und bedeutet „Kind": Das Kind schmiegt sich an das Alter. Das Bild könnte nicht passender sein! In einfacher Deduktion ergibt sich nun aus dem Begriffe „Anhänglichkeit" Konfutses Moralsystem. Wie das Kind an der Mutter Schoß hängt und dem Vater nachstrebt, wie der lernbegierige Schüler in gespannter Aufmerksamkeit den Worten des erfahrenen Lehrers lauscht und begeistert für ihn alles einsetzen würde, wie dem Vaterlands-

freunde in edler Anhänglichkeit das Herz in der Brust schlägt, wenn er seinen Herrn und König sieht und ihm huldigen darf, so sollten, ganz allgemein gesprochen, alle Familienglieder wie die Glieder einer Kette einander anhängen, so sollte jeder Untergebene in treuer Anhänglichkeit dem Vorgesetzten gehorchen, denn keine Anhänglichkeit ist möglich ohne gegenseitige Abhängigkeit, Treue und Gehorsam, Verehrung und Liebe, die sich selbst auf die Toten und auf die Vorfahren erstreckt und, im treuen Festhalten am Altüberlieferten, zu einer Jahrhunderte überlebenden Tradition führt. Vertrauen, Gehorsam, Fürsorge für das Wohl des Nächsten, des Volkes wie des Landes gründen sich wieder auf Autorität, und darum ist Konfutse ebensosehr Moralprediger, wie Pädagoge und Sozialpolitiker. So ist ursprünglich der Konfutsianismus keine Religion, auch nicht im Sinne des Buddhismus, der übrigens auch nur durch seine Anpassung an die Landessitten in Stil und Lehre sich in Korea Eingang verschaffte — er ist lediglich eine soziale Moral. Der Konfutsianismus appelliert nur an den Verstand, das Herz aber bleibt leer, und so stehen wir hier im Osten vor der merkwürdigen Tatsache, daß das Volk religionslos oder wenigstens religiös gleichgültig ist und selbst das Bedürfnis nach Religion vielfach verloren zu haben scheint.

Konfutse selbst mahnt in einigen seiner überlieferten Schriften zum Festhalten an der alten Religion, am Übernatürlichen, sagt aber nie, worin diese bestehen, und so wurde, wahrscheinlich unter der Han-Dynastie als Reaktion gegenüber den Verfolgungen des Si hoangtje (221—209 v. Chr.), der alle konfutsianischen Bücher verbrennen ließ, Konfutses Lehre von der Anhänglichkeit, die sich zur Hochachtung und Verehrung gegenüber den Verstorbenen steigert, auf ihn selbst ausgedehnt und werden ihm, in Ermangelung einer eigenen Religion, bis heute geradeso Opfer dargebracht, wie in jeder Familie die verstorbenen Eltern und Vorfahren durch Opfer geehrt werden. Damals verbanden sich Konfutses Anhänger und verehrten in ihm den „Lehrer von zehntausend (d. i. aller)



Geschlechter". Dann wurde er der „König ohne Thron" der „erhabene Fürst", 739 n. Chr. wurde er der „große weise König", endlich i. J. 1012 „tji sung" der „große Heilige, der Heiligste" genannt. Der Opferdienst selbst ist durch die Jahrhunderte an ein feststehendes Zeremoniell gebunden worden. Es gibt dafür keine Priester. Die Opferzeremonien in der Familie vollführt der Älteste, der Vater, bei dessen Tode oder Abwesenheit der älteste Sohn. Im Konfutsetempel sind es die Spitzen der Regierung und Gelehrsamkeit. Heute morgen haben bereits der Generalgouverneur von Korea und die Minister ihre Opfer dargebracht und durch dreimaligen Kniefall Konfutse göttlich verehrt. Abends sind die Mandarinen und die „konfutsianischen" Gelehrten zum Opferdienst erschienen. Das Volk selbst ist spärlich vertreten. Ist ihm der Zutritt untersagt oder ist es Interesselosigkeit — ich weiß es nicht, sicher aber ist, daß der Konfutsianismus im Laufe der Zeiten tief schneidenden Einfluß auf das Volksleben und die Volkssitten Koreas ausgeübt hat. Das zeigt vor allem die wohlklingende, ausdrucksfähige koreanische Sprache. Die gegenseitige Rücksichtsnahme, die Anhänglichkeit, Verehrung und Abhängigkeit geht durch die ganze Sprache. Ein und derselbe Gedanke, z. B. „er arbeitet" wird je nach dem Grade des Sprechenden, des Angesprochenen und des Dritten, von dem gesprochen wird, in zehn bis dreißig verschiedenen Formen ausgedrückt, nämlich (il)-hanta; hasinta; hane, hasine, hao, hasio; hatji, hatjio; hayo, häyo, haso, hasoyo; hamnita, hasimnita, haoita, hasoita; haoptita, haopnaita, hasiptita, hasiopnaita, hatora, hate, hananira, hasinanira, hanantjira, hasinantjira usw. Für Frage und Befehl u. s. f. gibt es wieder andere Formen mit genauer Berücksichtigung des Angesprochenen, ob gleichgestellt, ob Freund, ob Fremdling, ob hochgestellt usw. So bei jedem Zeitwort, jedem Tempus. Diese Ausdrucksfähigkeit in den verschiedenen Abstufungen fehlt im Chinesischen ganz und gar, und das ist es wiederum, was für den Fremdländer die koreanische Sprache

so schwer macht. Dies hat er dem Konfutsianismus zu verdanken.

Aber auch in den alten Volkssitten kommt der konfutsianische Gedanke recht zum Ausdruck: Das lange, majestätische Gewand ist nur eine Vereinfachung der alten Gelehrtentracht der koreanischen Kongtja-Jünger. Der ruhige stolze Schritt der Koreaner, die Würde in Gang und Haltung zeugt heute noch von dem Stolze vergangener Jahrhunderte. Dem Jüngeren ist es nicht erlaubt, im Beisein eines Vorgesetzten (Ältern) zu rauchen oder zu sitzen oder zu essen; knieend reicht das Kind den Eltern die etwa verlangte Gabe dar und was dergleichen Gebräuche mehr sind, sie alle gehen zurück auf Kongtja's Lehre.

Nicht ohne Kampf hat sich der Konfutsianismus in Korea durch die Jahrhunderte hindurch gefochten, so daß man tatsächlich von einer Geschichte des Konfutsianismus in Korea sprechen darf.[1]) Über die Anfänge des Konfutsianismus in Korea sind nur wenige Quellen vorhanden. Schon in den ersten Jahren des fünften Jahrhunderts besaß das Reich Paektje (18 vor bis 645 n. Chr.), dem jetzigen Mittel- und Nordwestkorea, den Nono (die Unterweisungen Kongtja's), den ein gelehrter Koreaner dann nach Japan brachte. Ebenso war im Jahre 650 der „Sokyong", wie es scheint, schon lange im Reiche Silla (57 v. Chr. —935 n. Chr.), im Süden der Halbinsel, bekannt. Ende des siebten Jahrhunderts (690) verfaßte der bekannte koreanische Gelehrte Syol-tchong eine Transskription der koreanischen Endungen zu den „klassischen Büchern". Diese mußten also bereits in den Studienplan der Gelehrtenschulen in Silla, Päktje und Kokuryo aufgenommen sein. Anfang des achten Jahrhunderts wurde Kongtja's Bildnis in den „wissenschaftlichen Akademien" auf-

1) Im Wesentlichen nach koreanischen Manuskripten und historischen Werken in der bischöflichen Bibliothek von Mgr. Mutel, Seoul und Courant, la Bibliographie coréenne, Paris 1895, Einleitung pg. 40 ff., ausgeführt.



gestellt. In den nächsten Jahrhunderten zogen wiederholt koreanische Studenten nach China, um die Examina abzulegen, und gar manche wurden dann in der Heimat höhere Staatsbeamte, was wiederum beweist, daß die Basis der gesellschaftlichen Ordnung auf der konfutsianischen Lehre ruhte. Diese Tatsache ist ausdrücklich für das Jahr 864—880 bezeugt.

Auch die Dynastie des Reiches Koryo (918—1392) begünstigte den Konfutsianismus und gründete in der Hauptstadt sowohl wie in allen größeren Städten konfutsianische Schulen und große Bibliotheken. Die „klassischen" Bücher und ihre Kommentare wurden damals (9. u. 10 Jahrhundert) schon mit Holzplatten gedruckt und an die Lehranstalten und Bibliotheken des Landes verteilt.

Gleichwohl blieb der Konfutsianismus immer noch ein Vorrecht der studierten Klasse und drang nicht ins Volk: er war zu kalt, zu philosophisch und wissenschaftlich, um vom Volke ganz verstanden zu werden. Dieses blieb bei den alten Sitten, opferte den Vorfahren und den Geistern oder wohnte etwa den buddhistischen Opfern bei. Selbst Könige (z. B. Kong-min 1351—1374) bevorzugten in der Folge den Rat der buddhistischen Mönche, stifteten große Bonzereien, statteten sie königlich aus und ließen ihre Bücher prächtig drucken. So kam es denn, daß gegen Ende des 13. Jahrhunderts der Konfutsianer An-yu es bitter beklagte, den Buddhismus so sehr in Blüte zu sehen, während Kongtjas Tempel in Ruinen fielen. Er und seine zahlreichen Schüler gaben sich alle Mühe, den konfutsianischen Kult zu erhalten und zu heben. Aber erst das Jahr 1313 bedeutet einen Wendepunkt. Zwischen Korea und China herrschten rege Handelsbeziehungen, und so kam auch eine größere Anzahl Bücher aus der kaiserlichen Bibliothek der Song-Dynastie in Nangking durch Kauf nach Korea. Darunter befanden sich die Werke des chinesischen Philosophen Tchu hi[1]) (1130—1200), der Kon-

1) Vgl. „Tchu hi et sa doctrine" von P. Le Gall S. J. in den Variétés Sinologiques, Paris.



futses System praktisch erklärte und, obwohl streng orthodox, wegen seiner universalen Richtung dem Empfinden des koreanischen Volkes besser zusagte.

Um sich die Gunst des Volkes zu erwerben, hatte sich der Buddhismus viele heidnisch alte Gebräuche zu eigen gemacht und viele Zugeständnisse an den Aberglauben des Volkes und die Laster der Vornehmen gemacht. Zudem verloren sie durch ihre Raubgier, ihr jämmerliches Auftreten, durch Verwicklungen in der Politik allmählich das in sie gesetzte Vertrauen. Der Buddhismus schien das Familien- und Wirtschaftsleben zu zerstören, während anderseits der Konfutsianismus trotz seiner strengen Moral ein Bild der Festigkeit bot, das ein höheres Familienideal und größeren Einfluß der Regierung auf das Volk in Aussicht stellte. Berühmt wegen seiner Treue gegen das Herrscherhaus war damals Pho un tjyogmongtju, der 1392 im Kampfe getötet wurde.

All dies wirkte zusammen, das Ansehen der Kongtja-Jünger zu heben. Wie einst in der Athener Schule, so sammelten sich auch in Korea in den philosophischen Akademien die einzelnen Schüler um den Gelehrten von Namen, um von seinem Beispiel und seinen Unterredungen zu lernen. Diejenigen, welche in die glückliche Lage kamen, sich dem Meister zu nähern, überlieferten auch dessen Worte und Gedanken. — Rings um die Hochschule siedelten die Jünger der Wissenschaft sich an, und es herrschte allenthalben reges Streben. Noch heute zeichnet sich das Stadtviertel rings um den Konfutsetempel „Mun-myo" durch bessere Bauart vor den übrigen Häusergruppen aus, noch heute rühmt man den Koreanern nach, daß sie das reinste klassische Chinesisch haben, mit andern Worten: dem Stil nach besser chinesisch schrieben als die Chinesen selbst und doch — welch Unterschied zwischen chinesischer und koreanischer Sprache!

Die Gegensätze zwischen Konfutsianismus und Buddhismus in Korea wurden immer größer, und als im 15. Jahrhundert Kongtjas Kult und Lehre zur Staats-„religion" erhoben

wurde, begannen die Feindseligkeiten gegen die Buddhisten offen auszubrechen. Die „Ungläubigen“, d. i. Buddhisten und Taoisten wurden verfolgt und sogar hingerichtet; den eigenen Anhängern wurde das Lesen buddhistischer oder auch taoistischer Bücher untersagt, und wenn bei den großen Prüfungen einer Stellen aus Laotse oder Tchoangtse gebrauchte, war das ganze Examen ungültig. Den Jüngern der konfutsianischen Hochschulen war es verboten, die Tänze anzusehen, die alljährlich gegen Jahresschluß auf offener Straße stattfanden. Im 17. Jahrhundert wurden die Bonzereien in Seoul zerstört, die Bonzen durften die Hauptstadt nicht mehr betreten,[1]) kurz alle möglichen Hindernisse wurden der Ausbreitung des Buddhismus entgegengestellt. Das ganze Volk sollte in Kongtjas Geiste „gesittet“ werden, darum wurden Heiraten unter Personen desselben Namens förmlich verboten. Dabei ist zu bedenken, daß es in China und Korea nur 100—200 solcher Eigennamen gibt. Nicht einmal in China war man so weit gegangen. Für den Tod von Vater oder Mutter wurde eine dreijährige Trauer angeordnet, die Leichenverbrennung, die bei den Bonzen üblich war, dem Volke verboten, Frauen durften auf offener Straße nie mit Männern reden, ja am Tage überhaupt das Haus nicht verlassen u. dgl. m.

Die konfutsianischen Tempel wurden Mittelpunkte eines regen geistigen Lebens, die Rechte der einzelnen Mitglieder geregelt und ausgebildet. Jeder Distrikt im Lande bekam eine eigene Schule mit teilweise eigener Selbständigkeit, manche sogar 5—6 solcher „Hochschulen“. Da spielte sich das ganze Leben ab, Studium und Politik, Anerkennung und Kritik aller Regierungsverordnungen. All diese Schulen und Tempel des Landes standen wiederum mit „Mun-myo“, der konfutsianischen Hochschule von Seoul, in engster Verbindung. Diese war mächtig genug, jede mißliebige Regierungsverordnung zurückzuweisen, und fast immer mußte der Herrscher

1) Dieses Verbot wurde erst 1910 aufgehoben.

nachgeben. So finden wir in Korea schon im 15. und 16. Jahrhundert Anklänge einer Volksvertretung. Als sich im 15. und 17. Jahrhundert zwei Könige dem Buddhismus wieder geneigter zeigten, wurden sie für unwürdig und abgesetzt erklärt und für immer ihres Königstitels beraubt („Prinz“ Jonsan 1494—1506; Prinz Koang-hai 1608—1623). Doch ganz einfach ging der Widerstand gegen die Regierung doch nicht vor sich. Tchom phil und Kim Tjong tjik wurden gerade wegen dieses Widerstandes 1498 zum Tode verurteilt, ebenso wurden 15 seiner Schüler hart bestraft, gefoltert, verbannt oder hingerichtet. Selbst auf Tote erstreckte sich das Urteil: so wurde ein Sarg geöffnet und der Leichnam zerstückelt (1504). Und im Jahre 1519 wurde Tjo Koangtjo, der den König wegen seines freien Ehelebens freimütig zurechtwies, verurteilt und seine Freunde verbannt Erst nach 30 Jahren begann eine ruhigere Pause und zugleich weitere Ausbreitung des Konfutsianismus. Thökyo J hoang, U kyo Syonghon, Yi Julkok waren ebenso bekannt als Philosophen wie Moralisten und werden heute noch von gebildeten Koreanern gelesen. Der fruchtbarste aller koreanischen Philosophen aber war Song Siryol. In 120 Bänden sind seine Werke in der kaiserlichen Bibliothek in Seoul gesammelt. Er wurde gleich dem Chinesen Tchu hi mit dem Titel „tja (chin. tse) geehrt (vgl. Konfu-tse, Meng-tse, Kong-tja, Mäng-tja).

Neue Streitigkeiten im eigenen Lager und Rivalität führte eine neue heftige Verfolgung des Konfutsianismus herbei. Ein Streit wegen der Dauer der Trauer um den verstorbenen König Hyotjong († 1659) war die Ursache. Der oben genannte Song Siryol, erster Minister, stand Ho-mok gegenüber. Der König entschied sich für die Gegenpartei Song Siryol's und ließ diesen im Alter von 85 Jahren hinrichten und seine Anhänger auf die Insel Quelpart verbannen. Unwürdig eines Konfutsejüngers feindeten sich 180 Jahre lang die beiden Parteien (Namin—tongin, Süd- und Ostpartei) an und nur der Energie eines Königs Jongtjong 1725—1776 gelang es, die Differenzen auszugleichen



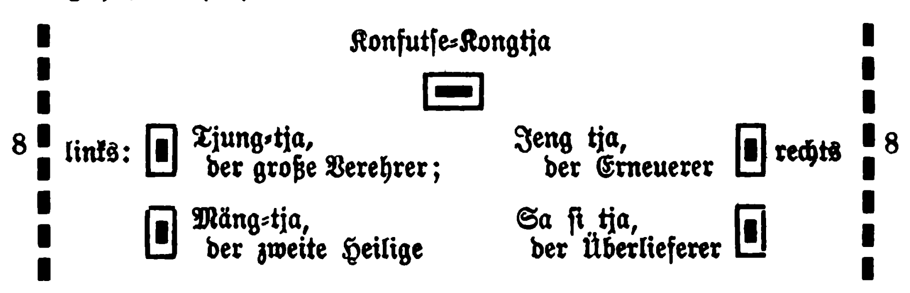
und den Streit einigermaßen zu schlichten. Gleichwohl bestanden bis etwa vor 20—25 Jahren die beiden Parteien.

Eins aber hatte die Fehde im Gefolge: Das Interesse des Volkes für die eigentliche Kongtjaverehrung und für die Tempel wurde immer schwächer, es wurde zur Gleichgültigkeit und zum Aberglauben hingeführt, und so sehen wir heute in Korea mehr denn je den Dämonenglauben im Volke stark verbreitet. Es wirft viel lieber an den heiligen Bäumen, bei Bergübergängen u. s. f. einen Stein zu dem bestehenden Steinhaufen, oder hängt für den Berg-, Baum-, Stadt-, Mauer- und Wassergeist in buntem Säckchen seine Reisspende an den heiligen Bäumen auf, oder wickelt um den Baum ein Seil, um so den bösen Dämon zu bannen; es fürchtet den Ok-wang, den König der Unterwelt, und läßt sich für Hochzeitstag und Begräbnisort das Teleskop (phätchol) stellen, aber für Opfer, mögen sie nun Kongtja oder Buddha, Tao oder Koan-an, dem großen Kriegsgott, dargebracht werden, hat es keinen Sinn. So sehr Konfutses Grundsätze in Sprache und Gesittung eingedrungen sind, die göttliche Verehrung Konfutses in Korea ist ein Erbteil der gebildeten Klasse. Wir müssen also unterscheiden zwischen Lehre des Konfutse und Konfutsekult. —

Es ist 8 Uhr abends. Noch haben wir eine Brücke zu überschreiten, dann sind wir am seitlichen Eingangstore angelangt. Ein großer, rechteckiger Hof nimmt uns auf, der im Osten und Westen von den Dienstwohnungen und Lehrräumen, im Norden von einem großen Sitzungssaal, der zugleich für Festbankette nach dem Opfer benützt wird, eingeschlossen ist. Gewaltige, jahrhundertgraue Salisburva adiantifolia (Ginko bibola) werden durch die hell aufflackernden Strohfackeln geisterhaft beleuchtet und ihr 6—8 m Stammumfang nimmt sich in diesem Halbdunkel noch gewaltiger aus. Nach Süden hin schließt die Rückwand des eigentlichen Konfutsetempel den Hof ab. Eine zweite Pforte führt uns links am Tempel vorbei in eine noch größere rechteckige Umfriedung. Deutlich heben sich die Konturen des weitvorstehenden Tempeldaches und des Eingangtores im Süden

gegen den Himmel ab. Wieder strecken die Riesenbäume gespensterhaft ihre blätterlosen Arme vor, dazwischen flüstern einige Thujen, leise vom Winde bewegt. Wir sind bis gegen die Mitte des geräumigen Tempelhofes vorgeschritten und können die ganze Situation überblicken. Vor uns steht der gewaltige Tempel und mitte, rechts und links führen steile Treppen hinan. Ein Portikum mit rot gestrichenen Holzsäulen, meterdicken und ca. 6 m hohen Stämmen tragen das weit ausgeholte Dach. Unter dem Portikum stehen die verschiedenen Zeremonienmeister in ihrer Amtstracht, vor dem Portikum zu beiden Seiten hängen an bunt bemalten, großen Gerüsten ca. 16 verschiedene Glocken und Glöckchen von 20—40 cm Höhe. Daneben stehen einige größere Glocken, 2 große Trommeln, und vielleicht 10 Flötenbläser sitzen andächtig dahinter und warten auf das Zeichen zum Beginn. Die Musiker in ihren roten Mänteln und einer mitraähnlichen Kopfbedeckung aus Tuch und Roßhaargeflecht erinnerten mich lebhaft an Loki (Loge) im „Ring der Nibelungen". — Noch sind einige Minuten bis zum Beginn: wir können noch vor der Opferfeier in den Tempel in seiner einfachen Architektur eintreten, und bereitwillig gibt uns der führende Koreaner auf alle Fragen Antwort. Unmittelbar vor dem weitgeöffneten Eingangstore stehen auf zwei kleinen Tischen allerhand Messinggefäße, fein gearbeitet. Unwillkürlich erinnern sie mich, umgestürzt, die Öffnung nach oben, an unsere deutschen Soldatenhelme. Aus einem danebenstehenden größeren Gefäß wird koreanischer Gerstenwein eingeschöpft und dann von den Opfernden einzeln auf den betreffenden Opfertisch gestellt. Die Schöpflöffel selbst liegen in zwei großen, schön gearbeiteten Behältern, deren einer einen Elefanten, einer einen Ochsen darstellt. Draußen sind mittlerweile die Opfernden in ihrer Mandarinentracht, über die sie in den Seitenhallen die Hof- und Opferkleidung gezogen haben, an den ihnen angewiesenen Platz in einiger Entfernung rechts vom Tempel getreten. Auch wir haben im Innern des Konfutsetempels einen Rundgang gemacht.

Schon einen Tag vorher waren für Kongtja ein Rind und ein Schwein geschlachtet und mit Fischen, Gemüsen, Früchten und Obst auf dem großen Tische in der Mitte bereitgestellt worden. Zusammen mögen es 20—30 große Platten und Schüsseln sein. Für die übrigen „Heiligen" trat an Stelle des Rindes ein Schaf. Trotz der riesig aufgetürmten Opfertische ist der Überblick nicht schwer, die Namenstafeln sind weithin sichtbar. In der Mitte, dem Eingang gegenüber, ist der Hauptsitz: Tisch und Stuhl (Thron) für Konfutse, rechts und links gegen das Tor zu: Tjung tja, Mäng tja, Jeng tja, Sa si tja:



Dahinter auf jeder Seite die Sitze für je acht Weise: es ist fast dieselbe Anordnung, die auch in China üblich ist, nur die Tempelbauart und innere Ausschmückung ist etwas verschieden und bedeutend einfacher gehalten als die ihrer westlichen Kollegen. Da ertönt der erste Trommelschlag, hierauf bald ein zweiter und dritter. Wir steigen die steilen Stufen hinab, und ein Zeremonienmeister geleitet uns nach links zu einer am Boden ausgebreiteten Matte: Da haben wir den Platz in der Nähe des Tempels und sind doch außerhalb der am Opfer Beteiligten. Links vor uns hocken die Tänzer, etwa 30—40 an der Zahl. Frauen sind beim Kult ganz ausgeschaltet, werden auch nicht zum Zuschauen zugelassen. Hinter uns sind etwa 100—200 Männer aus dem Volk, auf einem eigens reservierten Platz in der Mitte vor dem Tempel einige höhere Militärbeamte. Ganz im Süden des Hofes sind in gleicher Anordnung wie vor dem Tempel Glocken, Trommel, Flötenbläser, das große, dreiteilige Eingangstor schließt den geräumigen Hof gegen Süden ab.

Wieder ertönt ein Trommelschlag, dann erklingen die Glocken, einzeln geschlagen, bald hoch, bald niedrig und dazwischen pfeifen die Flöten so leise und geisterhaft, dem Windessäuseln vergleichbar. Schon bei den ersten Trommelschlägen hatte ein Diener unter Kniebeugung dem ersten Mandarin gemeldet, daß „die Trommel ein-, zwei-, dreimal ertönt". Zwei sogenannte „Einführer" (Zeremonienmeister) leiten den Obermandarin zu einem kleinen Zelt „in der Geisterallee". Einige Schulen sind vertreten. Die Schüler bilden mit Fähnchen und Lampions Spalier. Mit lauter Stimme ruft nun Achukmun, der Herold:

„Man öffne das Tor! Ein jeder tue seinen Dienst!"

Hierauf, wie oben beschrieben, Glockenklang und Flötenbegleitung. Feierlich tritt der Herold in die Mitte:

„Empfanget den Geist!"

Musikmeister: „Stimmt die Tjo ping Hymne an — Schwenket die Fahnen!"

Hymne: „Großer Kongtja, nichts ist verborgen vor dir, du bist allwissend,
Umfängst Himmel und Erde, ein Meister, ein Vorbild aller Geschlechter.
Ein Einhorn verkündete Glück bei deiner Geburt.
In Glockenklang u. Flötenschall tut sich dein hehrer Geist kund,
Du gleichst Sonne und Mond, scheinst überall,
In dir sind Himmel und Erde versöhnt!"

Die Mandarinen verneigen sich nach verschiedenen Himmelsrichtungen. Im Hofe und im Tempel wird Weihrauch geopfert.

Nun beginnen die eigentlichen Opfer. Der Obermandarin wird zu einem Tische geführt und wäscht die Hände. Zwei Führer mit Kerzen geleiten ihn zum Tempel. Dreimal ergeht an ihn der Ruf: Kniet nieder, beugt bis zur Erde euer Haupt, zum zweiten-, zum drittenmal, erhebet euch. Zusammen neun Kniefälle. Vor dem Konfutsealtar wird wieder geräuchert und eine Schale Wein geopfert. Dazu ertönt der Ruf: „syong an tji ak, yol mun tji mun tjak." („Es beginne die Friedenshymne!")



Text: „Hell erstrahlt deine Tugend, ich weiß es,
Du bist klug und weise wie keiner
Von allen bisher Geborenen, du bist der Allheiligste!
Darum opfert man dir seit Jahrtausenden
Am Tage Tjung, Frühjahr und Herbst im zweiten Monat.
Auch wir haben ein Freudenopfer dir gebracht,
Der Wohlgeruch steige empor zu dir!

Nun folgt das Gebet:

„ . . . Die Mandarine (Namen) wagen es heute (. . . .), dem höchst heiligen Lehrer Kongtja zu verkünden:

„Die Tugend des hohen Lehrers (Kongtjas) übertrifft weit die der tausend Weisen vor ihm, und seine Lehre krönt die der hundert heiligen Könige. Wie am Himmel Sonne und Mond unausgesetzt ihren Kreislauf beschreiben, so gibt es, so lange das Volk besteht, keinen der Dir gleicht. Hell strahlt in dieser Versammlung Deine Weisheit und Lehre, die wahren Riten und Musik harmonieren an diesem Feste. Unter Glockenklang und Paukenschall bringen wir Dir ehrerbietigst wohlriechende Opfer dar. Ehrfurchtsvoll, aufrichtig haben wir Gelehrten alle die Opfergeräte geordnet und aufgestellt. Ebenso haben wir nach der Opferordnung dem hl. Erneuerer: Jeng-tja, dem großen hl. Verehrer: Tjung-tja, dem hl. Überlieferer Sa ſi-tja und dem zweiten Heiligen: Mäng-tja, den Vieren, die Deiner würdig sind, Opfer dargebracht. Geruhe, sie anzunehmen!"

In ähnlicher Weise geht das zweite und dritte Opfer vor sich. Zuerst kommt der Obermandarin, dann einzeln die übrigen Mandarine. Sie opfern Weihrauch, Wein und Seide. Zum zweiten Opfer erklingt von der im Süden des Tempelhofes stehenden Reihe die Syoan-ping Hymne:

„Mit Ernst und Würde kommen wir, ein zweitesmal zu opfern, in die Halle. . . ."

Zum dritten und letzten Opfer ertönt die Syong-an Hymne:

„In dieser Weise hat das Volk
Seit alters her Dich schon geehrt —, o großer Kong-tja! . . . ."

Jetzt folgen die Tänze: Sie bestehen lediglich in gemeinsamen Verneigungen bald nach rechts, bald nach links, Umdrehungen und Aneinanderschlagen von Holzinstrumenten. Nunmehr werden die Seiden und Gebetsformulare verbrannt. Wieder tritt der Herold vor:

„Räumet die Opferspeisen fort!"



Zum Schlusse folgen die beiden Hymnen:

„Kong-tja, Du sagtest einst: ‚Mit Ehrfurcht opfre ich und so erlange ich Heil.‘ Alle Gelehrten innerhalb der vier Meere wollen opfern wie Du: wer wollte wagen, es an Ehrfurcht fehlen zu lassen?

Gemeldet sei Dir, daß die Feier nun beendet, daß die Opfer weggebracht werden. . . .“

„ . . . Wir bitten Dich, Geist des Kongtja, wandle Du die Herzen des Volkes um und lehre uns, Deine Jünger!“ . . .

„Die Musik schweige! — Man schließe die Tore!“

Das ist in kurzen Zügen die Opferzeremonie zu Ehren des Konfutse. So anziehend die nächtliche Szenerie, der Sternenhimmel, die uralten Bäume, die magische Beleuchtung, die gigantische Schatten auf den Boden warfen, gewesen sein mag, der Opferkult selbst hat etwas Kaltes, Totes an sich. Wissenschaft ohne Liebe, ohne Glaube ist eben tot und kann niemanden dauernd befriedigen. —

Halten wir noch zum Schlusse einen Ausblick in die Zukunft des Konfutsianismus.

Wie wir gesehen, ist das Volk als solches schon jetzt recht wenig um die „heilige Person“ Konfutse und um seine Verehrung interessiert. Wie im Reich der Mitte ist auch in Korea das Studium der klassischen Schriften in engere Bahnen geleitet und anstelle des gründlichen Studiums der chinesischen Philosophie und Literatur treten hier wie dort mehr die Naturwissenschaften. Die eindringende Kultur Europas und Amerikas verwischt die alten koreanischen Sitten, verwischt die Grundbegriffe der konfutsianischen Moral. Für die Geschichte bleibt Kongtja immer groß, wie im Westen es Aristoteles, Plato, Thomas und so viele andere große Männer gibt. Aber der Konfutsekult wird schwinden: Der kalte Leichnam fault in der Erde, und die altersgrauen Bäume im Tempelhofe werden morsch und stürzen; so wird auch der Tempel leer und verlassen werden.

Es ist der 21. März. Keine zehn Minuten vom Konfutsetempel Mun-myo gegen Nordosten entfernt liegt auf der Höhe von Paik-Tong, weithin sichtbar eine katholische Kapelle



und ein Benediktinerkloster. Auch dort wird heute ein Fest gefeiert, das des großen abendländischen Patriarchen, des hl. Benedikt. Erst vier Jahre sind die „schwarzen Krieger“ hier in Korea, kaum der Sprache mächtig, aber das heutige Fest zeigt, daß sie sich die Liebe des Volkes erworben. Hunderte und Aberhunderte, Christen und Heiden strömen den Friedenshügel hinan, um am festlichen Gottesdienste teilzunehmen, die Kapelle ist viel zu klein: es ist eben ein Gottesdienst, kein Menschendienst. —

Konfutse — St. Benedikt: ist eine Parallele nicht zu gewagt? Beide Namen bedeuten Marksteine in der Geschichte. Fragen wir aber weiter: Was haben beider Jünger für die Welt geleistet, so steht Konfutse fast allein: er suchte nur das Bestehnde zu erhalten, gab aber keinen Impuls zu neuer Schaffenskraft. Siegreich trugen St. Benedikts Jünger die Kreuzesfahne durch die Länder, und in harter Arbeit des Geistes und der Hände verbreiten sie wahre Kultur. Wer möchte aufzählen, was der Benediktinerorden für Wissenschaft und Kunst, für Gesittung und Hebung des Volkes getan hat! Groß sind seine Arbeiten für Schule und soziale Fürsorge. Die leitende Kraft aber zu diesem universalen Wirken ist in den Anfangsworten der Regel des hl. Benedikt ausgedrückt: »Ausculta, o fili, praecepta magistri . . .« und diese Vorschriften sind im Grunde nichts anders als die Lehre Christi und der katholischen Kirche, die die Wissenschaft nicht als Selbstzweck anerkennt, sondern zur Ehre Gottes, zum Heile des Nächsten als Gottesdienst übt.

Wie anders nimmt sich dagegen Konfutses Mahnung in den Unterredungen 1. Bch. 1. Kp. 1. Vers aus: „hak i si sup tji, pu yok sol ho“ „Wer die Weisheit beständig übt, ist der nicht glücklich?“

Ja, aber nur, wer die irdische Weisheit als Brücke zur Weisheit des Kreuzes auffaßt.



XXXIX.

Hermann Hüffer (1830—1905).[1]

Aus den letzten Jahrzehnten liegen eine Reihe beachtenswerter Autobiographien deutscher Hochschullehrer vor. So z. B. von den katholischen Theologen Kerschbaumer (1897) und Jocham (1896), von den protestantischen K. Hase (1872 und 1881), Beyschlag (1896—99), den Philosophen Haym (1902) und Paulsen (1909), den Medizinern Ringseis (1886—92), Kußmaul (1908 und 1909) nnd Leyden (1910), den Juristen und Nationalökonomen R. v. Mohl (1901), R. v. Ihering (1907), dem gar zu redseligen Felix Dahn (5 Bde., 1890—95), dem mehr Rohmaterial als Verarbeitung bietenden J. F. Schulte (1908—09) und A. Schäffle (1905), dem Astronomen W. Förster (1911), dem Sprachforscher Max Müller (1901) und dem Kunsthistoriker A. Springer (1892). Ihnen reiht sich Hermann Hüffer an. Seine Aufzeichnungen weisen manche Lücken auf, welche der Herausgeber nicht immer glücklich zu ergänzen versucht hat. Leider fehlt dem Buch ein Personenregister.

Die Familie stammt aus dem mittelrheinischen Städtchen Stromberg. Der Großvater Christoph H. (1755—92) war Rechtsprofessor in Münster und mit der Erbtochter der Aschendorffschen Buchdruckerei und Buchhandlung verheiratet. Hermanns Vater Johann Hermann Hüffer (1784—1855), ein angesehener Buchhändler, schloß seine Laufbahn als Oberbürgermeister von Münster. Er stand dem Freiherrn von Stein nahe, und der Briefwechsel findet sich in Steins Lebensbeschreibung von Pertz beinahe vollständig abgedruckt. Nach einer mit sieben Kindern gesegneten Ehe schritt er zur zweiten (1827) mit Julia Kaufmann, der Schwester von

1) Hermann Hüffer, Lebenserinnerungen von Ernst Sieper. 8°. 408 S. Berlin, G. Reimer 1913.

Leopold und Alexander K., welchem Bündnis zehn Kinder entstammten. Bis zum 10. Lebensjahre erhielt Hermann häuslichen Unterricht, besuchte dann eine Pfarrschule, später das Gymnasium in Münster, welches er 18jährig verließ. Der geistig regsame Schüler fand noch Zeit außer mit Musik sich noch nachhaltig mit dem Alt- und Mittelhochdeutschen sowie mit dem Italienischen zu beschäftigen. Bald nach Abgang von der Schule wurde er von einem Augenleiden, seinem ständigen Lebenskreuz, befallen. In Bonn und Berlin waren die Studien geteilt zwischen Rechtswissenschaft, Geschichte und romanisch-germanischer Philologie. Beide letztere Fächer lehrte damals in Bonn Fr. Diez, bei welchem Hüffer mit einem anderen Zuhörer Althochdeutsch belegte. Von den Berliner Professoren war er nur ständiger Hörer bei den Juristen Heffler und Gneist; im übrigen mußten bei dem Augenleidenden Vorleser aushelfen. Schon frühzeitig kam der Münsterländer, ohne irgendwie sich vorzudrängen, mit bedeutenden Männern in Berührung.

In Berlin ging er bei Wilhelm Grimm aus und ein, mit dessen Sohn Hermann er Freundschaft schloß. Außer bei David Hansemann war er gern gesehen bei seinen Landsleuten, den Ministerialräten Aulicke, Brüggemann, Ulrich und Zurmühlen. Das Studium wurde unterbrochen durch eine neunmonatliche Reise nach Italien. Hierbei fand der junge Mann bald den Wert heraus von Goethes „Italienischer Reise" vor A. Stahrs „Ein Jahr in Italien", einer selbstgefälligen, kritiklosen, eigener Beobachtung entbehrenden Kompilation. Mit Land und Leuten, Sprache, Literatur und Kunst wurde Hüffer schnell bekannt und blieb hiermit dauernd in Fühlung. Der Stiefbruder Wilhelm war ein angesehener Kaufmann in Rom, welcher der Stadt Münster letztwillig eine heute blühende orthopädische Anstalt stiftete.

Wie manche wertvolle Beziehungen wurden angeknüpft. Da erscheint der geistvolle, aber etwas wunderliche päpstliche Leibarzt Clemens August Alertz († 1866), ein Aachener. Vom Buchbindergesellen bis zum Besitzer einer großen



Buchhandlung hatte es der Westphale Spitthöver gebracht, welcher gleichfalls die Vaterstadt Münster mit einer wohltätigen Stiftung von 1 Million Mark bedachte. In dem dreißigjährigen Pflüger Wilhelm Achtermann hatte der Oberpräsident von Vincke einen hoffnungsvollen Bildhauer entdeckt. Er kam zur Ausbildung nach Berlin, wo ihn der (katholische) Staatsrat Schmidding noch in den Elementarfächern unterwies. Unter Überwindung großer Schwierigkeiten verstand es der ausgezeichnete, bescheidene, gar bedächtige, aber auch linkische Künstler sich in Rom eine dauernde Stellung zu verschaffen und starb hochbetagt aber unvermählt. Zum Zwecke kirchenrechtlicher Studien verweilte dort der hochbegabte, leider früh verstorbene Priester Heinrich Bangen aus Münster. Noch heute wird sein Buch „Die Römische Kurie in ihrer gegenwärtigen Zusammensetzung und ihr Geschäftsgang" (1854) sehr geschätzt. Welcher katholische Gelehrte sprach nicht bei Augustin Theiner vor? Bei vielen galt der nachmalige Kardinal Gustav Adolf Hohenlohe als uomo santo, aber dem westfälischen Studenten als ein geistig wenig bedeutender Mann. Auf der Rückreise lernte Hüffer Oskar von Redwitz kennen, welcher damals Universitätsprofessor in Wien war und sich mühsam und vergeblich mit der Erklärung des Sophokles abmühte. Wie für so viele so auch hier erwies sich die Reise nach Italien als Aufschwung und Umschwung. Mit Rücksicht auf die schwachen Augen hatte sich Hüffer entschlossen seine Zukunft im Lehrsaal statt in der Amtsstube zu suchen. Darum begab er sich zur Vorbereitung auf die Habilitation nach dem ihm schon von früher her bekannten Breslau. Freundlich zeigte sich der dem Vater befreundete Domdekan Ritter, eine lebendige Geschichtsquelle. Damals war der Kardinal-Fürstbischof Melchior von Diepenbrock dem Tode nahe. Seine tiefe Frömmigkeit, edlen Charakter und gediegene Bildung achtete Ritter hoch, zeigte sich aber wenig erbaut von der Kälte des Kirchenfürsten im Verkehr mit dem nur wenig zu Rat gezogenen Domkapitel und seinem Ungeschick für Verwaltungsgeschäfte.



Das zunehmende Augenleiden erheischte einen Ortswechsel. In Berlin mußte der Prüfling sich viel eines Vorlesers bedienen. Die Promotion aber fand in Breslau (1853) statt. Mit Ausnahme eines Fachs wurde die Prüfung in lateinischer Sprache abgehalten. Statt sich gleich zu habilitieren, zog Hüffer einen längeren Aufenthalt in Paris vor. Hier lernte er den von so vielen katholischen Deutschen aufgesuchten Montalembert näher kennen, sowie den Erzbischof Sibour. Dieser, ein geistvoller, Ehrfurcht gebietender Kirchenfürst, wurde nach einigen Jahren von einem geistesgestörten Priester im Dom ermordet.

Dann ging es nach kurzem Verweilen in Münster wieder nach Berlin. Bettina von Arnim fand Hüffer wohl anregend, aber nicht anziehend. Mehr war dies der Fall mit Johannes Janssen und dem Österreicher Karl Friedrich Stumpf, später mit dem Beinamen Brentano († 1882).

Auch mit dem bereits erwähnten Matthias Aulicke, dem Leiter der katholischen Abteilung im Kultusministerium, blieb der angehende Privatdozent in Fühlung. Jener hatte gar unangenehme Kämpfe mit dem Minister von Raumer zu bestehen, einem Mann von absolutistischer, hart protestantischer Denkungsart. Endlich — Herbst 1855 — wurde die venia legendi in Bonn erteilt — für Kirchenrecht.

Im Kirchenrecht hätte Hüffer Bedeutendes leisten können, verließ aber frühzeitig die schriftstellerische Tätigkeit auf diesem Gebiete. Von seinen Arbeiten seien erwähnt: „Verpflichtung der Zivilgemeinden zum Bau und zur Ausbesserung der Pfarrhäuser" 1859. Diese Verpflichtung wurde durch das Gesetz von 1880 abgelöst.

Ferner „Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts und des Römischen Rechts im Mittelalter" (1862). Hier wird hauptsächlich von Algerus von Lüttich und dem ihm zugeschriebenen Liber sententiarum (von Hüffer zuerst aus der Handschrift veröffentlicht), sowie einigen Kanones-Sammlungen gehandelt.

Schließlich sind noch erwähnenswert die „Forschungen



auf dem Gebiete des französischen und rheinischen Kirchenrechts" (1863), welche in den Kreisen der rheinischen katholischen Juristen und Geistlichen großen Beifall fanden. Auch veröffentlichte Hüffer einige Übersetzungen zu der Sammlung „Deutsche Geschichtsschreiber der Vorzeit".

Mit Friedrich Böhmer trat er in nähere und dauernde Beziehungen, auch des Johannes Janssen wurde nicht vergessen. Im Sommer 1860 kam Montalembert nach Bonn. Letzterem war Napoleon III. „le mensonge incarné" und Mommsens Römische Geschichte die „Verherrlichung des Despotismus". Von den Bonner Altersgenossen schloß sich Hüffer näher an M. Bernays an, einen getauften Juden, den späteren Münchener Literaturhistoriker, einen ungemein belesenen, zur Auskunft und Belehrung stets bereiten jungen Mann von staunenswertem Gedächtnis und Rezitationstalent. Nach $4^1/_2$ jähriger Privatdozentenschaft wurde Hüffer außerordentlicher Professor, erst ohne Besoldung, dann mit 600 Mark. Neben dem Kirchenrecht lehrte er nun auch Staats- und Völkerrecht. Die Probleme des letzteren lenkten ihn mehr auf geschichtliche Studien in solchem Grade, daß die juristisch literarische Tätigkeit nach 1863 völlig aufhörte. Dazu kam noch ein besonderer Umstand. Durch die häufige Beschäftigung mit dem schriftlichen Nachlaß seines Urgroßvaters Peltzer, eines hohen kurkölnischen Beamten, über die Ereignisse der französischen Revolution (1797—99) wurde der Urenkel zu eingehendem Quellenstudium mächtig hingezogen. Hieraus entstanden „Die diplomatischen Verhandlungen aus der Zeit der französischen Revolution", 3 Bände. Der erste Band erschien unter dem Titel „Österreich und Preußen gegenüber der französischen Revolution bis zum Abschluß des Friedens von Campo Formio" (1868). Häußer und H. von Sybel gingen ihm in ihren Vorwürfen gegen Österreich zu weit; etwas gar stark trat für dieses A. von Vivenot ein. Zudem waren ihnen wichtige handschriftliche Schätze noch unbekannt. Mit vieler Mühe erlangte Hüffer Zutritt zum Wiener Archiv. Bald stellte sich heraus, daß



die Abtretung des linken Rheinufers vom Kaiser nicht bewilligt und von Bonaparte nicht gefordert worden war. Wohl niemals zeigte sich dieser Diplomat und Unterhändler in günstigerem Lichte, hoch die kaiserlichen Gesandten, einschließlich des Grafen Ludwig von Cobenzl, überragend. Während der Fremde im Ausland gewöhnlich ein gar stark ausgeprägtes Nationalgefühl nebst Staatsgesinnung wahrnimmt, wundert H. sich in Wien eher über Staatsentfremdung und spöttische verbissene Kritik der heimischen Zustände. Am 1. Oktober 1864 fand die herrliche Rektoratsrede des berühmten Anatomen Hyrtl über den Materialismus statt. In ihr fanden die meisten seiner Kollegen nur den Ausdruck einer knechtischen Gesinnung, und wochenlang bot sich den Witzblättern Stoff zu Verspottungen von Kirche und Christentum. Um den Preußen als vollwertig zu gelten, rühmte sich u. a. ein Archivar den, damals Österreich feindlichen „Preußischen Jahrbüchern“ häufige Beiträge zu liefern. An der Zukunft des Kaiserstaates zweifelten die meisten. Die aus Westphalen und dem übrigen Deutschland an die Hochschulen oder den sonstigen Staatsdienst berufenen Ausländer zeigten sich als besonders von österreichischer Gesinnung erfüllt. Hüffer lernte auch die Staatsmänner Max von Biegeleben († 1872) und Max von Gagern († 1889) kennen. Letzterer besonders machte den Eindruck eines bedeutenden Mannes. Der Freiherr O. v. Meysenbug, des Ministers der Auswärtigen Angelegenheiten Grafen v. Rechberg rechte Hand, lobte die gute Gesinnung des Kaisers, aber er werde täglich mit unbedeutenden Dingen bis zur Erschöpfung abgehetzt und müsse dadurch abgelenkt werden.

Von 1865—66 gehörte Hüffer dem preußischen Abgeordnetenhaus und nachher bis 1870 dem Norddeutschen Reichstag als fraktionsloses Mitglied an. Wenig Neues bietet diese parlamentarische Tätigkeit. So sympathisch ihm Simson, die Gebrüder v. Vincke und auch Windthorst waren, so widerwärtig erschien Hermann Wagener, der Wortführer der altpreußischen Konservativen und Herausgeber eines



23bändigen Staats- und Gesellschaftslexikons (1858—68). Neben den parlamentarischen Arbeiten gingen die wissenschaftlichen nicht leer aus. Bei der Erschließung des Geheimen Staatsarchivs zeigte sich der alte Direktor v. Lancizolle, ein harter, mehr reaktionär als konservativ gerichteter Bureaukrat, sehr spröde; liberale oppositionelle Professoren wie H. v. Sybel, dem der Zutritt hartnäckig verwehrt wurde, hatten es ihm angetan. Aber bald, mühelos, erlangte Hüffer von Bismarck die Gewährung seines Wunsches; jedoch mußten die archivalischen Auszüge die behördliche Prüfung bestehen. Weitere Ausbeute gewährte das Archiv des Ministeriums der Auswärtigen Angelegenheiten.

Außer bei den westfälischen Landsleuten und D. Hansemann verkehrte Hüffer viel im Hause des von Bismarck gehaßten Unterstaatssekretärs a. D. v. Gruner und bei Franz Duncker, dem Besitzer der „Volkszeitung". Besonders gern aber sah er Martin Jaffé (1819—70), welcher den Studenten schon in die Urkundenforschung eingeführt hatte. Dieser von verzehrendem Wissensdrang und seltener Arbeitskraft beseelt, beendigte, obwohl schon Historiker von Ruf, um sich unabhängig zu machen, das medizinische Studium und arbeitete weiter an den Monumenta. Nach erlangter außerordentlicher Professur ließ sich der dem Judentum schon längst Entfremdete taufen. Doch fortwährend hatte er unter der hämischen Zurücksetzung von Pertz zu leiden, welcher ihm sogar trotz Ministerialverfügung die Benützung der königlichen Bibliothek möglichst erschwerte. Dies und andere Anfeindungen des Pertz, wirkliche und vermeintliche Zurücksetzungen, sowie der Widerwille hochmögender Personen gegen getaufte Juden brachten den hochbegabten Mann zur geistigen Umnachtung und zum Selbstmord (1870).

Der erste Band der „Diplomatischen Verhandlungen" fand bei G. Waitz in Göttingen und — Bismarck anerkennende Beurteilung. Dagegen entstand in H. v. Sybel ein entschiedener, sogar persönlich gehässiger Gegner. Ihm antwortete der Angegriffene in einer mustergültigen Streitschrift



„Die Politik der deutschen Mächte bis zum Abschluß des Friedens von Campo Fornio" (1869). In Bonn machte sich Hüffer um den Verein für die niederrheinische Geschichte verdient und trat so auch dessen Vorsitzenden dem Kirchenhistoriker H. Floß († 1880) näher. Dieser durch reiche Kenntnisse und rastlosen Fleiß ausgezeichnete Forscher wäre der berufene Darsteller rheinischer Geschichte gewesen, aber es mangelte ihm an Methode, und er zersplitterte die Zeit in vielerlei. Unermüdlich in Gefälligkeiten und Wohltaten heimste er nur schnöden Undank ein. Im Jahre 1862 veröffentlichte er namenlos eine packende, beweiskräftige Flugschrift „Beleuchtung der Parität in Preußen auf dem Gebiete des hohen und mittleren Unterrichts". Es war kein „Zufall", daß ein Jurist wie L. Arndts, welcher nachher zu den Zierden der Universität Wien gehörte, elf Jahre Privatdozent in Bonn sein mußte, und auch Hüffer empfand seine dreizehnjährige Wartezeit als außerordentlicher Professor nicht als „Zufall".

In dem feinsinnigen A. von Reumont, dem Vermittler deutscher und italienischer Kultur, fand er einen Freund fürs Leben und setzte ihm auch ein biographisches Denkmal (1904). Um sich im Kirchenrecht mehr zu vertiefen, las Hüffer das Neue Testament an der Hand katholischer und protestantischer Kommentare, aber hieraus entstand mehr Zweifel als Stärkung im Glauben. Von fragwürdigem Nutzen blieb auch die kurze Beschäftigung mit der Philosophie, wobei die Scholastik ganz zurücktrat. Schmerzlich berührte den, welcher die Vorzüge des französischen Wesens so gut zu schätzen wußte, der Krieg von 1870, zumal nach Sedan. Nach seiner Meinung hätte Metz nebst dem französischen Sprachgebiet bei Frankreich im Austausch gegen Luxemburg bleiben müssen. Auch in das Verdammungsurteil gegen Napoleon III. konnte er nicht einstimmen, war er doch einer der äußerst wenigen Fürsten, welche Sinn für die Förderung der Wissenschaften zeigten. Mit dem Vatikanischen Konzil vermochte sich Hüffer nicht abzufinden. Er hatte die Adresse an Döllinger unter-

schrieben und sich an der Protestversammlung in Königswinter beteiligt, fand aber ihre Beschlüsse zu weitgehend und hielt es bald für geraten sich allen theologischen und kirchlichen Streitigkeiten fern zu halten. Einen ähnlichen Standpunkt nahm auch sein Landsmann und Freund J. Ficker in Innsbruck ein. Der eifrige Ferienwanderer besuchte auch während des Krieges das Elsaß, schmerzlich bewegt von der grauenvollen Verwüstung Straßburgs. Der dortige gelehrte Theolog und Kenner der Verhältnisse E. Reuß meinte, nach der Schlacht bei Wörth hätten die Preußen durch einen Handstreich das schwach verteidigte Straßburg leicht einnehmen und die französischen Beamten verjagen können, nun aber sei durch das barbarische Bombardement die Bevölkerung von unauslöschlichem Hasse gegen Deutschland erfüllt. Nach dem Kriege verzichtete der Professor auf ein weiteres parlamentarisches Mandat als unvereinbar mit einer ersprießlichen akademischen Tätigkeit. Zudem waren die neuentstehende Zentrumspartei und noch weniger ihre gehässige Bekämpfung nach seinem Geschmack. Von der Geschichte des Zeitalters der französischen Revolution kam er nicht los. Als gehaltvolle Arbeit erschien 1873 „Rheinisch-westfälische Zustände zur Zeit der französischen Revolution". Die Ereignisse des Kulturkampfs regten den feinfühligen Professor sehr auf. Bei aller Hochachtung vor der Pflichttreue des Kölner Erzbischofs Paulus Melchers meinte er, es hätte doch bei minderer Starrheit unbeschadet der kirchlichen Autorität eine Vereinbarung mit den Anfangs nicht so stark abweichenden Professoren Reusch, Langen und ihrem Anhang erzielt und so der Kirche viel Unheil erspart bleiben können.

Gegen die Anzeigepflicht der Pfarrer, einen weitgehenden Einfluß der Staatsbehörde bei Besetzung höherer Stellen, das Gesetz über die kirchliche Vermögensverwaltung hatte Hüffer wenig einzuwenden. Bestanden doch in Bayern und Österreich ähnliche Bestimmungen, aber nicht auf Grund einseitiger staatlicher Gesetzgebung sondern Kraft des Konkordats. So müsse es auch in Preußen werden. „Ich habe es stets



für die Aufgabe eines akademischen Lehrers gehalten, den Studierenden Liebe und Verehrung für die Gesetze ihrer Heimat einzuflößen, aber niemals konnte ich ohne Widerwillen, ja ohne Schamröte von solchen Ausschreitungen legislatorischer Willkür reden." Leider blieb der Vorsatz Hüffers, eine Geschichte des Kulturkampfs zu schreiben, unausgeführt. Manchen einflußreichen Personen genügten die Maigesetze noch nicht, darum hetzten sie die Regierung zu verschärften Maßnahmen auf. Wie manche lang befreundete Männer brachte der Kulturkampf auseinander, z. B. Simrock und Reumont Hüffers Anschauungen über die Maigesetze berühren sich vielfach mit dem jedoch gar nicht erwähnten Buch von W. Martens „Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung von Kirche und Staat" (1877).

Als Heilmittel gegen die unleidliche Gegenwart wurden nun literaturgeschichtliche Studien betrieben. Hieraus gingen die gesammelten Aufsätze über Heine (1878) hervor, in erweiterter Form nach des Verfassers Tod von E. Elster herausgegeben (1906). Hier liegen nur Bausteine zu einer Lebensbeschreibung aus seither unbekannten Quellen vor. Die mitgeteilten Jugendbriefe, nicht ohne Rechtschreibfehler, sind weder bedeutend noch erfreulich. Bei aller Vorliebe für den Dichter werden seine Schwächen nicht verkannt, aber vielfach mit Geschick psychologisch erklärt. Bei Heine zeigt sich fortwährend der Widerstreit zwischen jüdischem und deutschem Nationalgefühl. Heines Mutter, wie fast alle rheinischen Jüdinnen, vermochte das Deutsche nur mit hebräischen Schriftzeichen, dazu noch mit gar starken Anklängen an die jüdisch-deutsche Mundart zu schreiben. Keine Lyrik hat so viele Vertonungen gehabt als die Heinesche. Bezeichnend ist Hüffers Urteil: „Man denke sich einmal Heines Schriften aus dem Buche der deutschen Literatur herausgerissen, seinen Einfluß aus dem deutschen Leben entfernt, wer könnte die aufgelösten Verbindungen wieder anknüpfen, die klaffenden Lücken wieder ausfüllen?" Im Jahr 1887 erschien die Lebensbeschreibung der Dichterin Annette von Droste-Hülshoff, das erste und beste

Werk seiner Art; 1911 in dritter Auflage von Hermann Cardauns herausgegeben. Der zweite und dritte Teil der „Diplomatischen Verhandlungen“ unter dem Titel „Der Rastatter Kongreß und die zweite Koalition“ wurde in den Jahren 1878 und 1879 zu Ende geführt. Dazu folgte als Ergänzung „Der Rastatter Gesandtenmord“ nach bisher ungedruckten Archivalien und einem Nachwort — vornehmlich mit dem in katholischen Kreisen nicht unbekannten Arthur Böthlingk. Trotz mancher neuer und wichtiger Aufschlüsse bleiben aber noch mehr offene Fragen übrig. Im Gegensatz zu anderen Orten war in Paris nach dem Kriege (1878) die Archivbenützung besonders erleichtert. Dort wurde Hüffer u. a. mit dem Elsäßer Eduard Schuré bekannt, welcher den Franzosen in ausgezeichneter Weise die deutsche Kultur näherbrachte, das Volkslied und Richard Wagner. Trotz so vieler inniger Beziehungen mit Deutschland konnte Schuré die Lostrennung von Frankreich nie verschmerzen. Zur Förderung der geschichtlichen Studien lernte Hüffer noch mit Erfolg die russische Sprache. Auch für die allgemeine deutsche Biographie und das Goethejahrbuch lieferte er häufige Beiträge.

Auf seine Anregung erwarb die preußische Regierung den in einer Villa bei Lucca befindlichen handschriftlichen Nachlaß von G. Lucchesini (1751—1825), des vor 1806 einflußreichen, geschmeidigen, ränkesüchtigen preußischen Diplomaten. Hierdurch und durch einen anderen Umstand kam es zur Schrift über Lombard. Schon der Knabe war seiner in Münster lebenden verwitweten Schwiegertochter nähergetreten. Später stellte sie dem Geschichtsschreiber die bis dahin unbekannten Papiere zur Verfügung. Hieraus und aus weiteren Forschungen entstand das Werk: „Die Kabinettsregierung in Preußen und Joh. Wilh. Lombard. Ein Beitrag zur Geschichte des preußischen Staates 1792—1810“ (1891). Der vielberufene Kabinettsrat wird von Stein in der Denkschrift von 1806 der politischen Unbildung, Oberflächlichkeit, Käuflichkeit und eines verworfenen Wandels bezichtigt. Stein, obwohl später die anderen Vorwürfe zu-

rücknehmend oder mildernd, beharrte doch auf dem letzten. Aber Lombards Briefwechsel mit seiner Gattin, sein musterhaftes Familienleben, sein großer Fleiß bestätigen in vielem das Gegenteil. Auch Ranke urteilt mild. Allein von einer gewissen Charakter- und Taktlosigkeit ist Lombard nicht freizusprechen.

Mit L. Ranke, obwohl nicht zu seinen Schülern gehörend, hatte Hüffer öftere Begegnungen. Dieser bestätigte seine Auffassung über Lombard und sprach sich sehr anerkennend aus über A. v. Reumont als Menschen und Geschichtsschreiber. Der Vetter Max von Forckenbeck, Oberbürgermeister von Berlin (1878—92), schon längst von den katholisch-westfälischen Überlieferungen losgelöst, war auch historischen und anderen Studien völlig entfremdet. Ganz anders der Kronprinz, der spätere Kaiser Friedrich. Für die Geschichte zeigte er nicht nur großes Interesse, sondern in der neueren preußischen sogar ansehnliche Kenntnisse. Häufig, in und außerhalb Berlins, begegnet Hüffer dem alten Parlamentarier E. v. Simson († 1899). Dieser, zuletzt Reichsgerichtspräsident (1879—89), einer Königsberger freigeistigen Judenfamilie entstammend, schon frühzeitig getauft, war, obwohl langjähriger Professor, ein viel mehr empfänglicher als schöpferischer Geist, von der Weltanschauung der Antike und Goethes mehr als vom Christentum durchdrungen, ein Mann von seltener Schmiegsamkeit und gewinnenden Umgangsformen, der geborene Leiter großer Versammlungen. Er, der große Redner, war kein großer Schreiber, konnte von niemand zur Niederschrift seiner Denkwürdigkeiten gebracht werden.

Gern hätte Hüffer dem blinden Philosophen Christoph Schluter in Münster (1801—84), für so viele ein Erwecker und Anreger, auch für Annette von Droste-Hülshoff, ein Denkmal gesetzt, aber seine Papiere waren verschleudert.

Als 48jähriger heiratete Hermann Hüffer Anna geb. Teissing, eine begabte Sängerin und treue, aufopfernde, verständnisvolle Gefährtin seiner letzten 27 Lebensjahre. Im Jahre 1890/91 wurde er zum Rektor der Universität Bonn ge-



wählt. Als ihr Abgesandter hatte er in Düsseldorf Gelegenheit, Kaiser Wilhelm II. nachmittags als schneidigen Redner („Wer mir in den Weg treten will, den zerschmettere ich") und abends als gewandten Plauderer zu hören. Es fiel auf, daß der Landesherr nicht auf einem allgemeinen Studentenkommers, sondern auf der Korpskneipe seine Rede gehalten hatte. Seltsam berührte auch, daß Großherzog Adolf von Luxemburg, aus Neuwied kommend, von dem Kaiser, das Cereviskäppchen auf dem Haupt, wenig beachtet wurde. Die fortwährenden Reibereien zwischen den Korps, Burschenschaften und katholischen Studentenverbindungen stellten an das diplomatische Geschick des Universitätsrektors keine geringen Anforderungen. Von gewisser Seite wurde ihm auch die Begrüßung des Weihbischofs Fischer und die Teilnahme an der Abschiedsfeier des zum Bischof von Paderborn erwählten seitherigen Bonner Professors H. Simar verdacht.

Noch manche Reisen machte Hüffer für seine Studien und zur Erholung nach Holland, Wien, Paris, Schweiz, Italien. Im Sommer 1890 lernte er unweit Luzern den Grafen Béon, einen französischen Legitimisten von guter politischer Bildung kennen. Der Graf Chambord erschien diesem als eine außerordentliche Persönlichkeit, aber seine Frau und die Personen der Umgebung hätten ihn zu Fehlern verleitet. Lebhaft bedauerte Béon, daß Graf Chambord 1873 nicht durch einen kräftigen Entschluß, etwa sein Erscheinen in der Kammer, eine Entscheidung herbeigeführt habe. Er war wirklich nach Versailles gekommen. Aber Mac Mahons mangelndes Entgegenkommen und die eigene Unschlüssigkeit ließen die fünf Tage nutzlos verstreichen.

Der Tod A. von Reumonts (1887) bewegte Hüffer tief; wenige standen ihm in den letzten Jahren so nahe. Jenes reichhaltiger handschriftlicher Nachlaß ging teils an das Berliner Staatsarchiv, an das kgl. Hausarchiv, an die Bonner Universität und an Hüffer über.

Von kleineren Arbeiten abgesehen, seien noch die letzten größeren Schriften erwähnt. Die „Quellen zur Geschichte



des Zeitalters der französischen Revolution" 2 Bde. (1901—01) sind mit vortrefflichen Einleitungen und peinlicher Genauigkeit herausgegeben. Den Abschluß der Geschichtswerke bildet „Der Krieg von 1799 und die zweite Koalition" 2 Bde. (1904—05). Hier wird durch ein erdrückendes Material nachgewiesen, daß das Vorgehen der Russen in Italien allen Forderungen einer neuzeitlichen Kriegsführung Hohn sprach, und daß ihre Leistungen im Felde auf Kosten der überall mitbeteiligten Österreicher überschätzt zu werden pflegen.

Durch großzügige testamentarische Bestimmungen ist dafür gesorgt, daß der Hüffersche literarische Nachlaß zum Druck befördert werden wird.

Dem langjährigen Leidenden wurde am 15. März 1905 der Tod zum Erlöser.

Hüffer war ein rein theoretischer Jurist ohne praktische Schulung. Obwohl vorwiegend Geschichtsschreiber hat er sich in diesem Fach nur als Lehrer betätigt. Zwar bereitete er sich auf die juristischen Vorlesungen vor, verstand aber keine Schüler heranzuziehen, hielt auch keine Seminarübungen und Kolloquien ab. Bei der aufmerksameren Lesung der Hüfferschen Erinnerungen vermißt man den entschiedeneren Charakter. Schier als höchste Entfaltung des Menschengeistes gilt das Zeitalter Schillers und Goethes. Er war eine ästhetisch veranlagte Natur, abgestoßen durch schroffes einseitiges Wesen. Mitunter war dies aber auch für ihn mannhaftes Eintreten für Glauben und Recht, wenn auch manchmal mit herber Außenseite, bedingt durch die menschliche Unzulänglichkeit.

Die positive Religion, die katholische Gesinnung, wenn je ausgeprägt, hatte sich allmählich bei dem Gelehrten in eine Gefühlsreligion ausgebildet. Gegen die Entscheidungen des Vatikanischen Konzils verhielt er sich ablehnend, vermochte aber auch die Haltung der Altkatholiken nicht zu billigen und fühlte sich erst recht nicht zum Protestantismus hingezogen.

Diesem Manne widerstrebte alles Dogmatische, alle festen Glaubenssätze. Nicht war ihm die Kirche die Vermittlerin



der himmlischen Gnadenschätze sondern eine durch Geschichte und Herkommen ehrwürdige Einrichtung, ein Pietätswert Im Grunde erschienen die Verteidiger der Kirche ihm ebenso wenig zusagend als ihre Widersacher, darum hielt er sich von Kundgebungen, Lesung theologischer wie überhaupt spezifisch katholischer Bücher fern. Damit mag auch zusammenhängen, daß er allmählich die Fühlung mit der Vaterstadt Münster verlor. Weder zum Zentrum noch zu einer anderen Partei fühlte er sich hingezogen; hierzu trug auch wohl bei der Mangel an besonderem preußischen Patriotismus. Hüffer war eine weichherzige, hilfsbereite, wie wenige zur Freundschaft angelegte Natur.

Von nicht katholischer Seite wird ihm seine Unbefangenheit, Toleranz und Gerechtigkeitsliebe nachgerühmt. Alles wahr. Würden aber auch diese Vorzüge empfunden worden sein, wenn Hüffer sich als entschiedener Katholik gezeigt hätte? In diesen Denkwürdigkeiten wird über manche Personen und Begebenheiten mit behaglicher Breite geredet, anderer mindestens ebenso bedeutender nur flüchtig oder gar nicht gedacht. Auch ist manches zwischen den Zeilen zu lesen.

Hüffer war gewiß kein unbescheidener Mensch, aber sich auch seines Wertes wohl bewußt. Durch seine Schriften und Bestrebungen glaubte er sich ein Denkmal mindestens für lange Zeit gesichert zu haben. Wenn man hierüber auch im Zweifel sein kann, so läßt sich nicht leugnen, daß seine Lebenserinnerungen im Vergleiche mit gar manchen des letzten Jahrzehnts reiche Belehrungen, zumal für angehende Historiker, gewähren.

XL.

Der Schlüssel zur Nationalitätenfrage.

Was ist Nation? Sie hat nicht territoriale Grenzen, wie ein Staat oder eine Gemeinde. Sondern es gibt im gleichen Gebiete auch Anderssprechende; und Leute gleicher Sprache leben in verschiedenen Nachbarländern. Gemischtsprachigkeit ist in vielen Gebieten die Regel. Und ihr fortwährender Wechsel kommt den Menschen selbst oft kaum zum Bewußtsein; erst der Statistiker spürt ihnen nach. Aber die Umgangssprache, die man dem Zählkommissär als solche angeben soll, ist nicht allein bestimmend, sondern die Abstammung. Der Böhme in Amerika spricht englisch; aber ist er darum ein Amerikaner oder von Nation ein Angelsachse? Und wenn Einer einen Franzosen zum Vater, eine Schwedin zur Mutter hat, wohin gehört er dann selbst? Oder ist die Ansässigkeit maßgebend? Heute kommen die meisten Menschen weit herum in der Welt, aber ihr jeweiliger Wohnsitz ist doch nicht bestimmend für ihre Nationalität. Bei Leuten, die nie aus ihrem Geburtsland herauskommen oder doch immer in die Heimat zurückkommen, mit ihren Landsleuten in Verkehr bleiben, nur mit solchen in Familienverband treten und die Kinder in der Muttersprache und den Überlieferungen ihres Stammlandes erziehen, ist freilich die Frage leicht beantwortet. Aber weltläufige Menschen sind mit aller Welt infolge der Freizügigkeit in wechselndem Verkehr; und sie kennen oft schon in der zweiten und dritten Generation nicht mehr die Nationalität ihrer Vorfahren. Gewöhnlich wollen diejenigen, welche in aufsteigender Klassenbewegung in eine andere Generation gekommen sind, nicht mehr an ihre eigentliche Herkunft erinnert sein. Andere hingegen wollen zurück in ihre kleinere, angestammte Nationalität; denn in der größeren, zahlreicheren verschwinden sie im all-

gemeinen Durchschnitt. Aber vom großen Kreise abgetrennt können sie der Mittelpunkt eines kleineren, besonderen Kreises sein.

So gibt es tausenderlei schwankende Rücksichten, Beweggründe und bestimmende Zufälligkeiten, welchen folgend der einzelne Mensch sich zu dieser oder jener Nation bekennt, wie man sich zu dieser oder jener Religion oder politischen Partei bekennt.

Wer letzteres tut, hat aber dabei doch eine bestimmte Vorstellung vor seinem geistigen Auge. Der Bekenner eines religiösen Gedankens vertieft sich in die eines höchsten Gutes, mit dem er wieder vereinigt sein möchte, in dessen Besitz er sein höchstes Glück zu finden hofft; der Politiker schwelgt in der Vorstellung einer großen Macht auf Erden. Wo aber ist das Vorstellungsgebiet, dem der Nationalgesinnte sich hingibt? Die Frage ist höchst aktuell, denn es ist ja allbekannt, daß in unserer Zeit sich jedermann für den nationalen Gedanken am meisten erhitzt, daß um denselben ebenso viel Blut vergossen oder zu vergießen gedroht wird, wie in früheren Zeiten um religiöse oder politische Ideale.

Denn daß es auch bei den nationalen Bestrebungen sich um Ideale handelt, soll nicht geleugnet oder verkannt werden. Es mischen sich zwar bei diesem, wie bei jenen religiösen und politischen Idealen auch minder edle Beweggründe dieses und jenes einzelnen ein; aber im großen und ganzen ist es doch der Zug nach oben, welcher bei jeder idealen Bestrebung vorwiegt, begeistert, zur Opferwilligkeit bereit macht, den Massentrieb in Bewegung setzt. Begeisterung, nicht schnöder Eigennutz belebte einen Petrus von Amiens und die Sturmbewegung jener, die mit dem Rufe „Gott will es", sich in den Kampf stürzten, um das heilige Land aus den Händen der Ungläubigen zu erretten. Begeisterung, nicht Herrschgier war es, welche vor hundert Jahren die Deutschen entflammte, als sie unter den Gesängen eines Körner und anderer daran gingen, die Sklavenketten abzuschütteln, welche der Korse ihnen auferlegt hatte. Nach-



träglich und bei einzelnen schon ursprünglich drängten die bösen Leidenschaften sich in den Vordergrund oder lauerten geheimere eigensüchtige Beweggründe im Hintergrunde. Aber es wäre entschieden ungerecht, den Kreuzfahrern oder den Freiheitshelden des Jahres 1813 den reinen Idealismus samt und sonders abzusprechen.

Die unberechenbaren Stimmungen, nicht die greifbaren und meßbaren Erwägungen, das Herz, nicht der Kopf treibt mit der Seele den ganzen Leib des Menschen zu den wichtigsten Handlungen seines Lebens: zu Liebe und Haß, zu Jubel und Leid fühlt er sich angespornt in Augenblicken der Entscheidung. Bei nüchternem Sinn und kühler Überlegung hätte er ganz anders gehandelt. Und nicht blos die Entschließung eines vorübergehenden Augenblicks, sondern die dauernde Grundstimmung eines ganzen Lebens ist gerade bei an Geist und Charakter bedeutenden Menschen das Bestimmende ihrer Handlungsweise. Dem unbeteiligten Dritten erscheint sie oft ganz unbegreiflich, unlogisch, stellenweise geradezu unvernünftig; aber es gelingt ihm selten oder niemals, den von solcher Stimmung Erfüllten umzustimmen. Selbst die entsetzlichsten Grausamkeiten der römischen Cäsaren, selbst die raffiniertesten Verführungs- und Zwangsmaßregeln der Schismatiker und Sektenstifter konnten die Martyrer ihrer religiösen Überzeugung nicht abhalten, sich freiwillig ihren Quälern auszuliefern und ihrer Überzeugung treu zu bleiben.

Bei politischen und nationalen Verfolgungen ist es selten jene widerstandslose Geduld, welche nur Leid erträgt; sondern fast immer treibt die Ungeduld, welche scheinbar oder wirklich unerträglichen Druck abwehren, sich rächen will für Zurücksetzung, Unbill oder gar nur für versagte Ansprüche, deren Berechtigung zweifelhaft ist. Der Angriff, die Auflehnung, die Revolution wälzt die empfundene Last zurück auf die bisherigen Bedrücker. Oder sie versucht wenigstens, dies zu tun; und das aufgestachelte Rachegefühl mißachtet dann die Gefahr, der sich aber gewöhnlich die



eigentlichen Führer persönlich nicht aussetzen. Nur die betörten Massen stellen sich auf der Barrikade den Kanonen und Bajonetten entgegen; oder die Vaterlandsliebe, der Heldenmut, kurz wieder jene Stimmung im Guten oder Bösen gibt ihnen die schier übermenschliche Widerstandskraft und Angriffslust, welche den Tod des Einzelnen nicht scheut.

Bei den heutigen nationalen Kämpfen ist es jedoch nur in Ausnahmsfällen das Blutopfer des Augenblicks, welches gefordert oder angeboten wird. Es ist vielmehr ein zähes, ermüdendes, langwieriges Ringen und Kämpfen und Wetteifern in gegenseitigen Chikanen, Beleidigungen und Verspottungen, wodurch die Gemüter erhitzt werden. Sie reizen unaufhörlich zu einer Rachsucht, welche weniger blutdürstig als ränkevoll ist; sie geht dahin, dem Gegner Tag für Tag, jahrein jahraus möglichst viel Verdrießlichkeiten zu bereiten. Diese Kleinlichkeit des nationalen Kampfes ist so verbitternd, so kränkend, so störend für jede Kulturarbeit, daß es als eines der dringendsten Bedürfnisse der Gegenwart erscheint, diesen gemeinschädlichen Frosch-Mäusekrieg als öffentliche Kalamität, als Zeitkrankheit aufzufassen und womöglich zu beseitigen.

Die im Streite selbst Befangenen können nicht gut Richter in eigener Sache sein. Die heutigen national stark gemischten Staaten werden wohl schwerlich aus eigener Kraft sich der Völkerkrankheit entwinden können, unter der sie selbst leiden. Zu diesen Staaten gehörte bisher vor allem Österreich-Ungarn; seit dem Zusammenbruch der Türkei wird aber der ganze Südosten Europas zum Wetterwinkel unseres Erdteils. Denn es ist doch keine Frage, daß die bisherigen Balkanverbündeten sich wie bei der Teilung von Kriegsbeute und Kriegsruhm in Streit, so auch mindestens während noch eines Jahrhunderts im eifersüchtigsten Kriegszustande gegen einander befinden werden. Nicht nur wegen der unmittelbaren Beunruhigung, welche dies für die Nachbarstaaten, Österreich-Ungarn und Italien, mit sich bringen muß, ist dies von Bedeutung. Sondern es will bekanntlich Rußland jene



kleinen Könige und Völkerschaften unter den panslavistischen Hut bringen, das Testament Peters des Großen verwirklichen. Nur seine militärische Schwäche infolge der weltgeschichtlichen Niederlagen in Ostasien hatte es abgehalten, sich auch diesmal als Befreier an die Spitze der Balkanstaaten zu stellen. Es mußte sich auf das diplomatische Ränkespiel verlegen und alles aufbieten, daß nicht wieder gegen seinen Willen dem näheren Nachbar Österreich-Ungarn die reif gewordenen slavischen Früchte, ähnlich wie Bosnien, anheim fielen. Und das Ränkespiel gelang zum Nachteile auch Deutschlands, dessen beide Bundesgenossen durch die vermehrte Balkangefahr bedroht sind. Man darf nicht verkennen, daß all dies gegen Deutschland gerichtet ist; auch diesem mächtigsten Hindernisse für die Weltmachtstellung der Moskowiten droht die Gefahr; sie droht ihm nicht minder, wie den kleinen Resten der griechischen und romanischen Welt, welche einst die Völkerwanderung in dieser äußersten Ecke Europas mit andern durcheinander gewirbelt hat.

In doppelter und dreifacher Hinsicht ist also das Herz Europas, Deutschland, das Volk der Denker, berufen, den Schlüssel zu finden zur Nationalitätenfrage, das historisch-politische Problem, von dessen richtiger Lösung die Kulturentwicklung abhängt, wissenschaftlich zu untersuchen und jene Ratschläge zu erteilen, durch welche der nationale Gedanke aus den bisher gemeinschädlichen in gemeinnützige Bahnen gelenkt werden kann. Denn mit den Waffen des Geistes muß die ideale Nationalitätenfrage entschieden werden. Auch die militärische Unangreifbarkeit Deutschlands ist für dessen internationale Kulturmission nur ein notwendiges, reales Mittel zum idealen Zweck.

Versuchen wir es also, das nationale Problem in diesem Sinne wissenschaftlich herauszuheben aus dem Gewirre der Tagespolitik.

In den Grenzen der einzelnen Gemeinwesen, Staat, Land und Gemeinden entsteht durch die Doppel- und Mehrsprachigkeit zunächst ein verwaltungstechnisches Problem. Trägt



man ihr nicht Rechnung, so fühlt die nationale Minderheit sich zurückgesetzt in Amt und Schule. Das Vertrauen in die Rechtspflege einer rücksichtslosen Mehrheit wird erschüttert, der öffentliche Friede zerstört durch den sich anhäufenden Zündstoff nationaler Unzufriedenheit und Verbitterung.

Wird aber den nationalen Minderheiten in allen Verwaltungszweigen Rechnung getragen, so verzögert und verteuert die Doppel- und Mehrsprachigkeit die Justiz; die Gerichts- und Verwaltungsbehörden, Anwälte, Notare und Kanzleien aller Art haben dann noch mehr Schreiberei als bisher. Die Zahl der Schulen aller Rangstufen wird fast verdoppelt, aber nicht immer zugunsten verbesserten Unterrichtes, sondern mitunter nur, damit eine ungestüme Minderheit eine Mittelschule neben der eigentlich notwendigen Lehranstalt erhält; Bücher, Lehrmitel, Lehrstellen, Schulräume und Einrichtung werden nicht in erster Linie vom pädagogischen, sondern vom nationalen Standpunkte aus gewählt. Und auch im Eisenbahn-, Post- und sonstigen ohnehin so komplizierten Verkehrswesen werden durch Namenverwechslung, Mißverständnisse und Weitschweifigkeiten Irrungen veranlaßt, die sogar verhängnisvoll werden können und im Allgemeinen die geschäftliche Konkurrenzfähigkeit mit nur einsprachigen Ländern beeinträchtigen.

Auf allen Gebieten der inneren Verwaltung tritt eine Hypertrophie der Beamtenschaft ein zugunsten des nationalen Nebenzwecks. Trotz der fast verdoppelten Kosten, der vermehrten Steuern (und namentlich der Gebühren) ist mit all diesen Opfern an dem inneren Werte der Amtsführung, der Rechtspflege, des Unterrichts- und Verkehrswesens wenig gebessert; denn überall sind — durch die Vielheit auf einander eifersüchtiger Personen — auch die Reibungsflächen in der Staats-(Landes- und Gemeinde-)Maschinerie größer und rauher. Um jede Richter-, Lehrer- und Beamtenstelle wird mehr aus nationalen denn aus sachlichen Gründen gekämpft. Auf eine glatte Abwickelung auch der gewöhnlichsten Verwaltungsgeschäfte muß häufig verzichtet werden. Statt der Stramm-



heit ist die schlotternde Halbheit, z. B. bei mangelhaften Sprachkenntnissen, fast unvermeidlich. — Erhöhte Kosten, verschlechterte Leistung!

Unter all diesen Umständen leidet in gemischtsprachigen Ländern am meisten die bisher alleinherrschend gewesene Mehrheit. Es ist daher nicht zu verwundern, daß nun in ihren Reihen die Unzufriedenheit und Verbitterung zunimmt und der öffentliche Friede von dieser Seite gestört ist. Man entrüstet sich nun über die eigene frühere Schwäche und Nachgiebigkeit und möchte die Rückgängigmachung mit dem gleichen Ungestüm erzwingen, durch welchen die Minderheit unter dem Titel der Gleichberechtigung sich manches ertrotzt hat. So wird die technische Verwaltungsfrage zur politischen.

Als erstere wäre die Lösung noch eher denkbar. Bei scharfsinniger Gesetzgebung und Gewandtheit im Entwerfen von Verordnungen läßt sich ja vielleicht doch eine solche Umschreibung der Grenzen verschiedener Sprachgebiete ausdenken, die vernünftigen Forderungen aller Beteiligten entspricht. Wenn man die nun einmal unvermeidlichen Mehrkosten nicht scheut und in der milden, taktvollen Praxis die Härten des starren Buchstabens zu vermeiden weiß, läßt sich ja manches unmögliche möglich machen. So haben erfahrene Praktiker in gemischtsprachigen Gegenden mitunter ganz leidliche Zustände geschaffen; und mehr als einmal wurde von diesem und jenem Streiter im Nationalitätenkampfe behauptet, die Scheidewand sei eigentlich dünn wie ein Blatt Papier.

Aber als eine politische ist die Nationalitätenfrage aus dem Bereiche verstandesmäßiger Beantwortung in das Gebiet der Gemütsstörungen gedrängt. Man will sich nicht mehr verständigen; man will nicht mehr dem einen billig sein lassen, was dem andern recht ist, man will den Anderssprachigen demütigen und beleidigen; ist er von der Mehrheit, so soll seine Herrschsucht bestraft werden; ist er von der Minderheit, so soll ihm jede weitere Anmaßung verleidet

werden. So denken, reden und schreiben die beiderseitigen Politiker in Parlamenten, bei Wähler- und Vereinsversammlungen, in Flugschriften und Zeitungen; und die Leser und Zuhörer kommen aus dem Ärger und Zorn über die anderen, die so hartköpfig seien, gar nicht mehr hinaus. In diesem Wirbelstrom gegenseitiger Unduldsamkeit ist dann von einem ruhigen Einlenken in schiffbare Bahnen keine Rede mehr.

Es kommt bei Fortsetzung einer solchen Politik von den bisherigen lokalen Zusammenstößen im Innern zu jener Sehnsucht nach Außen, welche das eigene Gemeinwesen ganz in Frage stellt, ja vor geradezu hochverräterischen Abirrungen nicht mehr zurückschreckt. Dies ist bekanntlich der nationalpolitische Zustand im weiten Umkreis um die Kampfstätten des Nationalismus im vielsprachigen Südosten Europas. Je nach dem hohen Kulturzustand in dem einen Sprachgebiete oder dem halb- und ganzbarbarischen in den anderen äußert sich die Krankheit in mehr oder minder urwüchsiger, roher Form. Aber unleidlich ist sie in der einen wie der andern, und nicht ungefährlich selbst für die entferntere Nachbarschaft.

Wer nun aber dieses ganze Getriebe, unbeirrt vom lokalen und Tageslärm, aus der Vogelperspektive betrachtet, kann doch diesem und jenen der Beteiligten, mit welchem noch ein vernünftiges Wort zu reden ist, folgendes sagen: Könnt ihr die Anderssprachigen eueres Wohngebietes ausrotten? Nicht einmal die Serben und Montenegriner, die dies mit den Albanesen als schonungslose Feinde im Kriegsfalle soeben versuchten, konnten es; noch in früheren Jahren die nicht minder unmenschlichen Türken mitten im Frieden gegenüber den Armeniern! Geschändet haben sich die einen wie die andern durch ihre Mordbrennerei vor aller Welt des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts; aber den Ausrottungszweck erreichten sie ebenso wenig wie die Russen gegenüber den Polen seit zwei Jahrhunderten.

Oder könnt ihr die unbequemen Mitbewohner auskaufen, wie es in Preußisch-Polen versucht wurde? In dem einen



Teile des Landes kauft man sie aus, in dem anderen kaufen sie sich ein. In Posen usw. hat man den ländlichen Grundbesitzern ihre Wirtschaften um bares Geld abgelöst; und in den Städten gewinnen die so Bereicherten an Zahl und Einfluß. Die nach Art der Hakatisten arbeitenden und zahlenden (deutschen und sonstigen) Nationalen Österreichs, was setzen sie eigentlich durch mit all ihrem kostspieligen Tun und Machen? Teilweisen Wohnungswechsel der Anderssprachigen; fragwürdige Aufrichtigkeit der Entnationalisierten! Und für solche Scheinerfolge opfert man das zusammengebettelte oder der eigenen Nation politisch abgepreßte Geld!

Am günstigsten steht dermalen noch die herrschende Nationalität der Magyaren in Ungarn. Sie hält den anderen Nationalitäten den Daumen auf's Auge und magyarisiert. Sie majorisiert im Wege der Verwaltung aller Dikasterien und im Wege der Wahlgesetzgebung ohne jede Verschämtheit. Sie kümmert sich nicht um das Ach und Weh der davon betroffenen Slaven, Rumänen und Deutschen. Aber was ist die Folge dieser Nationalitätenpolitik? Außer der Unterdrückung auch der Deutschen in Siebenbürgen und den Sprachinseln die Zuspitzung der nationalen Gegensätze in Ungarn, die Vernichtung der Sympathien in den südlichen Nachbarländern und nebenbei auch die Gefährdung der eigenen Wehrmacht durch die wenigstens versuchte nationale Desorganisation der Armee. Daß Österreich-Ungarn der schon längst in Aussicht gestandenen Liquidierung der Türkei müßig zusehen mußte, ist wenigstens zum Teile die Folge des nationalen Chauvinismus diesseits und jenseits der Leitha, ist auch die tiefere Ursache dafür, daß alle Großmächte Europas der vier jüngsten Könige nicht Herr werden können.

Sind das noch nicht genug Beweise für die so — gelinde gesagt — Unzweckmäßigkeiten in Behandlung der Nationalitätenfrage?

Also wie? Sollen vielleicht überall die nationalen Mehrheiten den Minderheiten volle Gleichberechtigung in Amt und Schule einräumen, namentlich die Deutschen in der West-



hälfte, die Magyaren in der Osthälfte der Habsburger Monarchie sich selbst aufgeben und jeder Hegemonie entsagen? Einen solchen Ratschlag zu geben fällt niemandem ein, und würde auch kein Teil denselben befolgen; am wenigsten die eifrigen Nationalen selbst, wo sie sich die Mehrheit erstritten haben (s. Prag, Laibach usw.). Es handelt sich gar nicht um ein Universalrezept für die nationalen Krankheitserscheinungen; die Wissenschaft hat besseres zu tun, wertvollere Ratschläge zu geben.

Sie will die Menschen auf der einen wie auf der anderen Seite nur dahin bringen, daß sie die Vernunftgründe vor den Gefühlsgründen nicht zurücksetzen, der Leidenschaftlichkeit nicht die Zügel schießen lassen; dann ergibt sich bei ruhiger Überlegung die beiderseits nützliche Verständigung von Fall zu Fall je nach lokalen und Zeitverhältnissen von selbst. Nicht Ideale dürfen unterdrückt, sondern nur Ausschreitungen sollen verhütet oder beseitigt werden durch jene, welche im Besitze der Macht sind. Mäßigung einerseits, Geduld andererseits muß man anraten, sie führen wenigstens nach und nach zum Ziel.

Und Gelegenheit gibt es genug für staatsweise über den Parteien stehende Faktoren zu raten und zu drängen und namentlich Ränkeschmiede unschädlich zu machen, welche überall Mißtrauen säen und Ränke stiften, andere verhetzen, um selbst im Trüben zu fischen, sich zu Protektoren aufwerfen, um den nationalen Idealismus anderer zu mißbrauchen.. Man spare die Strenge, um sie vielmehr gegen jene zu kehren, welche gegen besseres Wissen in Nachbarländern zur Ungeduld stacheln, nicht um angeblich oder vorgeblich Bedrückte zu befreien, sondern um sie in den eigenen Machtbereich zu locken und zu zwingen. Wer solche Ränke durchschaut und die Macht besitzt, sie zu durchkreuzen, hat auch die Pflicht, in diesem Sinne zu handeln, im Kleinen wie im Großen. Mitteleuropa steht eingekeilt zwischen Ränkeschmieden einerseits und Rachepolitikern andererseits, welche die nationale Idee nicht nur gelegentlich sondern planmäßig



für ihre Machtzwecke ausnützen. Gegen diese sei die Macht gerichtet, nicht gegen die Schwachen im eigenen Lande; mit letzteren muß man sich verbinden gegen jene, nicht sie ihnen durch unnötige Härte in die Arme treiben!

Und die geistig Mächtigen haben die gleiche Pflicht, mit überlegenem Verstand auch begangene Fehler gut zu machen, Verfolgung jener einzustellen, welche von idealen Gedanken sich leiten lassen. Kann es für nationale Idealisten etwas Verkehrteres geben, als den Bekennern religiöser Ideale feindselig zu begegnen, einen vermeintlichen Kulturkampf zu führen gegen Mitarbeiter auf anderen Gebieten idealer Kultur? Zwist und Trennung, Schisma und Fanatismus sind doch die geborenen Feinde jedes Ideals; wie können duldende, sonst wohlmeinend fühlende Menschen dies vergessen, wie ist es nur möglich, daß sie dies nicht einsehen, und nicht danach ihr ganzes Verhalten einrichten?

Der eine hat mehr Interesse für diese, der andere mehr für jene Hochgedanken; solche müssen sich doch vereinen gegen die Niedrigdenkenden, nicht aber sich gegenseitig schwächen durch fruchtlose Kämpfe gegen eingebildete Feinde. Das kostet kein Opfer an Geld und Gut, keines an Blut und Ehre, auch nicht an ehrlicher Überzeugung, — sonderu nur etwas mehr Besonnenheit und Rücksicht auf andere Menschen, die doch auch klaren Verstand und guten Willen haben. Wer solche Rücksicht übt, der verliert in Wirklichkeit gar nichts, nicht einmal an Ansehen; der sie verweigert, schadet sich selbst und der Menschheit. Wer anderen ohne zu prüfen Minderwertigkeit zumutet, steigt nicht an eigenem Wert; sondern nur der, welcher geistig so hoch steht, daß er andere nicht zu beneiden braucht.

In dieser Erkenntnis und ihrer Anwendung liegt die wissenschaftliche und praktische Lösung des historisch-politischen Problems der nationalen Fragen unserer Zeit.

Rudolf Freiherr von Manndorff.



XLI.

Zur Gründungsgeschichte der Universität Bonn.

Von Jos. Gotthardt.

Begründete historische Rechte hatte Köln auf seine am 6. Januar 1389 eröffnete Universität. Am 21. Mai 1388 hatte Papst Urban in Perugia seine Zustimmung zu der Bitte Kölns gegeben, und die Fundationsbulle wurde am 22. Dezember feierlich in der Domkirche und zwar im großen Kapitelsaale vorgelesen; damit war die Universität im Prinzipe gegründet.[1] Wie bekannt wurde sie am 26. April (6 Floréal) 1796 aufgehoben, nachdem die französischen Truppen bereits 1794 unter dem General Jourdan in Köln eingezogen waren.

Auch Bonn, die Gründung des Kölner Kurfürsten Max-Friedrich, wurde nach den traurigen Vorgängen in der theologischen Fakultät 1797 aufgehoben, und damit waren die Rheinlande ihrer Hauptbildungsstätten beraubt. Eine definitive Regelung der für die allgemeine Bildung und für die Kulturarbeit damals traurigen Zeit und Studienverhältnisse trat ein, als die Rheinlande an Preußen fielen, und damit die Neugründung einer rheinischen Universität ernstlich ins Auge gefaßt wurde. Daß Köln historisch bevorzugtere Rechte hatte, daß die Hochburg des Wissenschaft auf Grund ihrer ehrwürdigen Vergangenheit an erster Stelle zu berücksichtigen war, leuchtete in Bonn und in Berlin

---

1) Vgl. W. Schmitz: „Programm des Kaiser Wilhelms-Gymnasium zu Köln 1878 S. 5 ff., 1879, 1882 u. 1883. J. v. Bianco: „Die alte Universität Köln" I. Köln 1855. Hartzheim: „Bibliotheca Coloniensis, Coloniae 1747. Derselbe: Prodromus Historiae Universitatis Coloniensis, Coloniae 1754. Denifle: Die Entstehung der Universitäten im Mittelalter. Berlin 1885. L. Ennen: „Die Universitäten Köln und Bonn". Münster 1852.

ein. Graf Solms von Laubach, der erste Oberpräsident der Rheinprovinz, neigte zur begründeten natürlichen Voraussetzung, daß Köln an erster Stelle in Frage komme. — In seinem Auftrage führte in Berlin die Universitäts-Angelegenheit der ihm befreundete und von dem Kongreß in Wien her sehr bekannte Graf Werner von Haxthausen. In dessen schriftlichem Nachlasse, der uns von seinem Enkel, Max Freiherrn von und zu Brenken[1]) auf Schloß Wewer, bereitwilligst zur Verfügung gestellt wurde, fanden sich wertvolle Schriftstücke vor im Original und in Abschrift, die uns einen besonderen Einblick in die Tätigkeit des Grafen Solms von Laubach[2]) und Werners von Haxthausen einerseits und des bekannten Professors Walraff anderseits im Interesse der Universität Köln ermöglichen. Sybel hat s. Z. einen begeisterten Panegyrikus auf die Gründungstage der rheinischen Universität angestimmt, wäre ihm jedoch damals unbekanntes Urkundenmaterial zu Gesicht gekommen, so würde er seine Begeisterung eingeschränkt haben. Es folgt hier zunächst ein einschlägiges Gutachten des Oberpräsidenten Grafen Solms von Laubach aus Frankfurt den 28. Dezember 1815 an den Minister des Innern v. Schuckmann:

„Euer Exzellenz würde ich schon längstens auf das Reskript vom 13. Oktober die Gründung einer Universität in den Rheinprovinzen betreffend meinen gutachtlichen Bericht erstattet haben, wenn mich nicht die schleunige Vollendung der Organisationsberichte über zwei Regierungsbezirke von dessen Erstattung abgehalten hätte. Die Bestimmungen, welche den zweiten Organisationsbericht veranlaßt haben, durch welche Köln und Bonn

1) An dieser Stelle sprechen wir dem für Kunst und Wissenschaft gleich interessierten Herrn Baron unseren aufrichtigsten Dank aus für sein unseren Archivstudien stets entgegengebrachtes Wohlwollen.

2) Vgl. Sybel: Gesammelte histor. Schriften 3 Bd. Varrentrapp: Beiträge zur Geschichte der kurkölnischen Universität Bonn. Bonn 1868. (Festschrift des internationalen Kongresses für Geschichte und Altertumskunde.)

von meiner Oberpräsidentur getrennt wurden, scheinen zwar die stillschweigende Lossagung von dem erhaltenen Auftrag zu enthalten, weil indessen die Sache selbst für die gesamten preußischen Provinzen am Rhein von der höchsten Wichtigkeit ist, so kann ich es mir nicht versagen Euer Exzellenz meine Ansicht vorzulegen. Was für die Ansprüche der beiden um den Sitz der Universität rivalisierenden Orte gesagt werden kann, haben die Herren de Groote und Rehfues schriftlich und gedruckt und zwar ersterer mit vielem Scharfsinn entwickelt. Ich kann voraussetzen, daß sich beide Denkschriften unter denen in Ew. Exzellenz Händen seienden Materialien befinden, und werde also den polemischen Teil derselben, hier ganz unberührt lassen. Soll die Frage:

1. welche der beiden Städte sich am besten zum Sitz der Universität schicke?

mit aller Unparteilichkeit erwogen werden, so kommt es vorzüglich auf die Absicht an, welche unsere Regierung mit der Gründung derselben verbinden will. Nach der Meinung des größten Teils des Publikums: will der König eine katholische Universität in den Rheinprovinzen errichten. Aus dieser Voraussetzung werden Folgerungen gezogen, die die Entscheidung der Frage besonders schwierig und es deshalb notwendig machen, die Richtigkeitd er angenommenen Meinung etwas genauer zu untersuchen.

Sollte die am Rhein zu gründende Universität wirklich eine katholische sein, so müßte diese Bestimmung aus den Worten der königlichen Proklamation an die Rheinländer hervorgehen.

Die Proklamation erwähnt aber keiner ausschließlichen Lehranstalt für die katholischen Untertanen des Königs, und da die Rheinprovinzen von Katholiken und Protestanten bewohnt sind, so kann uns nichts berechtigen, der Regierung eine Absicht zu unterlegen, welche mit ihren sonstigen Grundsätzen, die keinen Unterschied unter den verschiedenen Glaubensgenossen kennen, im Widerspruch steht. War also die Absicht Sr. Majestät keine andere, als die Gründung einer großen Lehranstalt für alle Untertanen der Rheinprovinzen zu versprechen, so kommt auch die Religion bei der Ausführung dieser Zusicherung nicht weiter

in Betrachtung, als der Unterschied der Bekenntnisse bei der Wahl der Lehrer Berücksichtigung erfordert. Wäre der Wille unsers Königs, eine katholische Universität zu stiften, so würde sorgfältigst darauf zu sehen sein, daß sich nicht wieder die Parteien bilden könnten, welche früher in Köln und Bonn herrschten und sich feindlich gegenüber standen. Es würde am ersten Orte zu fürchten sein, daß die Jesuiten[1]) ihren alten Einfluß wieder erhalten und aus Köln ein Löwen werden würde, so wie, wenn Bonn gewählt werden sollte, es nicht an Bestrebungen fehlen könnte, der katholischen Universität in Bonn den Ruf der Heterodoxie zu geben, und solche in die Kategorie zu bringen, in welche man Würzburg in den ersten Zeiten der bayerischen Regierung setzte. Alle Besorgnisse und Verwickelungen dieser Art werden indes vermieden, wenn die Universität der Rheinprovinzen die Landesuniversität, eine Lehranstalt für Katholiken und Protestanten wird.

Zwei theologische Fakultäten, eine katholische und eine protestantische, werden durch das Beispiel der Einigkeit der Lehrer eine praktische Schule der Duldung abgeben, Ketzermacherei und Verfolgung wird aufhören, und wenn mit sorgfältiger Auswahl nur solche katholische und protestantische Gottesgelehrte als Lehrer angestellt werden, die dem Systeme ihrer Kirche treu anhängen und ein an dem Lehrbegriff ängstlich klebendes Volk mit davon abweichenden Meinungen nicht irre machen, so wird die Universität doppelt wohltätig auf die Einwohner wirken und es in dieser Beziehung gleichgültig sein, ob Köln oder Bonn ihr Sitz werde. Sind aber unter diesem Gesichtspunkte die Verhältnisse gleich, so muß der Vorzug,, welcher der einen oder der andern Stadt zuerkannt wird, nicht aus Gründen der besten Subsistenz ihrer Bewohner, sondern einzig und allein aus Rücksichten auf das höhere Interesse der Volksbildung und der Wissenschaft bestimmt werden. Hiervon ausgegangen, eignet sich Köln besser als Bonn zur Universität,

1) Diese Ansicht Laubachs wurde durch die Tatsachen zur Ehre der Gesellschaft Jesu widerlegt.



denn unverkennbar ist der Einfluß, welchen Handel, Wohlstand und Gewohnheit dieser Stadt auf alle angrenzende Rheinlande geben. Ebenso eignet sich auch Köln dadurch mehr zu einer höheren Bildungsanstalt, daß Realien, welche in Bonn nicht zu finden sind, in Köln im Überschuß angetroffen werden. Wenig deutsche Städte besitzen solche Schätze an altdeutschen Kunstwerken, Büchersammlungen, ja an römischen Altertümern als Köln. Wenn wir Interesse haben, ein in der Gegenwart durch französische Einwirkung von dem vaterländischen abgerissenes Volk, zu seiner Geschichte, und dadurch zu seiner Eigentümlichkeit zurückzuführen, so kann dieser Zweck nirgends leichter erreicht werden als in Köln. Hier findet der Beobachter bei jedem Schritt Denkmale der römischen und deutschen Geschichte, und der klassische Boden der Stadt ist ganz geeignet, Menschen, die in tötendem Formenspiel der französischen Regierung flach geworden sind, zu höheren Ansichten zu erheben. Nimmt man zu all diesem noch hinzu, daß die Kölner aus Rechtsgründen behaupten, die für die dortige Universität gestifteten Fonds könnten keine andere Bestimmung erhalten, und daß, wenn auch ihre Ansicht ungegründet sein sollte, es doch unsere Regierung nicht beliebt machen würde, wenn diese Ansicht verwerfende Beschlüsse für Machtsprüche ausgegeben werden könnten, so läßt sich nicht leugnen, daß Rücksichten höherer Art eher für Köln als für Bonn entscheiden.

Wären unterdessen lokale Gründe geeignet, von diesen höheren Rücksichten abzuleiten, so muß man gestehen, daß bei Bonn alles zusammen kommt, was eine solche Abweichung rechtfertigen könnte.

Abgesehen davon, daß der in neuerer Zeit aufgestellte Satz: größere Städte seien tauglicher zu Universitäten als kleinere, noch nicht durch die Erfahrung gerechtfertigt ist, indem das Beispiel von Berlin bei der zweimaligen Unterbrechung der Studien durch den Krieg nicht angeführt werden kann, so bietet Bonn schönere und geräumigere Lokale als das finstere und winkelige Köln dar. Freudiger würde sich die Jugend in der paradisischen



Umgebung von Bonn als in den engen Straßen von Köln bewegen, und wer in der sogenannten akademischen Freiheit die Vorbereitung zu künftiger Selbständigkeit im bürgerlichen Leben findet, der wird wohl annehmen müssen, daß diese Freiheit leichter in Bonn als in einer Stadt bestehen kann, wo eine zahlreiche Garnison und ein zahlreicher Handelsstand deren Äußerungen öfters ein Ziel stecken würden. Auch die größere Theuerung der Wohnungen, ja der Mangel derselben für eine große Anzahl Studierender, kann gegen Köln angeführt werden, denn wenn man auch auf der einen Seite zugeben muß, daß der Staat kein Interesse dabei hat, wenn sich die Zahl der sich den höheren Wissenschaften widmenden jungen Leute vermehrt, so muß man auf der andern doch erkennen, daß man ohne alle wissenschaftliche Bildung in Frankreich ein guter Geschäftsmann sein konnte, und daß der Staat jetzt ein hohes Interesse hat, die Studien derer, die sich seinem Dienst widmen wollen, zu befördern, damit es ihm nicht an tüchtigen Landeseingeborenen bei Besetzung der Stellen fehle. Sollte Köln Sitz der Universität werden, so würden im Grund nur reiche Leute dort studieren können und des Königs ärmere Untertanen von der Aussicht, durch höhere literarische Bildung in dem Staatsdienst ihr Glück zu machen, gewissermaßen ausgeschlossen sein, eine Rücksicht, die eine liberale Regierung gewiß aller Aufmerksamkeit wert finden wird. Zur Entkräftung dieses für Bonn sprechenden Arguments wird von den Kölnern nicht ohne Grund angeführt, daß eine Menge für Köln gestiftete Stipendien dem von Glücksgütern nicht unterstützten Talent forthelfen werden, und daß es auch jungen, bei der Regierung in Köln angestellten Leuten nützlich sein wird, wenn sie neben ihren Amtsgeschäften noch Muße finden, sich in nützlichen Wissenschaften zu vervollkommnen. Sollten die für Köln sprechenden Gründe das Übergewicht erhalten, so wird es indes immer der Gesinnung Sr. Majestät und den gerechten Erwartungen des Landes entsprechen, wenn für Bonn irgend etwas geschieht, und die dortigen Gebände eine dem Staat nützliche, und dieser, der neuen Regierung anhänglichere Stadt Nahrung bringende Bestimmung erhalten.



Eurer Exzellenz muß ich nur zum Schluß noch bemerken, daß die Anlegung der Universität mit Sehnsucht vom Lande erwartet wird, und daß alle Wohlgesinnten in der Beschleunigung dieser Maßregel einen neuen Beweis der Sorgfalt Seiner Majestät für die Rheinprovinzen erkennen werden."

XLII.

Tixeront's Dogmengeschichte III. Band.

Ich möchte hier ein französisches Werk zur Anzeige bringen, das sowohl wegen der Wichtigkeit des Stoffes, den es behandelt, als auch wegen der allerseits anerkannten gründlichen Vertrautheit des Verfassers mit demselben und nicht weniger wegen der lichtvollen Darstellung es wohl verdient, in weiteren deutschen Kreisen Beachtung zu finden. Ich meine den 3. Band der Dogmengeschichte von Tixeront, behandelnd die Zeit von 430 (Tod Augustins) bis 800.[1])

Nach einer allgemeinen Einleitung (1. Kap.) kommt die Sprache gleich auf die großen christologischen Kontroversen, die unser ganzes Interesse in Anspruch nehmen: Nestorianismus, Monophysitismus, Monotheletismus.

Das 2. Kapitel befaßt sich mit dem Nestorianismus. Es betrachtet zuerst die Christologie der antiochenischen Schule am Ende des vierten und am Anfang des fünften Jahrhunderts und spürt hier die Wurzeln des Nestorianismus auf, nämlich bei Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsueste. Beide verfielen über ihrer Beflissenheit, dem Apollinarismus gegenüber die Integrität der beiden Naturen

1) Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne, par J. Tixeront, III. La fin de l'âge patristique (430—800), 3me édition, Paris, Lecoffre, 1912. 12°, 583 S.



in Christus zu wahren, in das entgegengesetzte Extrem, die Gefährdung der Einheit der Person. Von diesen Vorläufern wird übergegangen auf Nestorius und dessen Lehre. Bei Feststellung der letzteren werden natürlich die Aussagen des neuentdeckten Werkes „Buch des Heraklides" reichlich verwertet. Obwohl Tixeront noch nicht in der Lage war, das umfassende Werk von Jugie „Nestorius et la controverse nestorienne" und die Schrift von Junglas „Die Irrlehre des Nestorius" sowie die an die letztere sich anknüpfende interessante Diskussion zu berücksichtigen, so ist sein Urteil, das auf selbständigem Quellenstudium beruht, doch von Interesse und beachtenswert, besonders gegenüber den neueren Versuchen, den Nestorius sei es von jeder Irrlehre, sei es doch von der des Nestorianismus freizusprechen. Es lautet dahin: Nestorius zeigte sich zwar bestrebt, die Ausdrucksweise der kirchlichen Tradition beizubehalten; er war auch aufrichtig bemüht, die persönliche Einheit Christi zu wahren. Aber tatsächlich ist ihm letzteres doch nicht gelungen. Seine Lehre von dem „Prosopon der Einigung" ist weit entfernt von der orthodoxen Auffassung. Sie kommt über eine moralische Einheit nicht hinaus. Ist schon der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, daß die erst im „Buch des Heraklides" sich findende Theorie von dem Austausch der Prosopa erst nachträglich von Nestorius zum Zweck seiner Verteidigung erdacht wurde, so vermag auch diese Theorie die Christologie des Nestorius keineswegs als orthodox erscheinen zu lassen. Nestorius kann sich allem Anschein nach keine der beiden Naturen ohne die zugehörige Persönlichkeit denken. Die beiden Prosopa — ein übrigens nicht klarer Begriff, der sich aber auch nicht schlechthin mit „Person" deckt — bleiben auch nach der Vereinigung noch irgendwie bestehen als die Komponenten des „Prosopon der Einigung". Dieses letztere soll zwar die Einheit gewährleisten. Aber fürs erste bringt es nur eine moralische Einigung zu stande. Sodann ist das „Prosopon der Einigung" keineswegs identisch mit der Person des Logos, der die menschliche Natur in sich aufnimmt,



sondern ist Resultat der Vereinigung, ein Prosopon des Kompositums. Dieser Punkt erscheint mir von besonderer Wichtigkeit. Anfügen will ich hier noch, daß Junglas, der mehr als eine bloß moralische Einheit bei Nestorius finden will — so etwas unserem theologischen Begriff der Perichorese Entsprechendes —, das nestorianische Prosopon neuerdings im Sinne von individuelle Natur faßt und den Unterschied zwischen Nestorius und Cyrill, soweit das Geheimnis der Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Frage kommt, reduzieren möchte auf die zwischen Skotisten und Thomisten immer noch schwebende Streitfrage, ob die menschliche Natur Christi ihre Existenz in sich selbst oder im Logos habe.

Auch die Christologie des Cyrill von Alexandrien untersucht Tixeront genau. Und die Schlüsse, zu denen ihn die Untersuchung führt, erscheinen mir recht wohl begründete und erwogene. Er weist zunächst mit vollem Rechte darauf hin, daß es vor allem gelte, die Terminologie des Alexandriners richtig festzustellen. Denn nur unter dieser Voraussetzung könne man seiner Lehre gerecht werden. Diese Terminologie weiche aber nicht unerheblich von der der Antiochener ab. Cyrill verstehe, wenn er seine eigene Sprache rede und nicht der seiner Gegner sich anbequeme, auch unter *φύσις*, wie unter *ὑπόστασις* und *πρόσωπον*, nichts anderes als das konkrete Individuum, die unabhängig und für sich bestehende Person. Nie gebe er der menschlichen Natur in Christus, obwohl er sie als eine vollkommene anerkennt, von sich aus einfach den Namen *φύσις*, sondern er gebrauche dafür andere Bezeichnungen. So erklärt sich, daß er in den *δύο φύσεις* seiner Gegner die Behauptung von zwei Personen in Christus erblickt. Was den Inhalt seiner Lehre betrifft, so nimmt er im Gegensatz zu den Antiochenern, die von den zwei Naturen ausgehen, seinen Ausgang von der Einheit, die in der Person des Logos beruht, einer Person, die vor und nach der Inkarnation dieselbe ist. Anstatt wie die Antiochener die Einheit in Christus gewissermaßen künstlich zu konstruieren, erfaßt Cyrill sie direkt und



unmittelbar, und als notwendig vom Gesichtspunkt der Erlösung aus. Tatsächlich anerkennt er zwei vollkommene Naturen in Christus, die ohne Vermischung neben einander bestehen. Auch die Menschheit Christi ist ihm eine wahre und unverstümmelte. Apollinarist ist er in gar keiner Weise. Die Einheit beruht aber für ihn darin, daß die Person des Logos die menschliche Natur sich zu eigen gemacht, in sich aufgenommen hat. Somit steht Cyrill sachlich im Einklang mit dem Konzil von Chalzedon, wenn er schon nicht dessen Formeln gebrauchte. Bedauern möge man allerdings, meint Tixeront, daß Cyrill und die Antiochener nicht die gleiche Sprache redeten und ersterer, wenn auch keineswegs in der Sache, so doch in der Ausdrucksweise sich zu sehr an die Apollinaristen anlehnte.

Die nächstfolgenden Kapitel, 3—5, sind dem Monophysitismus und seinen Folgen gewidmet. Derselbe wird in seiner Entstehung und seinem äußeren geschichtlichen Verlaufe dargestellt. Das Hauptinteresse aber ist stets auf die theologische und dogmatische Entwicklung gerichtet. Von der auf dem Konzil von Chalzedon aufgestellten Glaubensformel wird gesagt: „Sie war ausgezeichnet und bildete ein nützliches Gegengewicht gegen die Entscheidungen von Ephesus und die cyrillische Lehre: sie rettete den Glauben an den historischen Christus, der bedroht war, in den eutychianischen Träumereien unterzugehen." Leider habe sich damals niemand gefunden, der den theologischen Nachweis führte, daß und inwiefern die Entscheidungen von Chalzedon weder im Widerspruch stehen mit denen von Ephesus noch mit den richtig verstandenen, aber freilich nicht immer glücklich ausgedrückten Lehren des Cyrill. Erst später übernahm Leontius von Byzanz diese wichtige Arbeit mit seinen lichtvollen Darlegungen über den Unterschied von Natur und Person. Die Christologie des Theodoret von Cyrus, des „besten Kopfes" unter den Antiochenern, wird speziell gewürdigt und im ganzen ziemlich günstig beurteilt. Der Monophysitismus wird in zwei große Klassen geteilt, den eutychianischen und den severianischen.



Der Letztere als der geistig bedeutendere und einflußreichere wird besonders darauf hin untersucht, ob und inwieweit er, wie er es selbst behauptete, der Tradition Cyrills treu geblieben sei. Tixeront bestreitet nicht, daß die Christologie des Severus von Antiochien im wesentlichen identisch sei mit der des Cyrill: der Sache nach ein Dyophysitismus, der sich aber nicht als solcher bekennen will, der Sprache nach ein fast absoluter Monophysitismus. Nur sei eben zu beachten, daß zwischen Cyrill und Severus das Konzil von Chalzedon liege, welches zugleich mit dem Dogma auch dessen sprachliche Form fixiert hatte.

Auch der Dreikapitelstreit fällt in den Rahmen dieser Kapitel. Über diese Kontroverse gibt Tixeront das Schlußurteil ab: Es war eine unglückliche Angelegenheit, aus der alle Mitwirkenden, Kaiser, Konzil (fünftes allgemeines), Papst etwas vermindert hervorgingen, wenn schon die schließlichen Entscheidungen, zu denen sie kamen, in sich nicht unberechtigt waren.

Ausgezeichnet geschrieben ist das Kapitel 6, das die Geschichte des Monotheletismus behandelt. Durch die sicheren theologischen Gesichtspunkte, die Tixeront teils aus eigenem, teils durch Vorführung der Vertreter der orthodoxen Lehre — so des Sophronius und des Maximus Confessor — an die Hand gibt, läßt er die dogmengeschichtliche und dogmatische Bedeutung dieser Kontroverse in vorzüglicher Klarheit erkennen. Es kommt so recht deutlich zur Anschauung, wie das sechste allgemeine Konzil, das die Frage autoritativ entschied und dem Monotheletismus den Todesstoß versetzte, in durchschlagender Weise mit der menschlichen Freiheit und Tätigkeit Christi seine wahre Menschheit wahrte. Indem es die Prinzipien des Chalzedonense zur vollen Geltung brachte, stellte es gewissermaßen einen Ausgleich her gegenüber dem durch das fünfte allgemeine Konzil verstärkten Werk des Ephesinums. Auch das Verhalten des Papstes Honorius und seine Verurteilung durch das sechste allgemeine Konzil kommt in genügender Ausführlichkeit zur Sprache.



Und wenn auch auf die Bedeutung dieser Sache für die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht näher eingegangen wird, so deutet der Autor doch seinen Standpunkt hinlänglich an. „La faute d'Honorius était bien plutôt une faute de conduite pratique, due au manque de perspicacité et de réflexion, qu'une erreur doctrinale proprement dite, et c'est bien surtout en l'envisageant ainsi que les papes, ses successeurs, ont approuvé contre lui la sentence du concile."

Hat die Christologie der griechischen Kirche bereits in den bisherigen Kapiteln eine eingehende Besprechung erhalten, so wendet sich das siebente Kapitel den übrigen Punkten der griechischen Theologie vom fünften bis zum siebenten Jahrhundert zu: Gott und die Trinität, Engellehre, Mensch (Sündenfall und Gnade), Ekklesiologie, Sakramente im allgemeinen und im einzelnen, Heiligenkult, Eschatologie. In derselben Weise und Reihenfolge wird nachher, im neunten Kapitel, auch die lateinische Theologie von dem Tode Augustins bis zum Beginn der Regierung Karls des Großen zur Darstellung gebracht, und zwar einschließlich der Christologie. Hier mögen namentlich hervorgehoben werden die wertvollen, auf eindringenden Spezialstudien beruhenden Ausführungen über die Entwicklung der Lehre vom Bußsakrament und der Bußdisziplin.

Den Boden des Abendlandes betritt Tixeront bereits mit dem achten Kapitel, in welchem die semipelagianischen Streitigkeiten bis zur Entscheidung des Konzils von Orange (529) geschildert werden. Es wird gezeigt und ausdrücklich ausgesprochen, wie der Geist des hl. Augustinus in der Hauptsache als Sieger aus diesen Kontroversen hervorgeht. Die wesentlichsten Lehren des großen Kirchenlehrers machte die Kirche zu den ihrigen; sie eignete sich aber doch nicht alle seine Spekulationen an. Die Bemühungen seiner Gegner waren nicht unnütz. Indem sie gegen ihn, den Lehrer der Gnade, die Sache der Natur verteidigten, haben sie die härtesten seiner Anschauungen aus der Kirchenlehre ferngehalten.



Der Bilderstreit, dem das zehnte Kapitel gewidmet ist, worin der betreffende Lehrpunkt von den Anfängen des Christentums an ins Auge gefaßt wird, führt uns wieder zunächst und hauptsächlich in den Orient, wobei aber bereits reichlicher Anlaß sich ergibt, von den Bemühungen der Päpste um den orthodoxen Glauben zu reden, zuletzt aber zurück ins Abendland, wo die Franken mit ihrer Opposition gegen die Bilderverehrung einsetzen.

Hieran schließt sich im elften Kapitel eine Würdigung desjenigen, der uns soeben im Streit um die Bilder als deren Hauptverteidiger begegnet ist, der uns aber noch als der letzte große Repräsentant der alten griechischen Theologie vorgeführt werden soll, von der er „die Summe und gewissermaßen die definitive Formel gegeben hat", des hl. Johannes Damaszenus.

Im Schlußkapitel (12), handelnd von der lateinischen Theologie unter Karl dem Großen, kommen hauptsächlich zwei theologische Kontroversen zur Sprache, die trinitarische um das Filioque und die damals noch mehr Erregung verursachende christologische, hervorgerufen durch den spanischen Adoptianismus, der ein Ableger der nestorianischen Irrlehre war und nach Tixeront's Vermutung mit dieser nicht bloß in geistigem Zusammenhange stand, sondern auch durch Eindringen nestorianischer Schriften in Spanien veranlaßt ward.

E. Dentler.



XLIII.

Aus der Schweiz.

Soziales — Kulturelles — Politisches.

Die Klagen über die zunehmende Bedrückung der Landwirtschaft werden immer lauter und häufiger. Wir sind ein Industriestaat geworden, in welchem die Arbeiter, die Angestellten und Beamten nach der Herrschaft streben und in welchem der Bauer das erste Opfer sein soll. Und doch sind alle Stände auf ein Zusammenwirken mit der Landwirtschaft angewiesen. Denn wird die Landwirtschaft zurückgedrängt, dann fehlt unserem Volk die Sicherheit der nationalen Ernährung. Das ist der Grund, der für die Erhaltung der Landwirtschaft spricht. Der Bauernstand ist die Wurzel des Volksbaumes: die Blüten, Blätter und Zweige der Krone, ja selbst der Stamm können absterben und, wenn die Wurzel gesund ist, wieder ersetzt werden. Aber wo die Wurzel nichts taugt, da geht der ganze Baum zu Grunde. Deßhalb muß die Landwirtschaft erhalten bleiben.

Es besteht aber große Gefahr auch in der Schweiz die Landwirtschaft dem Untergange auszuliefern. Sie besteht in der fortschreitenden Industrialisierung des Landes und in dem Bestreben der Bundesbehörden die ganze Wirtschaftspolitik den Interessen der Industrie dienstbar zu machen. Nicht bloß ist unser Getreidebau längst ruiniert, sondern die verfehlte Zollpolitik zerstört auch die Milchwirtschaft und Käseproduktion, liefert die Fleischversorgung ausländischen kapitalistischen Gesellschaften aus. Sehr schön setzte Professor Dr. Lauer diese Gesetze auseinander am Schweizerischen Bauerntag in Bern am 13. Juli 1913.

Gegen die Erhaltung der Landwirtschaft ist auch die sogenannte Bell-Allianz, nämlich das Abkommen der schweizerischen Konsumvereine mit der Firma A.-G. Bell, welches



den Zweck hat, die schweizerischen Konsumenten mit besserem und billigerem Fleisch zu versorgen als bisher. So sehr diese Allianz an und für sich ungefährlich, ja sogar vorteilhaft erscheint, muß sie doch vom sozialen Standpunkt aus als verwerflich bezeichnet werden, weil sie ein Mittel zur Ruinierung der Mittelstände des Bauernstandes und der selbständigen Metzgerschaft ist. Deshalb faßte die Gesellschaft schweizerischer Landwirte nach einem Referate des Bauernsekretärs Dr. Lauer einstimmig folgende bemerkenswerte Resolution:

„Die Gesellschaft schweizerischer Landwirte erblickt im Zusammenschluß des Verbandes schweizerischer Konsumvereine mit der Fleisch- und Viehhändlerfirma Bell A.-G. die planmäßige Absicht, die Einfuhr von Fleisch und Vieh aus dem Ausland über den Bedarf der Schweiz hinaus zu betreiben, dadurch die inländische Mast mit einer Jahresproduktion von zirka 300'000,000 Franken zu drücken und zu schädigen und auch die selbständige Metzgerschaft zu verdrängen. Sie macht Volk und Behörden der Schweiz auf diese gefährliche Entwickelung aufmerksam, die zu einer steigenden Abhängigkeit der Ernährung unseres Volkes vom Ausland und zu einer Verschlechterung der Fleischqualität führen muß. Sie ersucht die Behörden und denjenigen Teil des Schweizervolkes, der fleißiger und harter Arbeit auch auf dem Land und im Handwerk einen angemessenen Lohn gönnt, um Unterstützung aller Bestrebungen, welche die Absichten der unnatürlichen neuen Allianz verhindern und die inländische Produktion und das Metzgergewerbe erhalten sollen."

Eine schonungsvollere Behandlung der Landwirtschaft wäre gerade unter gegenwärtigen Umständen um so gebotener gewesen, als die Finanzrückschau des schweizerischen Bankvereins einzig pro 1913 einen Gewinnausfall von zweihundert Millionen berechnet. Eine solche Erscheinung, die von nichtbäuerlicher Seite festgestellt wird, verdiente größere Berücksichtigung, als es bisher der Fall ist. —

Der Schweizerische Schulrat hat Herrn Titularprofessor Dr. Robert Saitschick, der einem Rufe an die Hochschule

der Stadt Köln Folge zu leisten gedenkt, die nachgesuchte Entlassung als Privatdozent an der eidgenössischen technischen Hochschule mit dem Ausdrucke des Dankes für die geleisteten Dienste erteilt. Es macht jedoch einen peinlichen Eindruck, daß niemand von den leitenden Persönlichkeiten sich Mühe gegeben, diese wissenschaftliche Kraft für die Schweiz zu erhalten. Zu diesem Benehmen der Behörden schreibt mit Recht eine Züricher Korrespondenz in der „Bülach-Dielsdorfer Wochenzeitung“ vom 21. Februar l. Js.:

„Die technische Hochschule in Zürich verliert — wir dürfen wohl sagen — einen der ausgezeichnetsten Lehrer, den sie bis jetzt gehabt, nämlich Herrn Professor Dr. Saitschick. Mit Schmerz muß es der Schreibende bekennen: die maßgebenden Behörden haben nichts getan, um Herrn Professor Saitschick in Zürich zurückzuhalten. Trotzdem er seit mehr als zwanzig Jahren am Polytechnikum liest, trotzdem er von allen Professoren der sog. Fächerabteilung die meisten Zuhörer hatte, trotzdem er seinen Zuhörern so unendlich viel Seelenspeise zu geben hatte, trotzdem hat man ihm keine ordentliche Professur gegeben, sondern ihn übergangen. Warum? Erst ließ man Professor Förster gehen und jetzt Saitschick. Warum? Etwa aus lauter „Freisinn“? Oder weil die beiden Männer gewissen „leitenden Kreisen“ nicht in den Kram paßten? Weil sie das Christentum zu Ehren zogen und es in seine Rechte einsetzten? Weil sie das Niveau der gegenwärtig herrschenden geistigen Mittelmäßigkeit, die sich auch „demokratisch“ gebärdet, überragten? Wir wissen es nicht — —.“

Im Interesse der wahren Kultur läge es jedenfalls, daß man solche Stützen der Wissenschaft für ein Land zu erhalten suchte. —

Der Zentralpräsident des Schweizerischen Verbandes der katholischen Jünglingsvereine richtete unter anderem eine Beschwerdeeingabe an das Schweizerische Militärdepartement gegen die Beeinträchtigung der Teilnahme am Sonntag-Gottesdienst durch den militärischen Vorunterricht.



Das Militärdepartement (Hr. Bundesrat Decoppet) gab folgende Antwort:

„Ihre Auffassung geht dahin, daß am Sonntag Vormittag keine Übnngen des militärischen Vorunterrichtes stattfinden dürfen und daß überhaupt der Sonntag nicht zu solchen Übungen benützt werden sollte. Die gegenwärtigen Verhältnisse im militärischen Vorunterrichtswesen sind jedoch derart, daß an die Verwirklichung dieses Postulates nicht zu denken ist. Der militärische Vorunterricht beruht auf der freiwilligen Betätigung unserer Jungmannschaft zum Zwecke der Vorbereitung für den Militärdienst unter militärischer Anweisung. Da kein gesetzlicher Zwang für den Besuch des Vorunterrichtes besteht, derselbe vielmehr nur von dem freien Willen der zukünftigen Rekruten abhängig ist, ist klar, daß diese allen Berufsklassen angehörenden jungen Leute nur dann diese Übungen mitmachen können, wenn dieselben in ihre freie Zeit verlegt werden. Da ferner unser Wirtschaftsgewerbe und unsere Fabrikbetriebe im Gegensatz zu einzelnen anderen Staaten ihren Angestellten und Arbeitern keinen Tag in der Woche z. B. den Samstag Nachmittag freigeben, so sind wir gezwungen, den Sonntag für den militärischen Vorunterricht zu benützen, und können nur dann auf eine Verlegung auf die Werktage rechnen, wenn wenigstens ein freier Nachmittag in der Woche zur Verfügung steht oder aber der militärische Vorunterricht obligatorischen Charakter erhält.

Aber auch ein Verbot dieser Übungen an Sonntag Vormittagen erscheint in keiner Weise als tunlich oder als notwendig. Wir halten vielmehr dafür, daß jede Sektion ihren Verhältnissen entsprechend die Zeit der Übungen festsetzen soll. Wir bezweifeln auch, daß nach landläufiger Anschauung das Abhalten von Übungen im Vorunterrichtswesen an Sonntagen eine Entheiligung des Sonntags darstellt. Dagegen haben wir von jeher den Standpunkt eingenommen, daß den Teilnehmern an solchen Übungen die Gelegenheit gegeben werden soll, den Gottesdienst des Sonntags Vormittag zu besuchen, und daß diese Übungen so weit möglich nicht mit dem Gottesdienste zusammenfallen sollen. Wir haben auch

im Jahre 1912 ein diesbezügliches Verfehlen, das uns zur Kenntnis gelangte, gerügt; daß dagegen einzelne Fälle vorkommen, wo der Besuch des Gottesdienstes nicht wohl möglich ist, kann kaum verhindert werden."

Dieses ist die Antwort des Militärdepartements. Es wäre zwar wünschenswert gewesen, daß die Eingabe noch mehr berücksichtigt worden wäre. Allein die Schwierigkeiten waren, wie es schien, zu groß. Man muß deshalb vorläufig mit der Versicherung zufrieden sein, das Militärdepartement habe „von jeher den Standpunkt eingenommen", daß den Teilnehmern an den Vorunterrichtskursen die Gelegenheit gegeben werde, den Gottesdienst zu besuchen. Einmal wenigstens habe es nach seiner Aussage im Jahre 1912 diesen Grundsatz durch die Tat geschützt. Wir wollen hoffen, daß es auch in Zukunft geschehen werde und daß die Petenten zum allermindesten die kleine Genugtuung erhalten, daß das Wenige, welches gewährt worden ist, um so genauer durchgeführt werde.

XLIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Josef Führichs Werke.[1]) Gewissermaßen als Schlußstein des bedeutenden Führichwerkes, das im Auftrage des österreichischen Kultusministeriums erstand, fügt sich den in diesen Heften (150. Bd. Seite 218) bereits besprochenen zwei Haupt-

1) Josef Führichs Werke nebst dokumentarischen Beiträgen und Bibliographie, gesammelt von Heinrich von Wörndle unter Mitwirkung von Erich Strohmer. Herausgegeben vom K. K. Ministerium für Kultus und Unterricht. Mit acht Bildbeilagen. Wien 1914. Verlag von Artaria & Co.



bänden von Dr. Moriz Dreger nun ein dritter Band an, welcher unter Beiziehung dokumentarischer Belege ein möglich genaues Verzeichnis aller Führich'schen Schöpfungen bietet, weiterhin die ziemlich umfangreiche Bibliographie des Meisters registriert, bisher nicht bekannte Briefe publiziert, um mit Abdruck einiger amtlicher Aktenstücke, die sich auf eine im Jahre 1838 vollführte Kunstmission Führichs in Venedig beziehen, Abschluß zu erhalten. Es war keine leichte Arbeit, welche mit Herstellung dieses dritten Bandes dem der Familie Führich nahestehenden Heinrich von Wörndle zufiel, aber sorgfältigste Umsicht und reger Bienenfleiß ließ auch die Schlußarbeit so gediegen reifen, daß wir uns nun angesichts der vollen Führichpublikation eines Denkmales für den großen christlichen Künstler erfreuen, wie kein wertvolleres und schöneres ihm hätte gestaltet werden können.

Die Zählung aller nachweisbaren Werke des Künstlers in Fresken-, Öl- und Aquarellbildern, Kartons, Skizzen usw. ergibt die ansehnliche Nummer 871, wobei zu beachten, daß die mancherlei Entwürfe zu diesem oder jenem Gemälde, ebenso die vielen und oft sehr blätterreichen Zyklen nur als Einheit gezählt erscheinen. Freilich erstreckt sich das Inventar auf den Zeitraum von 1809 bis 1875, von den Anfängen bis zum Abschluß der künstlerischen Tätigkeit; da aber Führich durch viele Jahre auch als umsichtiger Lehrer sehr in Anspruch genommen war, wodurch, nach zu machenden Wahrnehmungen an anderen Berufskollegen, sehr häufig die eigene Fruchtbarkeit und Schaffenslust bedenklich sich abmindert, so erklärt die hohe Zahl Führichscher Darbietungen sich zunächst nur durch seine Eigenart, gar viele stille nächtliche Stunden den selbstgewählten künstlerischen Aufgaben zu weihen. — Es ist bezeichnend für des Künstlers Fühlen und Denken, daß schon die erstverzeichnete Blättergruppe der Jugendzeit Krippenbilder bietet, daß die dem hl. Weihnachtskreis gewidmeten Darstellungen und Kompositionen als herrschender Grundzug Führichs ganzes Schaffen erfüllen. Hat der Meister doch auch in seinen beachtenswerten Schriften des öfteren dargetan, wie die Weihnachtskrippe eine nie versiegende Quelle bilde, die christliche Kunst immer neu zu befruchten und zu beleben.



Bei Führichs künstlerischer Bedeutung und Eigenart befremdet es, das Verzeichnis der über ihn vorhandenen Literatur nicht noch größer zu sehen. Freilich wird es in derartigen Fällen nie gelingen, die bibliographischen Angaben vollzählig zu bieten, da es unmöglich, von allen in Zeitungen und Zeitschriften zerstreuten Abhandlungen — zunächst von jenen des Auslandes — Kenntnis zu gewinnen. Außer dem angeführten Aufsatz von G. Gietmann in „The catholic Encyclopedia" dürften aber sicherlich in manch englischer und amerikanischer Zeitschrift über den Meister noch solche zu finden sein. — In der Abteilung bisher nicht veröffentlichter Briefe an und von Führich finden sich nur solche ausgewählt, welche auf Aufträge und Werke des Künstlers Bezug nehmen, daher zunächst Verleger, Besteller oder Empfänger zu Worte kommen. Aber gerade in diesem knapp gehaltenen Abschnitt finden sich höchst schätzenswerte, interessante Mitteilungen. Unter letzteren berühren uns die artigen Zeilen des Grafen A. v. Schack sehr sympathisch, ebenso ein vom 6. Januar 1861 datierter Brief des Erbprinzen Georg von Sachsen-Meiningen, in welchem treffliche Bemerkungen über die Kunst und eine hohe Bewunderung für Führich zum Ausdruck gelangen. Was uns am meisten interessiert und erfreut, ist das Schreiben eines Leipziger Verlegers vom 21. März 1871, worin gesagt wird, daß Führichs Illustrationen zur „Nachfolge Christi" „immer mehr die so reich verdiente Verbreitung finden", und auch auf einen beigelegten Zeitungsausschnitt verwiesen ist, der wahrlich längerwährende Beachtung verdient, weshalb wir nicht säumen, ihn hier wiederzugeben.[1])

---

1) Neue preußische Kreuzzeitung", Nr. 60, Berlin, 11. März 1872. . . . „Von den ‚Weissenburger Linien' schreibt man uns: Der katholische Pfarrer Joh. Schaefer von Schweighofen, wo am denkwürdigen Tage von Weißenburg das Hauptquartier der deutschen Südarmee sich befand, hat sich wiederholt einer im höchsten Grade ehrenvollen Auszeichnung zu erfreuen. Derselbe erhielt nämlich aus Versailles von Sr. Kaiserlichen und Königlichen Hoheit, dem Kronprinzen des Deutschen Reiches und von Preußen die „Nachfolge Christi von Thomas von Kempis" in der neuesten

Als Vertrauensmann des Lehrkörpers der Wiener Kunstakademie sowie der dortigen Regierung kennzeichnen die als Anhang beigegebenen Akten und Briefe den Meister hinsichtlich seiner Mission, in Venedig überzählige Gemälde für das Belvedere und die k. k. Akademie in Wien auszusuchen. Es war wohl keine leichte Aufgabe, aus 1600 Gemälden, die, zumeist auf große Holzrollen gewickelt, nicht gerade bester Konservierung sich erfreuten, all das auszuwählen, was für Wien besonderen Nutzen bot. Mit Hilfe eines sachkundigen Restaurators vermochte Führich 84 Gemälde zu küren und im Juli 1838 deren Verfrachtung in Szene zu setzen. Man hat es später in Wien verstanden, aus etlichen sehr umfangreichen Bildern mehrere zu machen — eine Prozedur, die ja auch schon anderwärts von amputationslustigen Galeriedirektoren mit zweifelhaften Erfolgen unternommen worden ist.

Daß die k. k. österreichische Regierung nicht nur Kunstwerken, sondern auch deren Erzeugern warmes Interesse zuzuwenden versteht, bezeugt in erfreulichster Weise die nun abgeschlossene Führichpublikation. Es bekundet einen klaren Weitblick, wenn hohe staatliche Kultusbehörden bei ihren mannigfachen Aufgaben auch darauf sehen, die Kunstentwicklung ihrer Landesgebiete in umfassenden literarischen Dokumenten und Monumenten übersichtlich festzulegen. Man kann derartigem Vorgehen des

---

Prachtausgabe und künstlerischen Ausstattung mit den lieblichen, tiefsinnigen Bildern nach den Originalzeichnungen des berühmten Meisters v. Führich. Dem herrlichen Buche hat der Sieger von Weißenburg und Wörth mit höchsteigener Hand die Widmung eingeschrieben: „Dem Herrn Pfarrer J. Schaefer zu Schwaighofen in der Pfalz zur freundlichen Erinnerung an die ernsten, gewichtigen, unter seinem gastlichen Dache zugebrachten Stunden nach dem Treffen von Weißenburg am 4. August 1870. Friedrich Wilhelm, Kronprinz, Oberbefehlshaber der III. (Süd-)Armee." — — Die Auswahl dieses Buches dürfte die schon bei mehrfachen Anlässen sich einstellende Annahme bekräftigen, Friedrich Wilhelm, der Held am Schlachtfelde wie auf bitterem Krankenlager, habe in Thomas v. Kempis „Nachfolge Christi" eines der wertvollsten Erbauungs- und Trostbücher erkannt.



österreichischen Ministeriums nur Nachahmung wünschen. Zunächst in Bayern wäre es eine hochlöbliche Tat, die großen Meister der Ära König Ludwigs I., die in den letzten Dezennien von vielen, der Modelaune unterstehenden Kunstschriftstellern nicht selten die wegwerfendste Behandlung erfuhren, durch eine großzügige, objektive, literarische Würdigung in verdientes, ungetrübtes Licht dauernd gestellt zu sehen. Max Fürst.

2. J. Bleyer, Friedrich Schlegel am Bundestag in Frankfurt. Ungedruckte Briefe Friedrich und Dorothea Schlegels nebst amtlichen Berichten und Denkschriften aus den Jahren 1815—1818. (Aus der „Ungarischen Rundschau".) München und Leipzig 1913. 167 S. Geh. 4 Mk.

Der Verfasser veröffentlicht durch Zwischentext verbunden seine Funde aus dem Széchényi Archiv und dem k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv. Sie eröffnen einen interessanten Blick auf die persönliche Entwicklung Schlegels, weniger auf die Geschichte des Bundestags von 1815—1818. Schlegel greift zwar kräftig zu, bringt die Oberpostamtszeitung an sich, stellt sich in den „Bemerkungen über die Frankfurter Angelegenheiten" kühn auf die Seite der religiösen Minorität und weist dem Rat seine Intoleranz nach. Allein sein Diensteifer wird von Politikern des alten Schlages als Übereifer unangenehm empfunden. Man will bemerken, daß Schlegel seine Kompetenzen überschreitet. Langsam setzt die Intrigue ein. Sein Vorgesetzter Buol war noch ganz josephinistisch-liberal, während Schlegel sich in seinem kirchenpolitischen Eifer mit dem Speyerer Dompräbendar Helfferich und dem Kreise des hl. Hofbauer verbindet. So in allen Regungen gehindert, wird Schlegel von dem ganzen Treiben angeekelt und wendet sich wieder seinem eigentlichen Schaffensgebiet, der Literatur und der Wissenschaf,t zu. Rh.



XLV.

Notwendigkeit sozialer Elemente in der Kunst der Zukunft.

Von Wenzel Frankemölle.

Der Kunst der letzten Zeiten fehlt das richtige soziale Element. Seit der Renaissance hat die Kunst sich je länger je mehr vom Volke losgesagt, und Generation auf Generation ist gezwungen, Buße zu tun für den Leichtsinn, womit man die Kunst dem Volke genommen hat und sie zum Mietling nur einzelner gemacht hat. Eine Kunst in universalem Sinne gibt es seit langem nicht mehr; es gibt nur noch einzelne Künstler, die völlig den Einfluß auf die Allgemeinheit der menschlichen Gesellschaft verloren haben, denn die Künstler stehen entweder außerhalb der Gesellschaft oder betätigen sich wie soziale Klassenkämpfer mit mehr oder (vor allem) weniger künstlerischem Einschlag.

In der letzten Zeit, nachdem der flüchtige soziale Traum ausgeträumt ist, bereitet sich überall eine Neubelebung des Individualismus vor. Der Beweis ist schon durch einen kurzen Blick in die modernste Literatur leicht zu konstruieren. Sie strotzt, wie wir sehen werden, wieder von Individualismus. Man hat schon bald die oberflächliche soziale Mode satt gehabt. Tief war übrigens dieser soziale Traum nie in die Seelen gedrungen. Der Individualismus übernimmt aufs Neue die Führung. Ein paar drastische Beispiele nur.

In seinem Buche „Fluch der Arbeit" (A. Langen, München) schreibt Hermann Gottschalk: „Wer die Ganzheit seines Lebens

verläßt, um als spezieller Mitarbeiter am sozialen Dasein nützlicher und sittlicher sein zu können, der macht sich — bei allen Göttern! — der Verderbnis der menschlichen Fähigkeiten und der Verschwendung des Vollkommenheitserbes schuldig."

Karl Scheffer sagt in seinem Buche „Idealisten" mit nicht mißzuverstehender Deutlichkeit: „Kultur werden wir erst wieder haben, wenn keiner mehr an das Soziale denkt, wenn jedermann spontan lebt, was jetzt erst gedacht und tendenzvoll gewollt werden kann."

Ein dritter, Mahlberg, verspottet in dem Zeitgeist (Nr. 37, 1912) die sozialen Gefühle: „Alle Welt entdeckt ein soziales Gefühl, und die Kunst glaubt sich beauftragt, es zu propagieren. Man gibt Elendschilderungen, und in der Literatur und in der bildenden Kunst herrscht eine naturgeschichtlich-medizinisch orientierte Romantik. Denn bei aller Rührseligkeit müssen Symptome genau getroffen sein. Der Eingeweihte muß bei dem Sterbenden in dem niedrigen, dumpfen Zimmer einer feuchten Mietskaserne, in das kein Licht dringt, mit Sicherheit diagnostizieren und vorhersagen können, welche Art Schlag dem Armen den Rest gibt, wenn der harte Vertreter der neuen Mietshausspekulationszeit mit der Mietrechnung über die Schwelle tritt."

Hermann Bahr schreibt von einem stark individualistischen Dichter: „Wir lieben ihn, weil seine Kunst immer Handschuhe trägt, vor dem Pöbel (lies: Volk) nicht die kleinste Verbeugung macht, und weil über jedem seiner Werke als leuchtendes Motto prangen könnte des alten Römers: „Odi profanum volgus et arceo."

Peter Hille schreibt in maßloser Verachtung über Kunst in Beziehung mit dem Volke: „Vox populi, . . . das wollen wir Gott denn doch nicht antun."

Diese Zitate genügen.

Und doch wird es ewig wahr bleiben, daß aus dem Individualismus allein nie eine große allgemeine Kunst entstehen kann. Das Gerede über die gewaltige Größe der



modernen Kunst gehört ins Reich der Phrasen. Die sich unfehlbar gebärdenden Herren Kritiker in Berlin und München befinden sich von Grund aus in Irrtum, wenn sie sich darauf versteifen, daß die moderne Kunst nach ihrer rapiden, überstürzten Entwicklung als etwas Fertiges dastehe. Sie glauben bereits das Dach zu sehen, wo doch im Gegenteil noch nicht einmal das gesamte Material für den Bau zusammen ist. Wir sehen die Entwicklung der Kunst erst dann für vollendet an, wenn die soziale Entwicklung nach Überwindung aller Hemmnisse klar aus der alten Welt hervorgetreten sein wird. Erst dann wird die notwendige und einzig befruchtende Verbindung mit dem Volksganzen wiederhergestellt werden können. Erst dann wird wieder große, vollendete Kunst möglich sein. Teilweise durch die Schuld der Verhältnisse, teilweise durch die Schuld der Einzelkünstler ist heute ein allgemein volkstümliches Kunstgefühl nicht vorhanden. Aber wir schenken denen keinen Glauben, die da sagen, das eigentliche Volk habe in seinem Ganzen kein Gefühl mehr für Kunst und werde das Gefühl auch nie wiederbekommen. Der stolze Individualismus hat immer gerne haltlose Sprüche verschleißt. Die Wahrheit bleibt: das Kunstgefühl ist unzerstörbar, die Kunstempfindung ist in uns allen vorhanden und ist ein Teil der Natur; sie ist mit unseren Leidenschaften verknüpft und verfädelt.

Es gibt in unseren Tagen keine Kunstentwicklung, die man als Erfüllung begrüßen könnte; sie hat in ihrem Wesen noch viel zu viel Verneinung. Alles gährt noch in ihr. Die klugen Herren des Augenblicks, die Herren Kritiker, werden von der allgemeinen Entwicklung dahingetragen, vermögen aber die Bewegung selbst und ihre maßlose Geschwindigkeit nicht wahrzunehmen und leben der Illusion, bereits an einem Ziele angelangt zu sein. Nein, die große Kunst ist noch Zukunftsmusik. In der Zukunft, nachdem die materialistisch-krämerhafte Umwandlungsphase, in der wir zur Zeit stehen, durchmessen sein wird, wird sich aus den neuen Gesellschaftsformen, an deren Zustandekommen wir noch



glauben, eine neue, allgemeine, volkstümliche Lebensform der Kunst herausschälen.

Untersuchen wir in folgendem Artikel, wie weit vorwärts in diese Richtung oder wie weit zurück und von dieser Richtung ab die moderne bürgerliche Kunst uns geführt hat.

* * *

Die Kunst ist für die kapitalistische Gesellschaft ein Luxus, ein Reich der Willkür, sie ist für den Staat kein Bedürfnis und für unser öffentliches Leben nicht die Gesetzgeberin eines alles durchdringenden Schönheitgefühls. Man stellte sich seit langem auf den Standpunkt: „Le beau est le luxe de la nature; aucune raison d'utilité ou de convenance ne le commande: il est à lui même sa fin" (Pickt: Du beau dans la nature et la Poésie, Paris). In diesem Worte sind die drei Grundelemente der modernen Kunst, die das Soziallose in sie hineingetragen haben, enthalten: Luxus, Tendenzlosigkeit, L'art pour l'art.

Die kapitalistische Kunst hatte anfangs reiche Blüten hervorgebracht. Sie blühte in größerer Vielfältigkeit als in früheren Jahrhunderten. Die Bourgeoisie war damals auf dem Weg zur Macht und schien für eine Welt eitler Glückseligkeit zu kämpfen. Ihre Dichter lebten, was sie sangen und machten Idealismus und Realismus wieder eins. Aber schon bald brach diese vermeinte Einheit der Kunst und Gesellschaft zusammen.

Die Kunst geriet wieder ganz in klassisches Fahrwasser. Bald wurde die Klassik die Kunst der feudalen Gesellschaft während ihrer Entwicklung zur Überreife. Sie hatte nichts Primitives, nichts Ungewolltes, nichts Unbewußtes, sie hatte keine unbefangene Ursprünglichkeit mehr. Sie lag in steifen gebundenen Bänden mit pathetischen Widmungen auf dem Titelblatt in den Salons der Reichen. Sie stieg nicht herab zum Volke. Denn die Volkskunst äußert sich im Volkslied, in Fest- und Marktbräuchen, kurz in allen jenen spontanen Formen, die da entstehen, wo Menschen in Freiheit und

Glück ihre wirklichen Lebensbedürfnisse erfüllen, ferner in allen Formen, die sich um das religiöse Dasein gestalten. Von diesem allem wußte diese Kunst nichts, die die spontanen Rhythmen des Alltagslebens wie ein Sakrilegium der hieratischen, heiligen Rhythmen der wahren Kunst betrachtete. Sie war olympisch, tat keine Konzessionen an den Alltag, lebte allein für sich und einige Auserwählten. Tennyson in England und Goethe in Deutschland waren, wenigstens in einem Teile ihrer Werke, die größten Vertreter dieser Kunst. Diese klassische Kunst führte schließlich dahin, wo alle klassische Kunst hinführt — ins Barocke.

Die Romantik war äußerlich Opposition gegen die Klassik. Die Klassik ist nämlich eine Art Weltanschauung, die willkürlich das Leben zu konstruieren sucht und alles das, was nicht in ihre Formen hineinpaßt, als minderwertig verwirft. Dagegen opponiert die Romantik. Weil sie Opposition ist, ist sie heißblütig und wählt schon aus Protest das der Klassik absolut Gegenübergestellte. Alles, was das klassische Ideal als barbarisch, roh, formlos, wild, zügellos oder sentimental abtat, durchflutet die Romantik mit jungem Leben. Sie stellt ein natürliches Ideal auf und gründet dadurch eine ebenso willkürliche Lebensanschauung wie die Klassik. Sie wurde zu einer relativen Universalität und konnte alles (was nicht klassisch war) umfassen, alles, auch was die Gesellschaft betrifft; sie konnte die gebundenst-hieratische Unfreiheit erstreben und herbeisehnen, ebenso gut wie den zügellosesten Anarchismus.

Gerade durch diese extreme Oppositionsstellung verfiel die Romantik in denselben Fehler wie die Klassik, sie wurde volksfremd. Ein zweites Merkmal der Romantik war, daß sie sich niemals als herrschende Kultur zu realisieren vermochte. Sobald sie als System stabil werden will, hebt sie sich selbst auf, sie wird starr und enger, als es die Klassik war, die ihr gegenüber die positive Tatsächlichkeit, Weltlichkeit und Organisationskraft voraus hat. Die Romantik lebt nur, solange sie Sehnsucht ist. Ihr Wesen ist Individualis-



mus. Gerade in den letzten Zügen ist sie besonders volks-fremd. A. H. Schmitz hat diese Tatsache in der „Neuen Rundschau" (August 1909, 1185 ff.) sehr interessant ins Licht gerückt.

Philosophisch war die Romantik (Schlegel) eine starke Erregung des Subjekts, sie entsprang einer Zeitlage, wo das Gleichgewicht zwischen Objekt und Subjekt gestört war, wo die dargebotenen äußeren Lebensaufgaben die Innerlichkeit nicht mehr befriedigten. Was bleibt anders in einer solchen Lage übrig als ein Zurückziehen auf die eigene, von den Dingen möglichst losgelöste Zuständlichkeit, als der Versuch, in der eigenen Seelenentwicklung einen zusagenden Lebensinhalt zu finden. Die Wendung zum Subjekt in der Romantik hatte als wesentliches Element eine überraschende Beziehung zur Kunst, eine Ausbildung zur künstlerischen Lebensordnung. Der romantische Künstler findet seine Aufgabe und seine Freude darin, die reine Innerlichkeit künstlerisch zu gestalten, aus dem Fürsichsein des Menschen ein Kunstwerk zu machen, ihn darin sich seiner selbst erfreuen, sich selbst genießen zu lassen. Die Romantik hat in der Verfolgung des Wahnbildes einer durch künstlerische Betätigung souverän gewordenen Subjektivität zur Verstärkung seelischer Innerlichkeit und Beweglichkeit Hervorragendes gewirkt, hat auch sonst eine Fülle fruchtbarer Anregungen geliefert, eine innere Verbindung mit dem Volke hat sie aber nicht geschaffen. Im tiefsten Wesen hat sie dasselbe Wesen wie die moderne Lyrik: die künstlerische Gestaltung der freischwebenden Stimmung. Darin arbeitet der Künstler sich immer mehr in die eigene Zuständlichkeit hinein, und will die Empfindung wieder empfinden, den Genuß wieder genießen; so erfolgen Spiegelungen über Spiegelungen, die das Ganze immer gehaltloser und schattenhafter machen. Das eigene Leben verkünstelt und verflüchtigt sich, indem es immer wieder hinter sich selbst zurücktritt, es verliert alle originelle Naivität und leicht auch die Wahrheit. Der Romantiker verlor sich in einem neuen Reich, voll Wunder und Zauber, er ließ eine Märchenpoesie entstehen,

eine Lust am Geheimnisvollen und Abenteuerlichen, an Dämmerung, Halbdunkel und Traumleben. Dadurch beherrschte die Romantik die Dinge nicht, sondern ließ sich von den Dingen beherrschen. Nach ihr sollte der Mensch das Gewordene nicht meistern und nach seinen Absichten zurecht legen, sondern sich ihm anschließen und seinem Auge folgen. Die Romantik war also zu passiv, um das Ideal des werdenden Volkes zu sein. Denn der moderne Mensch will gerade das Gewordene meistern.

Und schließlich, die Romantik hatte aus eigenem Wesen heraus keine Zukunft: nach ihrem Gehalt und Gemüt war sie Enttäuschung und Wirklichkeitsflucht, nach ihrem geistigen Gehalt war sie Schauen nach der Vergangenheit.

Dann setzte die brillante, aber untiefe Bewegung der Spätromantik ein, die alte Puppen mit bunten Gewändern aufputzte, aber an Ursprünglichkeit nicht viel mehr besaß als diese Gewänder allein.

Und doch wird man sagen, das Volk habe immer für Romantik geschwärmt, so müsse doch irgendeine Verbindung zwischen Volk und Romantik bestehen. Die Dame Romantik ist ein sehr bizarres, grillenhaftes und launisches Geschöpf. Bei ihr stößt man immer auf schillernde, rätselhafte Widersprüche. Aber hier liegt die Schuld des scheinbaren Widerspruches doch nicht bei der Romantik, sondern beim Volke selbst. Der Volksmund gebraucht den Ausdruck „romantisch" immer in einem sehr klaren Sinn. Das Romantische ist das Außergewöhnliche, etwas, das in sehr grellem Widerspruch zu unserer alltäglichen Umgebung steht: das Phantastische, Extravagante, Erhabene im Gegensatz zur bürgerlichen Welt. Und diese Phantastik wird vom Volke nicht nur eben als romantisch empfunden, sondern vor allem auch als „poetisch". Romantik und Poesie sind gleichbedeutende Begriffe für diese Betrachtungsart. Das Dichterische wird nicht in der reinen und gesteigerten Form der Dinge selbst erkannt, sondern es ist ein Darüber und Außerhalb, der schroffste Gegenpol zur realen Welt. Ein Zigeuner ist romantisch oder ein Räuber



oder ein gebrochenes Herz, und es erscheint als ein Sakrilegium, einen biederen Mitbürger mit Liebeskummer oder ohne denselben poetisch zu gestalten. Diese sehr primitive Auffassung bestimmt im Volke noch ganz den Begriff Romantik. Schließlich sind die alten Romantiker selbst Schuld daran, denn sie verstanden entschieden unter Romantik das Wunderbare, das Nur-poetische im Gegensatz zu der Massivität der wirklichen Welt. Sie haben dadurch immerhin den Sinn für das Wunderbare geweckt und gestärkt. Die mondbeglänzte Zaubernacht warf ihren traumhaften Dämmerschein über die Welt und betäubend duftete die blaue Blume. Jetzt ist aber die ganze romantische Auffassung ziemlich verwässert. In dieser nüchternen Zeit wurde die blaue Blume zu einer papierenen Jammerblume in den Händen des sentimentalen deutschen Gretchens — und wohl auch des biederen Michels —, zu einer papierenen Blume, die von irgendeinem „Verhältnis" herrührte und in sehnsüchtiger Erinnerung mit den obligaten Tränen benetzt wurde ... am liebsten in der Einsamkeit, bei einer romantischen Ruine.

* * *

Am Ende des 19. Jahrhunderts stand die Kunst vor einer neuen Wahl.

Die Prosa versuchte es mit dem Naturalismus, die Poesie mit Idealismus und Lyrik.

Die Prosaisten wurden von einem sehr starken kritischen Gefühl beherrscht: los von der Tradition, von der Tradition im Leben wie in der Kunst. Sie legten sich fest auf eine naturwissenschaftliche Formel der Wahrheit. Wahrheit um jeden Preis bis zur äußersten Rücksichtslosigkeit. Die Materie wurde Gott. Und diese Materie wurde durchforscht, durchwühlt in Dramen und Romanen. Aber nur in den untersten Schichten. Ein gesellschaftliches Ideal hatten diese Männer nicht, im Gegenteil, sie rissen das Ideale, was noch bestand, herunter und stellten das Tierische in dem Menschen mit den höchsten menschlichen Empfindungen auf gleiche Stufe,

oft darüber. Die naturalistische Kunst verlor den Unterschied zwischen Schön und Häßlich, zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Kunst und Wissenschaft. Und doch entwickelte sie sich für kurze Zeit zu kräftigem Leben. Sie schien auch eine Verbindung mit dem Volke schaffen zu wollen und zu können. Sie ging zum Proletariat, tauchte unter in die untersten Schichten der Großstadt und in die verkommensten Verhältnisse des Landes. Sie beschrieb das Elend gierig, wo sie es fand, das Elend des sogenannten Volkes. Aber es waren nur kranke oder verbrecherische Gestalten, die sie zu Helden ihrer Schöpfungen auserwählte. Wo sie den gesunden Sinn, das noch unverwüstete Streben nach etwas Höherem im Volke fand, ging sie hastig aus dem Wege. Sie hungerte nur nach Leiden, Elend, Sünde, Verbrechen, Verkommenheit. Die Erkenntnis der Nöte der Zeit bestand für sie in der Erkenntnis des absolut Häßlichen. Während ihrer ganzen Existenz hat sie Kerzen vor dem Großmeister des Scheußlichen, Zola, gebrannt. Gemeinsam ist ihr derselbe Stoff: die nackte Gemeinheit des Lebens der modernen Großstadt. An Stelle des großen Hintergrundes der Sagen, der Natur, der Geschichte tritt die Kneipe, die Spelunke, das Kaffeehaus. An Stelle des Ringens um ein großes Schicksal tritt ein allmähliches Hinsiechen, ein gemeines Erliegen. Die Liebesleidenschaft in ihrer gröbsten Form triumphiert. Diesen „sozialen" Geist verkörperte sie auch in ihrer Darstellungsweise, die ein Vokabularium aller auf der Welt möglichen Platituden wurde; ihre Komposition war eine grausame Analyse gesellschaftlicher Niederungen. Es war sehr zu begrüßen, daß sie auch für die niedrigen Klassen einen Platz im modernen Roman und Drama forderte, einen Platz, der bis dahin nur Königen und anderen hervorragenden Individuen gegönnt schien. Aber dieser Platz entsprach keineswegs der Zukunftsbedeutung des modernen Arbeiterproletariats. Im Gegenteil, es wäre eine sehr interessante Arbeit nachzugehen, inwieweit der schroffe Naturalismus dem richtigen Verständnis

für die proletarische Arbeiterbewegung in den höheren Klassen geschadet hat.

Das Programm der Naturalisten war: sich hüllenlos geben, seine innersten Empfindungen ohne Rücksicht auf Sitte und Moral aussprechen, hinausschreien, wenn nötig anklagen, was an Schranken der äußeren Verhältnisse und an gesunder Enge des Gewohnheitsurteils sich solchen Wünschen widersetzt. Der Naturalismus bekam dadurch einen revolutionären Schein. Und zwar wegen des behandelten Objektes, des leidenden Proletariers. Dadurch wirkte die naturalistische Kunst auch hier und da revolutionierend, wurde aber dadurch keineswegs proletarisch. Das tiefste proletarische Lebensprinzip ist Erwartung und Verlangen nach der Zukunft. Die materialistische naturalistische Kunst konnte diese Empfindungen ihrem materiellen Prinzip nicht einimpfen, sie war nicht imstande, die proletarische Lebensanschauung, die wurzelte in der festen Überzeugung neuer Werte, zu verbinden mit ihrer Naturliebhaberei, die keine moralischen Werte kennt. Wo sie das nicht versuchte, wo sie die Gesellschaft sah als einen Teil der Natur, da war sie am schönsten und stärksten. Mit allem ihrem scheinbaren Gefühlsüberfluß war sie schließlich doch keineswegs das neue Gefühl, sondern verkündete nur neue Begriffe. Wenn sie Weltanschauungsfragen in ihren Kreis zog, versank sie in aufgeputzter Romantik schlechtester Sorte, vor allem auch, wenn sie zur Ausschmückung auf ihre realistischen Darstellungen die Fahne der sozialistischen Weltanschauung pflanzen wollte.

Es ist noch eine Aufgabe, die einmal gelöst werden muß: an den verschiedenen naturalistischen Schriftstellern und an den im naturalistischen Sinne strebenden Gesellschaften die Richtigkeit der oben entwickelten Gedanken zu demonstrieren. Diese Arbeit müßte ausgehen von Flaubert, Balzac, von den Brüdern De Concourt und von Zola. In einer geraden Linie führen diese französischen Vorläufer und Vollender des Naturalismus zu Schlaf, Bleibtreu, Adler, Henckel,



Holz, Kretzer. Dann bringen die Ideen von Tolstoi, Dostojewski, Ibsen, Strindberg und Shaw durch. Diese ausländischen Schriftsteller verbindet ebenfalls eine gerade Linie mit der deutschen naturalistischen schriftstellerischen Welt. Es geht daraus hervor, wie wenig originell und selbständig der Naturalismus in Deutschland gewesen ist. Die Linie führt zu Hauptmann und zu den übrigen naturalistischen Dramatikern, von denen die meisten nur bekannt geworden sind, um wieder zu verschwinden. Auch die Gesellschaften: Freie Volksbühne, Neue freie Volksbühne, Freie Gesellschaft, Berliner Tribüne für Lyrik, Münchener Gesellschaft für modernes Leben und ähnliche Gesellschaften in Wien und Hamburg standen und stehen unter gleichen ausländischen Einflüssen.

In diese Zeit fiel die engere Verbindnug zwischen Naturalismns und Sozialismus. Aber sofort muß gesagt werden, daß der Kunstbegriff „Naturalismus“ nicht nur das künstlerische Äquivalent des sozialen Zeitgefühles gewesen ist. Denn viele naturalistische Dichter (u. a. Johannes Schlaf und Arno Holz) haben nur lose Beziehungen zu dem sozialen Zeitgefühl gehabt.

„Der Sozialismus ist zugleich Geschichte des werdenden Bewußtseins eines neuen Standes, der Naturalismus versucht, diesem Stande, seiner Art zu wohnen, zu reden, zu denken, zu leben, zu arbeiten in der Dichtung ein Heimatsrecht zu erwerben. Der Sozialismus ist als Bewußtseinsbewegung eines neuen Standes zugleich Kritik der anderen Stände, Kritik der Berufe, als Bewußtseinsbewegung einer neuen Zeit Kritik des Glaubens, der Sitten, der gesellschaftlichen Formen und Institutionen, der Stellung der Frau: das alles ist Lieblingsinhalt naturalistischer Kunst. Der Sozialismus ist eine Lehre von der Übermacht des wirtschaftlichen Unterbaus, der Naturalismus stellt das Milieu dar. Der Sozialismus ist zunächst Großstadtbewegung, der Naturalismus Großstadtdichtung. Der Sozialismus denkt naturwissenschaftlich mit Berufung auf die Naturwissenschaft und das Gesetz der Entwicklung bildet die Begründung des Naturalismus. Der Sozialismus ist die Lehre vom



gleichen Wert, vom gleichen Anspruch jeder Menschenseele, der Naturalismus sucht das durch die Darstellung zu beweisen, ist aber zugleich die noch weiter gehende Lehre vom gleichen Wert jedes Dinges als künstlerisches Material. Der Sozialismus ist im Ausgangspunkte drängendes Pathos, in der wissenschaftlichen Begründung Logik und Statistik, in der Wirkung wieder Pathos; genau so der Naturalismus. Auch er ist im Ausgangspunkte Pathos, Zorn, Entrüstung, Begeisterung, sein Mittel ist vermeintliche Kühle nahezu statistischer Art der Beobachtung, seine Wirkung ist Mitgefühl. Auch er hat wie der Sozialismus eine mikroskopische Art zu sehen, eine makroskopische Art zu fühlen."

In diesem Zitate Soergels (Dichtung und Dichter der Zeit 215—217) ist die liberale, nach der sozialistischen Richtung hingehende, Auffassung des Naturalismus gegeben. Nach dem was vorher gesagt worden ist, wird es dem Leser nicht schwierig sein, die Fehler in dieser Darstellung zu entdecken. Sie würde richtig, ich möchte sagen verblüffend richtig sein, wenn der Naturalismus sich mit der ganzen Gesellschaft befaßt hätte, und sich nicht hauptsächlich auf die Verkommenheit des Individuums und auf das gesellschaftliche Elend allein beschränkt hätte. Man kann ruhig behaupten, daß die naturalistischen Schriftsteller subjektiv eine Auffassung ihrer Arbeit gehabt haben, wie sie Soergel hier geschildert hat. Das ist leicht aus ihren Werken nachzuweisen. Ich denke hier an Conrad, Alberti, Land, Holländer, Bölsche, Siegfried Hegeler, Clara Viebig, Anna Croissant, Rust, Thoma, Tovote, von Polenz, Fontane, Hans von Kahlenberg (Helene von Mombach), Maria Janitschek, Gabriele Reuter, Helene Böhlau und an die Dramatiker Hauptmann, Sudermann, Halbe, Hirschfeld, Rosmer, Dreyer, Ernst, Hartleben, Ruederer, Carl Hauptmann. Aber merkwürdig ist, daß die Ausläufer schon minder und minder „sozial" werden. In den letztgenannten entsteht schon die Tendenz: Los vom Naturalismus.

Übrigens sagt die Formel: Naturalismus und Sozialismus auch etwas über den zeitlichen Zusammenhang. Es



war doch nicht ganz zufällig, daß die Zeit der naturalistischen Dichtung die Zeit des Sozialistengesetzes und die erste Zeit nach seiner Aufhebung (1890), die Zeit der kaiserlichen Erlasse, der Erweiterung der Arbeiterschutzgesetzgebung, da die soziale Bewegung weitere Kreise ergriff, die Zeit der Blüte des Kathedersozialismus, die Zeit der Gründung des evangelisch-sozialen Kongresses und des Volksvereins für das katholische Deutschland war.

Bezeichnend aber ist, daß viele Literarhistoriker mit Freude darauf hinweisen, daß diese Zeit auch eine war der Verkündigung eines undogmatischen, unkirchlichen Christentums, das sich bald sozial färbte.

Naturalismus und Sozialismus! Diese Formel sagt etwas Günstiges für den Naturalismus. Sie sagt: solange als der soziale Gedanke noch kritisches Gefühl ist, wird die Dichtung naturalistische Elemente behalten.

Es ist hier der Platz, einen Augenblick bei der Stellung zu verweilen, die der Sozialismus im engeren Parteisinne, die Sozialdemokratie, dem Naturalismus gegenüber eingenommen hat. Auf dem Parteitage zu Gotha im Jahre 1896 wurde diese Frage diskutiert. Die „Neue Welt" hatte ihre Spalten dem Naturalismus geöffnet. Im Protokoll des Parteitages kann man nachlesen, wie man darüber dachte. Es fielen Ausdrücke, wie Lektüre für blasierte Wüstlinge. Es wurde gesprochen von überspannten Köpfen, von Narren, von Leuten, die ihre geistlosen Erzeugnisse in der „Neuen Welt" als Ablagerungsstätte unterbringen wollten. Von anderer Seite wurde aber darauf hingewiesen, daß es gerade der Wahrheitsmut sei, der die naturalistische Kunst auszeichne und sie deshalb zur Bundesgenossin und Freundin des Sozialismus mache, denn sie zeige überall mit gewaltigem Mut die Todessymptome der bürgerlichen Gesellschaft; es wurde das demokratische Element in dem Naturalismus betont; es wurde gesagt, daß die naturalistische Kunst auch einen höheren Sittlichkeitsbegriff darstelle. Die Gegner des Naturalismus standen unter Führung des alten Liebknecht,



mußten aber das Feld räumen vor Bebel, der begeistert für den Naturalismus eintrat, was um so erstaunlicher war, weil derselbe Bebel in seinem Buche: „Die Frau und der Sozialismus" den Naturalismus geradezu vernichtend verurteilt hatte. Er spricht da von einer „Menge seichter, literarischer Produkte, die nur möglich seien durch verdorbenen Geschmack", von der „Masse oberflächlicher, schädlicher Produkte oder offenbaren Schundes". Er erklärt, „der Zweck des Ganzen sei, die bürgerliche Welt trotz aller Mängel, die man im Kleinen zugibt, als die beste der Welten erscheinen zu lassen" (S. 328). Also Widerspruch auf Widerspruch. Später ist die ganze Sozialdemokratie Anbeterin des Naturalismus geworden.

In den erwähnten Äußerungen interessieren die Ausdrücke Wahrheitsmut und demokratisches Element. Wir haben schon gesehen, was dieser Mut zur Wahrheit zu bedeuten hatte, nichts anderes als den Mut zur nackten Gemeinheit. Und wäre es nicht besser, für demokratisches demagogisches Element zu setzen? Die Sozialdemokratie fühlte in ihrer Mehrheit, daß mit diesem sogenannten demokratischen (demagogischen) Elemente Geschäfte zu machen waren. Sie wollte den revolutionären Schein des Naturalismus für ihre Zwecke ausbeuten. Die anfängliche Minderheit, die sich erst gegen den Naturalismus ausgesprochen hatte, kam aber der wirklichen Wahrheit sehr viel, ja fast verblüffend näher. Denn der Naturalismus in seiner rohesten Form war ein Todessymptom eines gewissen Teiles der bürgerlichen Gesellschaft. Der Naturalismus war keine neue Kunst für die Volksgesamtheit, sie war Décadence; sie steht nicht an der Schwelle einer neuen Zeit, sondern ist der Abschluß der alten.

Nur äußerlich, technisch hat der Naturalismus große Verdienste. Er säuberte die Sprache von Gemeinplätzen und abgetretener Rhetorik, er baute eigenmächtig seinen Stil nach persönlicher Auffassung und brachte ein mehr wahres Verhältnis zwischen Wort und dargestellter Sache.

Ihrem eigentlichen Wesen nach war die naturalistische



Kunst der zukünftigen, wahren Volkskunst gegenüber ein Rückgang. Ist es denn möglich, daß eine neue Volkskunst ausgeht von einer vollkommenen Ideallosigkeit, von einer Massenausstellung menschlichen Elends und gesellschaftlicher Verkommenheit? Die Frage stellen, bedeutet sie verneinen. Die naturalistische Kunst trug in sich das Prinzip der Zerstörung des Entwicklungselements der allgemein menschlichen Schönheit.

Eine Sache darf man schließlich bei der Beurteilung des Naturalismus nicht vergessen. Er war eine Art Sport, eine Mode, und stand darum auf sehr niedriger Kunststufe, zumal jeder, der zwei scharfe Beobachtungsaugen hatte, sich diesem Sport widmen konnte, denn die Phantasie, das eigentliche, ureigene Instrument des wahren Künstlers, scheidet bei dem Naturalismus vollständig aus. Es soll natürlich nicht verkannt werden, daß man als naturalistischer Künstler auch ein bißchen Kompositionsgewandtheit mitbringen müßte. In diesen Sportkünstlern war das revolutionäre Element, das gleichfalls zur Sportmode gehörte, folglich äußerst macht- und kraftlos. Denn es war schließlich ein mehr oder weniger starkes egoistisches Aufbäumen der Einzelpersönlichkeitchen gegen die Gesellschaft, und zwar im Interesse ihrer „Kunst", denn ohne revolutionäre Tendenzen hatte sie keine Existenzberechtigung und würde ohne diese in den Spalten der unheimlich vielen neu erscheinenden und eingehenden Zeitschriften gar nicht ernst genommen worden sein. Für alle diese Künstler war es die oberste Sportforderung: Stellungnahme zur sozialen Frage (und wie?), zur Frauenfrage (oder zur Dirnenfrage?), zum Polizeistaat und Philistertum (und wie gerne!) und zur naturwissenschaftlichen Weltanschauung (der Nachdruck nicht auf dem Wissenschaftlichen!). Fritz Lienhard geißelte das Treiben dieser Straßenkehrer des Zeitgeistes einmal mit folgenden Worten: „Man wurde nicht bloß in der Stoffwahl, sondern auch in der Weltanschauung durch und durch modern! Dampfmaschinen, Elektrizität, Berliner Hinterviertel, Großstadtselend, Sexualismus, pikanter Ehe-



bruch im Börsenviertel, Boudoir und Salon. Soziale gesellschaftliche, geschlechtliche neue Werte sollten durchaus geschaffen und in eine neue Technik gegossen werden. Modern war das Schlagwort jedes neuen Dilettanten" (Neue Ideale, Stuttgart 1900, 4—5). Der Naturalismus war ein Dilettantisme sportive und sein Publikum war die misera plebs. Diese Kunst war nicht die Weltverbesserungsoffizin, die sie scheinen wollte. Sie war eine Asphaltblume ohne Duft, ohne Samen, ein mehr oder weniger erstaunliches Wunder der Technik.

Das gesunde Volksganze stand dieser Kunstrichtung verständnislos gegenüber.

* * *

Die Poesie, die Lyrik, die eng mit dem Naturalismus verwandt war, stellte sich vor als Großstadtsdichtung, Agitationsdichtung und soziale Programmdichtung. Sie hat einige bekannte Namen aufzuweisen: Henckel, Holz, Mackay, Wille, Dehmel, von Stein, Schlaf, Avenarius, aber die meisten nur in einigen Gedichten. Weiter ist diese Poesie hoffnungslos in die Hände von Dilettanten geraten. Die genannten Größen haben viel Anerkennungswertes auf diesem Gebiete zu Stande gebracht. Sie griffen den Rhythmus der Zeit, und der Rhythmus, die Melodie des Lebens, schwingt ewig fort. Die Heutigen singen diese Melodie nur in anderer Betonung als die Gestrigen. Bindefäden laufen von den Troubadours zum Liebesleben der Watteauzeit, zur deutschen Romantik, und irgendwie haben sie sich bis in unsere vermeintlich nüchterne Gegenwart verschlagen. Die großen Formen des Gefühlslebens sind dieselben, aber auch ihr sentimentaler oder abenteuerlicher Arabeskenschmuck zeigt ein ähnliches Lineament. In manchem modernen Gedicht der erwähnten Dichter erleben wir oft die fast beglückende Gewißheit, daß auch zwischen Rauchfängen und Fabrikschloten, Zinskasernen und surrenden Autos Raum für romantische Heimlichkeit ist. Die vielstimmige Poesie dieser Dichter der neuen Zeit sucht nicht die blaue Blume, findet den Lenz aber auch in der Groß-

stadt. Sie ist im Volksgewühl heimisch, begrüßt den Klang der Telegraphendrähte, schlingt den Dampf als Schleier ums Haupt, hört im dumpfen Dröhnen der Hämmer ein hohes Lied und scheut den Kohlendunst der Gruben nicht. Leider gibt es bis jetzt nur wenig von dieser Poesie. Vielfach werden diese Gedichte auch schmucklos wegen der allzu stark in den Vordergrund tretenden Tendenz, die sich in folgendem Satz zusammenfassen läßt: „Im schwarzen Schuldbuch unserer Zeit müssen unsere Verse rote Glossen sein." Es war auch wohl meistens nur zufällig ein sozialer Klang in diesen Gedichten. Denn diese Dichter suchten fast immer nur in sich selbst nach den Gesetzen, die für ihre Kunst maßgebend sein müßten, und nicht nach den Gesetzen, die aus der großen Notwendigkeit des Lebens heraus den Lauf des Lebens regeln. Mit anderen Worten: ihr Verhältnis zu dem sozialen Aufschwung der Zeit war nicht ein allgemeines, sondern nur ein persönliches Verhältnis aus einer zufälligen, willkürlichen Stimmung heraus.

Die eigentliche allgemeine Poesie flüchtete sich aus der Gesellschaft, um ihre Seele zu bewahren. Und aus der Einsamkeit klang sie als eine von Singen ermüdete Stimme. Weil sie sich immer mehr vom gesellschaftlichen Leben entfremdete, verlor sie die Wirklichkeit. Sie war schön, aber zum Sterben müde. Das Tragische in ihr ist, daß sie fortwährend stirbt, daß sie in jedem neuen Dichter wieder aufblüht und doch schließlich wieder untergeht. In den Dichtern selbst setzte sich die Auffassung fest, sie seien einsame, unbegriffene Männer, mißkannt von der Gesellschaft, die sich abwandte von ihren Gesängen. Aus dieser Meinung wurde Verachtung für diese Gesellschaft, und aus der Höhe ihrer Gedanken blickten sie auf sie herab in hochmütiger Verachtung. Einsam zwischen der Menge, von allem Einfluß auf die Bewegung der Gesellschaft ausgeschlossen, ja selbst die Möglichkeit eines solchen Einflusses als erniedrigend wegwerfend, so scheint der moderne Dichter seine Einsamkeit zu beklagen und zugleich zu verherrlichen als den Grundton seiner Kunst.



Die Gesellschaft machte die modernen Dichter notwendig vereinsamt.

Als das letzte aufregende Ideal, das die bürgerliche Klasse besaß und bestrebte und das sie aus der Romantik übernommen hatte, nämlich das nationale, verwirklicht war, bot die Gesellschaft den Dichtern der letzten Zeiten nicht viel mehr, was moralisch schön war. Denn diese Dichter standen den religiösen Idealen durchweg verneinend gegenüber, und von den sozialen Idealen verstanden sie eben nichts.

Aber auch der Dichter kehrte sich bewußt ab vom Leben der Gesellschaft. Er genoß seine Einsamkeit, denn alle Hoheit und Reinheit schienen nur in ihr zu bestehen. Die Gesellschaft war für sie der lebende Gegensatz jedes Idealismus. Ihnen blieb nichts anderes übrig als die Natur und das Selbst. Und in sich selbst wühlten sie und gruben sie. Ihre Selbsterkenntnis wuchs ins Unproportionierte und in falschen Verhältnissen sahen sie darum ihr Herz, ihre Empfindungen und ihre Aspirationen. Sie litten, weil das Vermögen, sich in etwas anderes zu fühlen und etwas anderes in sich selbst, in Zwiestreit kam mit der Gesellschaft, die forderte, daß jeder sich selbst und seine Interessen an die erste Stelle setzt und danach handelt. Sie waren verlassen, weil es die Bewegung der Gesellschaft nicht mehr war, die ihre Phantasie nährte. Sie waren hochmütig, weil sie das Individualistische stärker in sich fühlten als alles andere. Doch diese Empfindungen: Schmerz, Verlassenheit, Hochmut sind keineswegs der Kern aller Poesie. Sie pflegten also an erster Stelle ihr Persönlichkeitsgefühl, los von allem und über allem. In der Renaissancezeit riefen die Dichter sich gegenseitig zu: du bist ein Gott, nun sagten sie: ich bin ein Gott.

Seine Persönlichkeit los von allem anderen und über allem anderen zu fühlen, ist dem Mann aus dem Volke aber nicht möglich, denn das Gefühl seiner Individualität wird ihm gerade erst erschlossen durch sein Gemeinschaftsgefühl. Er ist nichts, solange er nicht in Wort und Tat



eins wird mit anderen. Was konnte ihm also diese moderne Poesie bieten, die das Selbst fühlt und verherrlicht wie eine abgeschlossene Einheit. Diese überspannte Exklusivität des Selbstgefühls geißelt Jörgensen in folgenden Worten:

„Wenn die modernen Dichter ihre Gedichte vortragen, so hört sich das alles recht schön an. Wenn man aber nachdenkt, dann enthalten diese Gedichte so entsetzlich wenig — stets handeln sie von ihnen selbst und von ihren mehr oder weniger schmutzigen Liebesgeschichten. Für etwas anderes haben sie gar keinen Gedanken. Ich will gar nicht von Gott sprechen, sie glauben ja nicht, das muß ihre Sache bleiben. Aber es gibt so viel Großes und Stolzes in der Welt — und da leben schließlich noch andere Menschen auf Erden als nur Dichter und ihre Damen. Ihr nennt euch ja Freunde des Volkes, aber wenn ihr dichtet, dann ist es, als wenn ihr niemals einen Gedanken oder ein Gefühl für einen anderen Menschen übrig gehabt hättet."

So ging es auch mit der Liebe für die Natur. Auch auf diesem Gebiete war keine Verständigung zwischen Volk und Dichtern möglich, weil beider Betrachtung der Natur eine ganz andere ist. Das Volk will nicht in die Natur versinken und untergehen, nicht in ihrer Unbewußtheit seine eigene Unbewußtheit spiegeln. Es kennt diesen pantheistischen Zug der neueren Dichter nicht. Es steht der Natur nicht wie das Kind einer unbewußten Gesellschaft gegenüber, sondern wie einer, der im Bewußtwerden seine Kraft sucht, wie einer, der das Gewordene bemeistern will. Darum ist die Naturpoesie der modernen Lyriker, wie schön auch, für das Volk ein verschlossenes Buch. Es lebt nicht von der Hingabe, sondern vom Widerstand, nicht von der Betrachtung, sondern von der Tat.

Auch konnte das Volk kein Verständnis haben für all die Kategorien der alten, neuen und neuesten Nietzsche-Epigonen und Dionysoshalbgötter, ebensowenig als für die dekadenten Allermodernsten, deren Wesen man am besten mit einigen Schlagwörtern charakterisiert: l'art pour l'art,



Stimmungswillenlosigkeit, Pantheismus, Paganismus, Morphium, literarischer Klatsch, ästhetisierende Religion, odi profanum volgus, Zerrissenheit, Anti-Wissenschaft, Anti-Politik, Diwancharakter, Sinnlichkeit, Wetterhahnwill, Pflichtlosigkeit, Weltschmerz, desolate Schmerzkomödie, Symbolismus, Mystizismus, Dilettantismus, Dandyismus.

* * *

Wer einen Blick wirft in die neueste Literatur, die sich zusammenstellt aus Erscheinungen der Entwicklung aus dem Naturalismus und „sozialen" Dichtern heraus, also in die Literatur der allerletzten Zeit, wird die obigen Ausführungen mühelos bestätigt finden.

Zola heißt überwunden. Man stellt sich unter Führung von Huysmans, Verlaine, Maupassant und Verhaeren. Man wird Subjektivist, Egoist, Anarchist, Aristokrat. Einst war noch die Masse ein Lebensstudium wert. Jetzt hat man andere Sorgen. Die Masse — der Teufel hole sie und die Statistik (Nietzsche) — ist der unterste, große, dumpfe Haufen der kulturlosen Menschheit: Was hat der Künstler mit ihr zu schaffen? Die Masse ist nur für die Künstler da, damit die Künstler leben und genießen können:

Daß ich hoch im Lichte gehe,
Müssen tausend Füße bluten,
Tausend küssen ihre Ruten,
Tausend fluchen ihrer Welt.

Müssen tausend Hände weben
Tief im Dunkel Himmelsgaben;
Tief in Schmutz und Nacht vergraben,
Tausend ihrem Gott vergeben.

Man wird der exklusive Liebhaber alles Erlesenen, man ist „sublim", man ist „differenziert". Natur und Kunst ist nicht mehr eins, sondern die Natur wird fast als Feindin empfunden, als das Häßliche, das Alltägliche. Das Exotische, das ganz Feine, das Mystische, das Verschwommene reizt. „Es ist vor allem unleugbar, daß der Dichter in allererster



Linie sich selbst und in zweiter Linie dem Genießenden die raffiniertesten Genüsse zu verschaffen sucht." Nie war das Künstlerbewußtsein stolzer und ... kleiner. Ein Paradoxon der Zeit lautet: „Es gibt entweder Künstler oder Philister. Tertium non datur. Und zwar ist alles Philister, was nicht Künstler ist." Man hat nur noch Mitleid mit sich selbst, man ist müde, ratlos, zerklüftet, und trotz allem Künstlerbewußtsein seiner stolzen Einsamkeit nicht froh. Man fühlt sich als krankes Kind. „Wir sind die Dichter des Niederganges, des Abends, des Versinkens", sagte Verlaine einmal in Paris zu Rudolph Lothar, Dichter des Versinkens, Dichter der Décadence.

Man wird Psychologe und Psychologie das Schlagwort. Man liebt, die Psychologie medizinisch, wissenschaftlich zu fundieren, und die Kritik ahmt das ans Lächerliche Streifende nach. Etwa in diesem Stile: „Die Wollenskraft, im Durste nach Sensationen zerspellt, hat eine Mischung mit dem potenzierten Kohäsionsbedürfnis eingegangen zu raffinierter Geschlechtlichkeit. Die sensationelle Verdampfung der lebendigen Schwingungseindrücke auf dem Schwingungsskelett entspricht deutlich der Langsamkeit der psychophysischen Tätigkeit." (Dörmann, Narcotica, vergl. auch Soergel, a. a. O. 396—398).

In der naturalistischen Zeit blühte der Kultus der Sache, jetzt blüht der Kultus des Wortes!

De la musique avant toute chose,
Et pour cela préfère l'impair
Plus vague et plus soluble dans l'air.
Sans rien en lui, qui pèse et qui pose. (Verlaine.)

Maeterlinck wird Führer — und mit ihm werden Symbolismus, Neuromantik, Neuidealismus Mode. Auch Nietzsche hilft darin mit. Hoffmannstal, Flaischler, Stephan Georg, Paul Gerardy, Karl Wolfskehl, Ludwig Klages, Leopold Adrian, Richard Perls, Max Dauthendey, Alfred Mombert, Franz Evers, Paul Scheerbart sind die Vertreter des überspannten Aristokratismus in Deutschland. Der Aristokratis-

mus eines Teiles dieser Dichter ging so weit, daß die Öffentlichkeit erst gar nichts von diesen Aristokraten erfuhr, denn man druckte, „bis in einzelheiten der rücksicht auf die lesende menge enthoben", nur für einander und einen kleinen Kreis von Freunden und Gönnern. Das Produkt dieser Leute war eine geistige Kunst, Kunst für die Kunst, ein Reich der Stimmung und der tiefen Träume. Die Seele des Künstlers wurde die Hauptsache. Gleichfalls der Kultus der reinen Schönheit. Eine Kunst voll Naturabkehr. Der Individualismus löst sich auf in den Kosmos. Nicht der Mensch denkt mehr, sondern die Erde denkt durch den Menschen. Die Köpfe der Menschen sind nur Nervenköpfe der Erdorganismen.

Und der Wahnsinn steigt weiter. Vom Christian Morgenstern (und seinen Freunden) heißt es: „Er zeigt an einigen unendlich formschönen Gedichten mit völlig verrücktem Inhalt, daß schöne Verse rein als solche große Wirkung tun können." Auch das inhaltliche Wort hat also abgetan! Und Stephan Georg dekretiert: „Das Gedicht ist der höchste, der endgültige Ausdruck eines Geschehens, nicht die Wiedergabe eines Gedankens, sondern einer Stimmung." Und der perverse Sataniker Stanislaw Przybyszewski schließt würdig diese Reihe ab.

Was hat das Volk mit diesen Dichtern zu tun? Kurt Martens gibt die aufgeblähte, aber tatsächlich richtige Antwort: „Wir und diese Leute vom Volke — wir haben einander nichts zu sagen!"

Über das letzte Jahrzehnt möchte ich vorläufig schweigen. Ein zusammenfassendes Urteil ist noch nicht möglich.

Gegenüber den bürgerlichen Dekadenten und Hyperdekadenten stehen in der letzten Zeit viele sozialdemokratische Künstler und hungern nach dem Unbekannten: sie erwarten bange, ob aus dem großen Leben nicht etwas zu ihnen kommen wird, was die Verlassenheit aufheben und Inhalt für die Leere der Seele bringen wird. Sie gehen suchend umher, mehr als gesättigt, Nebel zu umarmen und Sonnenstrahlen zu greifen. Sie stehen vor dem Nebel der Zeiten

und hoffen, daß die Schönheit strahlend aus dem Nebel sich erheben wird. Aus dem dämmernden Nebel kommt schon verheißendes Geflüster, aber er behält noch immer sein fließendes Dunkel. Diese Männer lieben und feiern die große Schönheit, die zwar noch dämmert, aber von der man schon träumend singen kann. Sie sind durch die Philosophie von Spinoza, durch den Sozialismus als System zu der sie entzückenden sozialistischen Idee der Einheit aller Menschen gekommen und wollen jetzt kämpfen für die Verwirklichung dieser Idee der Schönheit. Diese Idee ist positiv fruchtbar. Das aus dieser Idee geborene Werk steht gegenüber den Werken der Naturalisten und der bürgerlichen Salondemokraten als etwas Positives. Die letzteren schufen Unzufriedenheit, weil sie dem dicken Philister gegenüber das Volk immer als das Element des Elends karrikiert haben. Aber die neuen sozialdemokratischen Dichter geben in ihren Werken die moralische Verherrlichung des Volkes und gestalten die sozialistische Weltanschauung zu einer zukünftigen Herrlichkeit.

Alle diese Dichter fühlen, daß nur aus der Einheit der Menschen eine neue große Kunst für das Volk, wie die Griechen, Römer und das Mittelalter sie gehabt haben, entstehen kann. Ihnen ist die Einheit aller Menschen als Schönheit aufgegangen. Mit dieser Einheit meinen sie nicht nur die Wesensverbindung von Natur und Menschheit, deren Schönheit zu schauen schöner ist als alles, sondern auch jene Einheit, die als Schönheit aufsteigt aus den einzelnen Menschen, die diese Einheit bewußt kennen, und aus der Menschheit als Kulturkomplex. So kann man sagen, daß die Schönheit in dem Menschen ist, der als ein mit Vernunft geborenes Wesen, bewußt lebend, die Einheit von allem in sich aufnehmen und in seinem inneren Kosmos verarbeiten kann zum persönlichen Besitz, der durchdringen kann in die Harmonie von allem, was lebt und ist und möglich ist, in die Dinge außer- und innerhalb seiner selbst, und der in der Verbindung von allem mit den geistigen Elementen zu einem selbstgeschaffenen neuen und bewußten Leben kommen kann, zu einem Kultur-



leben, das die Einheit alles äußeren und inneren Lebens trägt. Wenn so ein Mensch Künstler ist, schafft er große Kunst. Wenn nun in allen Menschen diese Idee bewußt geworden ist, dann ist die große Zeit der Einheit da und wird die ganze Menschheit die Trägerin der Kultur. Davon die Schönheit gestalten, ist große Kunst. Solche vollendete Kulturmenschen sind in ihrem inneren Wesen frei. Und darum greifen Schönheit, Einheit und Freiheit in einander. Da diese vollkommene Einheit von Natur und Menschheit einerseits und die der Menschen untereinander andererseits uns heute noch fehlt, ist als höchste Schönheit der Drang nach Schönheit Repräsentant der Vollkommenheit und in diesen Übergangszeiten, in denen wir leben, gerade so schön wie einmal das Resultat in der Zukunft.

Es soll nicht verkannt werden, daß augenblicklich die Sozialdemokratie die meisten Elemente in sich hat, eine soziale Kunst auch tatsächlich zu verwirklichen. Aus dem einfachen Grund, da sie am weitesten von den alten bürgerlichen Idealen abgerückt ist. Das ist aber nur etwas Zufälliges, mehr eine Prioritätsfrage als eine Wesensfrage, die sie allein für sich beanspruchen darf.

* * *

Die allgemeine bürgerliche Kunst des letzten Jahrhunderts ist keine allgemeine Volkskunst gewesen. Sie hatte die Kraft dazu nicht in sich. Mehr als die Sozialdemokratie scheint aber die christliche soziale Religion berufen zu sein, eine neue Gemeinschaftskunst zu schaffen. Eine derartige Kunst scheint im Christentum auch mehr Aussicht zu haben als in der Sozialdemokratie. Eben dadurch, weil die christliche Religion alles das bietet, was die Verwirklichung einer sozialen Kunst ermöglicht, nämlich eine einheitliche Welt- und Lebensanschauung, die alle Elemente sozialer Gemeinschaft in sich hat. Das katholische Christentum mit seiner gewaltigen Einheit scheint das Ideal einer Gemeinschaftskunst wohl am ersten verwirklichen zu können.



Darum muß katholischerseits Einkehr gehalten werden. Ich darf meine Ausführungen schließen mit einigen mahnenden Worten, die ich vor Jahren in der Zeitschrift „Soziale Kultur" niedergeschrieben habe: „Auf diesem wichtigen Lebensgebiete (der Volkskunst) ist noch so gut wie nichts getan. Die Sozialisierung der Kunst muß nicht eine Nebensache bleiben in dem Programm der christlichen Reform zur sozialen Kultur. Die Sozialdemokratie hat schon in allen Ländern eine Menge von Künstlern, die fieberhaft tätig sind und wirklich von großen Schönheitsidealen geleitet werden. Wenn das christliche Volk eines Tages fragt um die Gaben der Schönheit, dann dürfen wir nicht mit leeren Händen dastehen und dem Volke alte Surrogate statt lebender Schönheit bieten.

In der Liebe für und in dem Glauben an das Volk liegt die Kraft, eine soziale Kunst zu schaffen. Stark in dieser Überzeugung, kann der christliche Künstler an die neuen Aufgaben herantreten mit dem Ideal: „dem Volke zu geben das Brot seiner Wahrheit, aber zugleich Arme voll Blumen von Schönheit und Liebe."

XLVI.

Die Besetzung der österreichischen Bistümer.

1. Es kann immer nur eine solche Art der Bistumsbesetzung rechtmäßig werden, in welcher das aus dem sakramentalen Charakter der Bischofsweihe fließende Moment gewahrt erscheint. Dieses Moment schließt ein dreifaches in sich: Es muß, ebenso wie die Weihe zum Bischof, auch die Bevollmächtigung zur Ausübung des bischöflichen Amtes als von der Kirche ausgehend erscheinen; ferner muß die Bestellung des Bischofes im Zusammenhang mit dem Apostolischen Stuhl vor sich gehen; endlich muß der Einzusetzende im Sinne des Kirchenrechtes dignus und idoneus sein.



Der erste Punkt enthält nichts anderes als eine unmittelbare Folge aus dem sakramentalen Charakter der Bischofsweihe. Die Verwaltung der Sakramente als rein religiöser Handlungen muß die Kirche immer für sich in Anspruch nehmen, und es ist speziell jene Art der Besetzung von Bistümern, welche den Vorgang als einen rein weltlichen erscheinen ließ oder wenigstens die religiöse Wertung ganz in den Hintergrund gedrängt hat, von der Kirche nie anerkannt worden, und es bietet die Geschichte Beispiele, wie sie diese prinzipielle Frage gerade in der Bestellung der Bischöfe verfochten hat.

Daß eine katholische Bischofsbestimmung nur im Zusammenhang mit dem Apostolischen Stuhle erfolgen kann, liegt in dem päpstlichen Primat über die Gesamtkirche begründet. Es kommt einem Bischofe zwar die iurisdictio ordinaria zu, und er ist darum kein bloß päpstlich Angestellter, sondern das Bischofsamt ist in Recht und Pflicht von Christus selbst gegeben wie der Primat; aber es übt der Bischof seine ordentliche Jurisdiktion nur als eine particularis aus, über ein bestimmtes kleineres Gebiet der Kirche, über welches der Papst das gemeinsame höchste Oberhaupt ist; darum kann ein rechtmäßiger, katholischer Bischof ohne Zusammenhang mit dem Apostolischen Stuhle nicht bestellt werden, und darum nennt sich jeder Bischof „Apostolicae Sedis gratia episcopus".

Auch das dritte, zu wahrende Moment kommt aus dem sakramentalen Charakter der Bischofsweihe; wie die Sakramente überhaupt nicht unterschiedslos gespendet werden können, sondern wie sowohl zur würdigen als zur giltigen Hinnahme derselben im Empfänger bestimmte Qualitäten notwendig sind, so gilt dies von der Vollendung des sechsten Sakramentes, der Bischofsweihe, sicher auch; den Glaubensinhalt über diese sakramentale höchste Weihe vor Augen habend, hat das kirchliche Recht die Bedingungen als kanonische aufgestellt, unter denen ein Kleriker dignus und idoneus zur Bischofsweihe wird. Und wo immer die Kirche an außer-

kirchliche Faktoren eine Einflußnahme auf eine Bischofsbestimmung zugestand, geschah es stets unter ausdrücklicher Wahrung dieses Momentes.

2. Wenn diese drei Umstände gesichert sind, kann eine verschiedene Besetzungsart der Bistümer Rechtskraft erlangt haben, angepaßt den Zeit-, Volks- und Landesverhältnissen.

Wir wollen hier keine historische Entwicklung dieser Sache geben, und heben hier nur hervor, daß das bekannte Wormser Konkordat vom Jahre 1122 für die Zukunft grundlegend geworden ist mit der Bestimmung, daß die Domkapitel den Bischof frei wählen sollen; es wurde geradezu zum jus commune in den Bistumsbesetzungen, und wo heute eine andere Art besteht — und das ist freilich in einem großen Umfang der Fall —, ist sie in Abweichung von diesem Allgemeinrecht entstanden.

3. In der österreichischen Reichshälfte bestehen gegenwärtig 35 bischöfliche Sprengel; in dieser Zahl ist auch das Fürstbistum Breslau miteingeschlossen, da das österreichische Schlesien in kirchlicher Beziehung noch ein Teil der Breslauer Diözese ist. Unter diesen 35 Diözesen gibt es neun Erzbistümer; ferner gehören dieselben bis auf vier durchwegs dem lateinischen Ritus an; drei sind ruthenisch-katholisch und bilden die ruthenische Kirchenprovinz Lemberg; ein bischöflicher Stuhl ist armenisch-katholisch, nämlich das armenische Erzbistum Lemberg. Da Lemberg auch einen lateinisch-katholischen Erzbischof hat, so besteht daselbst der in der Gesamtkirche einzigvorhandene Fall, daß es der Sitz von drei katholischen Erzbischöfen ist. Zwei Bistümer sind exempt, Krakau und Breslau; die Inhaber von dreizehn bischöflichen Sprengeln führen das Prädikat „Fürst", nämlich die Erzbischöfe von Wien, Salzburg, Görz, Prag, Olmütz und die Bischöfe von Trient, Brixen, Gurk (Klagenfurt), Seckau (Graz), Lavant (Marburg), Laibach, Krakau und Breslau.

4. Die Besetzung dieser Bistümer erfolgt nur noch in zwei Fällen nach dem jus commune durch Wahl der Domkapitel, in 31 Fällen aber durch Nomination, in einem Falle



durch Verbindung von Wahl und Nomination; dabei ist auf Breslau, das ja außerösterreichisch besetzt wird, keine Beziehung weiter genommen. Wenn man für ein Bistum den Ausdruck beneficium gebraucht, so muß man daher von den österreichischen Bistümern zwei als Wahlbenefizien, nämlich Salzburg und Olmütz, 31 als Nominationsbenefizien bezeichnen; in dem armenisch-katholischen Erzbistum Lemberg vereinigt sich Wahl und Nomination.

Bei der Durchführung der Wahl muß der kirchenrechtlich festgestellte Vorgang eingehalten werden; die Nomination muß sich im Sinne der päpstlichen Bulle vollziehen, durch welche dieses Zugeständnis, immer indultum genannt, erteilt wird.

5. Olmütz ist seit 1063 Bistum, seit 1777 Erzbistum; es wurde durch die Bulle Pius VI. Suprema dispositione zur Metropolitanwürde erhoben und im § 5 der genannten Bulle ist dem Olmützer Kapitel für alle Zeiten das Recht gesichert den Erzbischof selbst zu wählen.

Der Salzburger Stuhl ist der älteste; bis auf den hl. Rupert an der Wende des siebenten Jahrhunderts zurückreichend, zählte der eben verstorbene Inhaber des ehrwürdigen Sitzes 82 Vorgänger. In dem Umstande, daß der Erzbischof auch der Landesherr war, mochte es wohl gelegen sein, daß das Wahlrecht des Kapitels nie von einem Nominationsrechte abgelöst worden ist. Als 1825 durch Papst Leo XII. in der Bulle Ubi primum eine neue Zirkumskription der Salzburger Erzdiözese und der Suffraganate vorgenommen wurde, ist dieses alte Recht der Salzburger Kirche neuerdings bestätigt worden; es sollte, heißt es in der Bulle, keines der Privilegien der Salzburger Kirche, des Erzbischofs und des Kapitels verloren gehen.

Diese Rechte von Olmütz und Salzburg sind auch durch den Artikel XIX des zwischen Österreich und dem Apostolischen Stuhle geschlossenen Konkordates nicht berührt worden. Durch denselben wird nur das Nominationsrecht des Kaisers

auf jene Bistümer neuerdings ausgesprochen, bei welchen es auch schon vor dem Konkordate bestanden hat.

Wenn also an einem dieser beiden kirchlichen Hochsitze eine Sedisvakanz eintritt, so hat das Kapitel in einem Zeitraum von drei Monaten das Wahlkollegium zu bilden; ein vom Papste abgeordneter Kleriker wohnt der Wahl als notarius Apostolicus bei und außerdem ist darnach noch das documentum electionis, d. i. der vorschriftsmäßig gefertigte und vom Kapitel zu erstattende Wahlbericht dem Apostolischen Stuhle vorzulegen. Ebenso ist bei der Wahl auch ein landesfürstlicher Kommissär zugegen, der gegen einen weniger genehmen Kandidaten eine Exklusive ausüben kann oder die staatliche Anerkennung der Wahl ausspricht. Durch das Breve Pius IX. Optime noscitis, in welchem den österreichischen Bischöfen die Mitteilung von dem abgeschlossenen Konkordate gemacht wurde, ist diesen innig ans Herz gelegt, daß sie bei der Verleihung von kirchlichen Benefizien wohl darauf zu sehen hätten, nicht solche Kleriker zu erheben, welche der kaiserlichen Majestät weniger genehm wären. Zwar gilt diese Mahnung des Papstes bloß für die nichtbischöflichen Benefizien; um so mehr liegt es dann im Sinne des erwähnten Breve, daß bei Vergebung zweier solch hervorragender Würden, die auch staatlich große Bedeutung haben, von dem Kapitel als Wahlkollegium vermieden werde, einen dem Landesherrn weniger genehmen Kleriker zu erheben.

6. Unter den einunddreißig Nominationsbistümern sind achtundzwanzig kaiserlicher Benennung. In manchen katholischen Ländern ist nämlich jenes Wormser Konkordat, das namentlich seit 1139 zum ius commune in dieser Sache geworden war, dahin umgeändert worden, daß der katholische Landesherr als ein spezielles „indultum“ des Apostolischen Stuhles das Recht erhielt, einen Kandidaten für einen erledigten Bischofssitz dem Papste zu nominieren; so war es mit den von alters her bestehenden Bistümern auch in Österreich der Fall und so wurde es bei den österreichischen



Bischofssitzen jüngerer Gründung zumeist in der päpstlichen Erektionsbulle eigens mitbestimmt; regelmäßig heißt es aber in einer solchen, daß dieses Nominationsrecht für solange bestehen soll, „als die kaiserliche Majestät in der Reinheit des rechtmäßigen Glaubens und in Ergebenheit gegen den jeweiligen römischen Papst und den Apostolischen Stuhl verharre".

So erhielt Kaiser Friedrich III., als 1461 das Bistum Laibach gegründet worden war, von Papst Pius II. das Recht zugestanden, den Bischof zu nominieren; Papst Alexander VII. gestand dies Recht Ferdinand III. und seinen Nachfolgern zu im Jahre 1655 betreffs Leitmeritz mit der Bulle Primitiva illa; die Schreiben Pius VI. aus 1784 Inter plurima betreffs St. Pölten, aus 1784 Romanus pontifex betreffs Linz, aus 1785 Catholicae ecclesiae betreffs Budweis, aus 1791 Ad supremum betreffs Triest, aus 1785 In suprema betreffs Tarnow gewähren dasselbe indultum; ebenso die Bulle Pius VII. In universalis ecclesiae aus 1807 für die ganze ruthenisch-katholische Metropolitie, endlich die Bulle Pius VII. Quae nos gravissimi aus 1822 betreffs Trient und Brixen.

In all diesen erwähnten päpstlichen Schreiben ist hervorgehoben, daß die Nomination innerhalb der vom Rechte vorgeschriebenen Frist zu erfolgen habe und daß sie nur auf einen Kandidaten falle, der kanonisch würdig und geeignet ist. Durch den Artikel XIX des schon erwähnten Konkordates ist das Nominationsrecht des Kaisers betreffs aller Bistümer, über welche es bisher ausgeübt worden ist, wieder festgestellt worden. Seine kaiserliche Majestät, sagt dieser Artikel, präsentiert oder nominiert kraft des vom Apostolischen Stuhle verliehenen Privilegs, das von ihren erhabenen Vorgängern auf sie gekommen ist, die von diesem Stuhle einzusetzenden Bischöfe; der Kaiser wird sich dabei auch des Rates von Bischöfen, namentlich jener derselben Provinz, bedienen.

Wenn auch das Konkordat staatlich aufgehoben worden

ist, „weil der eine Kompaziszent ein anderer[1]) geworden sei", so wurde hievon das historische Nominationsrecht des Kaisers nicht berührt; als im Jahre 1874 das Gesetz „über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche" zustande kam, wurde durch die Regierung in einem Erlaß des Kultusministeriums an alle Statthalter erklärt, daß sie keineswegs in das innere Leben der Kirche eingreifen wolle, daß sie in der Entwicklung des religiösen Wesens den stärksten Pfeiler der öffentlichen Moral sehe und daß die obersten Landesstellen ein freundliches Verhältnis mit den kirchlichen Organen herzustellen und zu erhalten bemüht sein werden.

So wurden die kirchlich-staatlichen Beziehungen auch nach Aufhebung des Konkordates ruhiger, und in der Sache der Bistumsbesetzung kommt dies auch dadurch zum Ausdruck, daß die Regierung, bevor eine kaiserliche Bischofsnominierung erfolgt, sich auf dem Wege einer privaten Vorinformation Gewißheit verschafft, ob der eventuell zu Nominierende die päpstliche Einsetzung erhalten werde. Dabei mag es freilich vorkommen, daß manches davon zur Kenntnis der Tagespresse gelangt. Die Äußerungen derselben über Ternovorschläge und anderes, was staats- und kirchenrechtlich ganz unmöglich ist, zeigen oft mangelhafte Kenntnis der wirklichen gesetzlichen Bestimmungen.

7. Es bleiben von den einunddreißig Nominationsbistümern noch drei, deren Vergebung nicht durch kaiserliche Nennung erfolgt, nämlich die Sitze von Seckau, Lavant und Gurk. Bei dem letzteren muß aber erwähnt werden, daß seit 1535 auch hier das Recht, den Bischof zu nominieren, zweimal dem Kaiser zukommt und immer erst bei der dritten Vakanz eine Nennung von anderwärts erfolgt, und zwar wird sie dann, wie jedesmal bei Seckau und Lavant, vom Salzburger Erzbischof geübt; ja derselbe hat nicht bloß das

1) Es wurde bekanntlich die Definierung des Infallibilitätsdogma zum Anlaß der Erklärung genommen, daß der Papst als der eine der Vertragschließenden nun ein anderer und darum der zweite Vertragschließende nicht mehr gebunden sei.



Recht der Nomination, es kommt ihm sogar die Konfirmation (Institution) der Ernannten zu, selbst auch die Befugnis der Weihe. So wird also vom Salzburger Erzbischof heute noch eine Gewalt ausgeübt, die sonst ausschließlich dem Apostolischen Stuhle vorbehalten ist. Nach dem vierten Kanon des ersten Nizäer Konzils hatten in der alten Kirche die Metropoliten das Recht, ihre Suffragane zu bestätigen; doch ging dieses aus verschiedenen Ursachen an den Papst über und durch die Beschlüsse von Trient wurde es ihm speziell reserviert; nur Salzburg bildet in Bezug auf die drei genannten Bistümer eine Ausnahme bis heute, die selbst auf dem Trienter Konzil zum Ausdrucke kam. Als man hier nämlich zur Fassung des Kanons gelangte, daß nur die vom römischen Papste aufgenommenen Bischöfe wahre und gesetzmäßige Bischöfe seien, berief sich ein spanischer Bischof gegen diese Fassung auf das Recht des Salzburger Erzbischofes, daß ja auch dieser Bischöfe „kreieren" könne, ohne daß die Autorität des römischen Papstes Einfluß ausübt. Von dem Kardinal Simonetta wurde darauf erwidert, daß das Recht von Salzburg auf besonderen päpstlichen Privilegien beruhe.

Das Salzburger Privileg ist selbst noch größer als das Recht der Metropoliten von ehemals; diese hatten ja nur das Bestätigungsrecht, nicht aber die Ernennung zu üben, die Person selbst wurde durch die Wahl bestimmt. Der Salzburger Erzbischof aber konfirmiert den Bischof, den er zuvor selbst ernannt hat.

Auch in staatlicher Hinsicht ist das Salzburger Recht heute noch eine bedeutende Macht; denn die Inhaber der drei Bistümer haben nicht bloß die Virilstimme im zuständigen Landtag, sondern sind als Fürstbischöfe Mitglieder des Herrenhauses. Wie in der durch den Salzburger Metropoliten vollzogenen Konfirmation also gewissermaßen eine Anteilnahme an einem Rechte liegt, das dem Papste vorbehalten ist, so erscheint es als dasselbe auch der kaiserlichen Gewalt gegenüber durch die Nomination und besonders durch den Umstand, daß die Ernannten Pairs des Reiches sind.



Die Entstehung dieses alten, bis in die Gegenwart herübergekommenen Rechtes geht übrigens darauf zurück, daß das Diözesangebiet der drei Bistümer entweder größtenteils ehedem zum geistlichen Fürstentum von Salzburg gehörte oder daß sie Gründungen der Salzburger Kirche sind.

Gurk erstand unter dem Erzbischof Gebhard (1060 bis 1088); im Jahre 1070 erhielt derselbe vom damaligen Papst Alexander II. die Erlaubnis, an einem passenden Ort einen Bischofssitz zu errichten; zugleich sprach der Papst die Bestimmung aus, daß für alle Zukunft kein anderer daselbst Bischof sein solle als ein vom jeweiligen Salzburger Erzbischof dazu Ernannter und Geweihter. Darauf bestätigte auch Kaiser Heinrich IV. dieses Recht. Im Jahre 1535 trat die schon erwähnte Änderung ein, daß der Erzbischof Matthäus Lang an das österreichische Kaiserhaus das Zugeständnis machte, wonach zweimal eine kaiserliche Nomination geschehen und erst jede dritte dem Erzbischof verbleiben sollte; aber die vom Kaiser ausgeübte Nomination erhält nur vom Salzburger Erzbischof die Bestätigung, nicht vom Papste. Übrigens hatte der Bischof seine Residenz nicht in Gurk, sondern im Schlosse des Städtchens Straßburg bei Gurk; seit 1827 residiert er in Klagenfurt.

Bezüglich Seckau und Lavant ist das Salzburger Recht von Innozenz III. gewährt und darnach des öfteren bestätigt worden, so von Papst Nikolaus V. 1448 und Klemens VII. 1524. Die diesbezügliche Berührung auf dem Trienter Konzil haben wir schon erwähnt.

8. Eine von allen anderen Diözesen abweichende Besetzung des Bischofsstuhles findet bei den katholischen Armeniern in Lemberg statt. Durch ein Breve Pius VII. aus dem Jahre 1819 wird bestimmt, daß der armenische Klerus in Lemberg nach eingetretener Sedisvakanz drei Kandidaten zu wählen habe; dem Kaiser wird das Ernennungsrecht für einen dieser drei vom Klerus Gewählten verliehen. Heute hat der armenische erzbischöfliche Stuhl freilich nicht mehr allzuviel Diözesanen; es sind die zu Rußland gekommenen





Armenier von seiner Jurisdiktion abgeschnitten worden, ebenso unterstehen ihm die katholischen Armenier Ungarns und Siebenbürgens nicht mehr.

9. Zum Schlusse heben wir noch hervor, daß die präkonisierten Bischöfe in die Hände des Kaisers vor Besitznahme ihres Amtes den Eid der Treue ablegen, wie es der Artikel XX des Konkordates bestimmt; es schwört und verspricht der neue Bischof „bei den heiligen Evangelien Gottes dem Monarchen Gehorsam und Treue“, ferner, daß er keine Gemeinschaft unterhalten werde, welche der öffentlichen Ruhe schadet, ebenso keinen verdächtigen Verein, weder innerhalb noch außerhalb der Reichsgrenzen, und daß er, wenn er Kenntnis von einer öffentlichen Gefahr erhalten sollte, nichts unterlassen werde, dieselbe abzuwenden.

Wir berühren noch die Neubesetzung durch Translation und durch die Bestellung eines coadiutor cum iure successionis. Erstere ist, weil durch das Bischofsamt zwischen Bischof und Diözese eine geistige Verbindung eingegangen wird, welche ähnlich einem ehelichen Bande unlöslich sein soll, ausschließlich dem Papste vorbehalten und kann daher eine Nomination erfolgen, wenn das Band mit der ersten Diözese durch den Papst gelöst ist; nur betreffs Gurk, Lavant und Seckau übt auch hierin der Salzburger Erzbischof das Recht aus. Die Bestellung der Koadjutoren mit dem Nachfolgerecht muß so erfolgen, wie die Bestellung des Bischofs für den betreffenden Stuhl überhaupt; andernfalls wäre ja hierin eine Möglichkeit gegeben, das gesetzmäßig bestehende Recht unwirksam zu machen; sie geschieht also durch kaiserliche Nomination dort, wo von dem Monarchen die Bischofsnomination ausgeübt wird; für Gurk, Seckau und Lavant durch den Salzburger Metropoliten, für Salzburg selbst und ebenso für Olmütz durch das Kapitel.

Teplitz. Prof. Dr. W. Feierfeil.



XLVII.

Von der Görresgesellschaft.

Die Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland hat in dem Jahresbericht für das Jahr 1913 Rechenschaft über ihren derzeitigen Stand und ihre bisherigen wissenschaftlichen Leistungen abgelegt. In Anbetracht der außerordentlichen Bedeutung der Görresgesellschaft im katholischen Geistesleben der Gegenwart sind eine kurze Darstellung der bisherigen Erfüllung ihres Aufgabenkreises und einige wohlwollende Erwägungen am Platze.

Die Görresgesellschaft hat sich die Aufgabe gestellt, auf allen Gebieten der Wissenschaft mit Ausnahme der Theologie im Sinne der Weltanschauung des Katholizismus hervorragende Leistungen zu vollbringen. Dadurch soll jene beklagenswerte Lücke ausgefüllt werden, die infolge der geringen Vertretung katholischer Gelehrter auf Deutschlands Hochschulen besteht. Eine weitere Hauptaufgabe ist es, jungen wissenschaftlich strebsamen Männern durch materielle Beihilfe den Zugang zu der akademischen Laufbahn zu erleichtern. Die Görresgesellschaft verfolgt also einen doppelten Zweck. Sie will durch ihre Mitglieder selbst wissenschaftlich hochstehende Leistungen als Beitrag zum gesamten Kultur- und Geistesleben unseres Volkes beisteuern und sie will geldliche Mittel sammeln, um einerseits diese Publikationen zu ermöglichen und anderseits Privatdozenten in profanen Fächern zur akademischen Laufbahn zu verhelfen. Die Görresgesellschaft hat bereits vieles erreicht, aber noch viel mehr liegt an unerfüllten Aufgaben im Schoße der Zukunft vor ihr ausgebreitet.

Auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft in Aschaffenburg konnte Geheimrat von Grauert in seiner Festrede auf Grafen Hertling, den Gründer und Vorsitzenden



der Gesellschaft, anläßlich dessen 70. Geburtstages darauf hinweisen, daß bisher nicht weniger als 240 Bände bezw. selbständige Schriften aus der Görresgesellschaft hervorgegangen sind. Damit steht die Görresgesellschaft unter den privaten wissenschaftlichen Organisationen Deutschlands unstreitig in der ersten Reihe. Der Jahresbericht bringt ein Verzeichnis aller Vereinsschriften und im Auftrage und mit Unterstützung der Gesellschaft erschienenen Veröffentlichungen. Seit dem Gründungsjahre 1876 sind im einzelnen Jahre drei Vereinsschriften erschienen als Gabe für die Mitglieder und im Buchhandel erhältlich. Dieselben sind aus allen Wissensgebieten genommen und haben in einzelnen Bändchen sich in vielen Auflagen zu großen Spezialwerken ausgebildet z. B. Pohles Sternenwelten und ihre Bewohner, das heute in sechster, erweiterter illustrierter Auflage vorliegt. Waren eine Zeitlang Arbeiten aus dem Gebiete der Geschichte vorherrschend, so hat der Leiter dieser Vereinsschriften, der bisherige Generalsekretär Dr. Cardauns, es neuerdings verstanden, Themata aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, namentlich der Entdeckungsgeographie, als Vereinsgaben auszuwählen, wodurch erreicht worden ist, daß diese Vereinsschriften auf ein allgemeines Interesse bei den Mitgliedern rechnen können. Auch hat es sich bewährt, alljährlich eine von den drei Vereinsschriften mit mehreren wissenschaftlichen kurzen Vorträgen von der jeweiligen Generalversammlung auszufüllen. Auch dadurch ist das allgemeine Interesse an den Vereinsschriften wesentlich gefördert worden, indem mindestens ein Thema bei den Mitgliedern speziellen Anklang erwarten darf.

Die Görresgesellschaft gibt ferner ein historisches Jahrbuch heraus, welches bereits 34 Bände umfaßt und das sich eines hohen Ansehens in allen wissenschaftlichen Kreisen erfreut, ferner ein philosophisches Jahrbuch, das es schon auf 26 Bände gebracht hat und in philosophischen Kreisen wohlgeschätzt ist. In drei Jahrgängen liegt ferner vor „Oriens christianus“, Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients. Unter den Veröffentlichungen der einzelnen Sek-



tionen nehmen einen breiten Raum ein und erfreuen sich eines großen Ansehens die „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte“, welche die Görresgesellschaft in Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausgibt. Bisher sind 16 starke Bände erschienen, die überaus wertvolle Beiträge zur Geschichte der päpstlichen Diplomatie, der Finanz- und Kulturgeschichte der Kurie und zur Geschichte im allgemeinen enthalten. Von gewaltigem Werte sind alsdann die bisherigen 5 Bände über das „Concilium Tridentinum“, dessen gesamte Darstellung sich auf 12 Bände belaufen soll. Ferner werden vom historischen Institut der Görresgesellschaft „Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316—1378“ bearbeitet, von denen bereits mehrere Bände vorliegen. Schließlich erscheinen „Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte“, welche Geheimrat von Grauert in Verbindung mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches herausgibt. Von denselben liegen vor 9 Bände mit je drei Heften, welche in der Hauptsache deutsche Geschichte, zum Teil aus dem Zeitalter der Reformation, enthalten.

Unter den Leistungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft ragt ein stolzer Turm wissenschaftlicher Arbeit, das Staatslexikon hervor, welches während des Druckes der dritten Auflage sich in eine vierte umwandeln konnte wegen der starken Nachfrage und welches von den Gegnern nicht weniger als im eigenen Lager anerkannt und geschätzt wird. Außerdem liegen 18 Hefte „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft“ vor, darunter sehr interessante Beiträge wie Eichmann, das Strafrecht der öffentlichen Religionsgesellschaften in Bayern, Neher, die geheime und öffentliche Prostitution in Stuttgart, Karlsruhe, München, Augsburg, Ulm, Rost, der Selbstmord in den deutschen Städten, Weides, die zivilrechtliche Haftung der Zeitung für falsche Nachrichten usw. Einen raschen Aufschwung hat in jüngster Zeit die Sektion für Altertumskunde genommen, von deren „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“



bis jetzt 6 Bände mit durchschnittlich 5 Heften vorliegen, welche in philosopischen Kreisen wärmste Aufnahme gefunden haben. Erwähnt sei noch, daß die Görresgesellschaft auch die Herausgabe des „Anthropos", der von P. Wilh. Schmidt herausgegebenen internationalen Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, tatkräftig unterstützt.

Die Gründer und Vorstandsmitglieder der Görresgesellschaft können auf alle diese Leistungen gewiß mit dem Gefühle berechtigter Befriedigung hinblicken. Allein bei näherem Zusehen harren der Görresgesellschaft doch noch große Aufgaben in der Zukunft. So hat die Sektion für Naturwissenschaften es noch nicht gewagt, mit einer Serie von Publikationen hervorzutreten. Auch wurde auf der Aschaffenburger Generalversammlung die Gründung einer Sektion für Pädagogik angeregt. In Anbetracht der regen Anteilnahme der gebildeten deutschen Katholiken am Sozial- und Wirtschaftsleben der Gegenwart dürfte die Herausgabe eines rechts- und sozialwissenschaftlichen Jahrbuches nach dem Vorbilde des historischen Jahrbuches sich empfehlen. Die Katholiken besitzen in Justiz, Verwaltung, Politik, in Staat, Kirche und Gemeinde eine große Anzahl schriftstellerisch tätiger Kräfte, deren Zusammenfassung und Konzentrierung auf die Ausgestaltung dieses Jahrbuches eine dankenswerte Aufgabe wäre. Auch die Herausgabe einer eigenen Zeitschrift der Görresgesellschaft, etwa die Ausgestaltung der „Literarischen Rundschau" zu einem Vereinsorgan dürfte der nochmaligen Erwägung wert sein. Eine große, längst fällige Aufgabe geht erfreulicherweise ihrer Lösung entgegen: eine wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Ausgabe der sämtlichen Werke Josefs von Görres wird von Realschuldirektor Dr. Schellberg vorbereitet und mit Unterstützung der Geburtsstadt Coblenz und der Görresgesellschaft durch den Verlag Kösel in Kempten im Laufe der nächsten Zeit erscheinen. Die Ausgabe soll 21 Bände umfassen.

Das Arbeitsfeld ist überaus groß, aber es gebricht der Görresgesellschaft leider an den großen materiellen Mitteln,



um ihre wissenschaftliche Tätigkeit mehr erweitern und beschleunigen zu können. Wenn die Görresgesellschaft heute über ein Vermögen von rund 75 000 Mark verfügt und 66 000 Mark für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse ausgeben konnte, so sind das ja recht erfreuliche Summen, doch angesichts des großen und erweiterungsbedürftigen Aufgabenkreises der Görresgesellschaft viel zu wenig. Die Görresgesellschaft zählte Ende 1913 (die entsprechenden Zahlen für 1912 in Klammern): 43 (43) Ehrenmitglieder, 89 (83) lebenslängliche Mitglieder, 3957 (4073) Mitglieder, 1142 (1124) Teilnehmer. Da die Görresgesellschaft hauptsächlich in den Städten vertreten ist, so lohnt es sich zum Zwecke der Aneiferung der Werbung neuer Mitglieder die wichtigeren Städte mit ihren Mitgliederzahlen namentlich aufzuführen, um erkennen zu lassen, wo mit der Propaganda eifriger eingesetzt werden muß. Es wurden nach dem Jahresbericht gezählt Mitglieder in Augsburg 41, Dillingen 10, Donauwörth 1, Günzburg 1, Neuburg a. D. 4, Bamberg 10, Fürth 0, Nürnberg 0, Berlin 36, Breslau 51, Neisse 9, Schweidnitz 3, Oppeln 2, Ratibor 2, Stettin 1, Aachen 59, Bonn 63, Cöln 129, Crefeld 13, Düren 12, Düsseldorf 87, Elberfeld 5, Eschweiler 14, Essen 23, Godesberg 12, Königswinter 7, Mülheim a. Rh. 7, Mülheim (Ruhr) 1, M.-Gladbach 29, Neuß 11, Danzig 4, Pelplin 12, Eichstätt 18, Braunsberg 13, Frauenburg 9, Königsberg 3, Baden-Baden 2, Bruchsal 2, Donaueschingen 1, Freiburg i. Br. 103, Heidelberg 6, Karlsruhe 12, Konstanz 11, Mannheim 9, Sigmaringen 8, Tauberbischofsheim 3, Wertheim 2, Fulda 37, Gnesen 4, Posen 3, Göttingen 8, Hannover 13, Hildesheim 40, Frankfurt a. M. 15, Limburg 30, Montabaur 17, Wiesbaden 12, Darmstadt 7, Friedberg 1, Gießen 3, Mainz 25, Metz 44, Metz-Montigny 12, Saarburg i. Lothr. 6, Freising 18, Landshut 2, Ingolstadt 0, München 91, Rosenheim 2, Cleve 16, Duisburg 6, Emmerich 3, Kevelaer 1, Münster 87, Recklinghausen 15, Vechta 14, Hamburg 5, Kiel 3, Meppen 6, Osnabrück 12, Arnsberg 16, Bielefeld 6, Bochum 17, Brilen 5, Dortmund 19, Erfurt 15,



Gelsenkirchen 12, Hagen 11, Hamm 17, Heiligenstadt 7, Paderborn 69, Burghausen 4, Passau 22, Amberg 4, Regensburg 52, Straubing 9, Weiden 3, Ellwangen 3, Gmünd 4, Leutkirch 3, Mergentheim 2, Ravensburg 7, Rottenburg 5, Rottweil 5, Stuttgart 9, Tübingen 17, Ulm 2, Bautzen 5, Dresden 8, Leipzig 12, Kaiserslautern 4, Speyer 13, Zweibrücken 3, Colmar 22, Hagenau 2, Mülhausen 4, Schlettstadt 3, Straßburg 35, Boppard 5, Coblenz 28, Saarburg 13, Trier 34, Aschaffenburg 29, Brückenau 2, Kissingen 2, Münnerstadt 1, Schweinfurt 0, Würzburg 35 Mitglieder. Rom zählt 21 und Freiburg in der Schweiz 9 Mitglieder. Wenn man beachtet, daß in sehr vielen Städten Universitäten, Gymnasien und sonstige Bildungsstätten, Justiz- und Verwaltungsbehörden sich befinden, so ist es ohne weiteres klar, daß überall eine kräftig einsetzende Propaganda noch sehr viele Mitglieder für die Görresgesellschaft gewinnen könnte.

Auf die Gewinnung neuer Mitglieder und auf die finanzielle stärkere Fundierung muß die Görresgesellschaft in der nächsten Zeit großes Gewicht legen. Die bisher gemachten Versuche haben stets nur zu bescheidenen Ergebnissen geführt. Am erfolgreichsten dürfte der Weg der persönlichen Propaganda sein. Die Görresgesellschaft hat in ihrem zurückgetretenen Generalsekretär Dr. Cardauns einen rührigen Mann besessen, unter dessen Leitung Mitgliederzahl und Finanzen ständig wuchsen. Sein Nachfolger, Universitätsprofessor Dr. Rademacher in Bonn, kann allein nur die Hauptgeschäfte besorgen. Es dürfte sich empfehlen, in jeder Diözese ein für die Sache begeistertes Mitglied aufzustellen, demselben Reisekosten und Auslagen zu ersetzen und persönliche Werbearbeit in Seminarien, bei Studentenkorporationen, bei amtlichen Behörden, bei Domkapiteln, Pfarrämtern, Philisterzirkeln, bei den Reichs- und Landtagsfraktionen usw. vornehmen zu lassen. Auch würde es sich wohl rentieren, einen bezahlten Propagandasekretär für ganz Deutschland oder je einen für die Hauptlandesteile aufzustellen nach dem Vorbild des Volksvereins. Auch die alljährlich an ver-

schiedenen Orten tagenden Generalversammlungen sollen diesem Zwecke dienen. Es hat sich die Praxis herausgebildet, kleinere Städte mit womöglich altem Kulturcharakter als Tagungsorte auszuwählen. Diese Praxis hat angenehme Seiten, vor allem auch lernen sich die Mitglieder gegenseitig besser kennen, allein für die Gewinnung eines großen neuen Mitgliederzuwachses sind größere Städte einträglicher, weshalb es ratsam erscheinen dürfte, für die nächste Zeit größere Punkte auszuwählen und dortselbst eine rührige Propaganda zu entfalten.

Sollte es sich nicht auch ermöglichen lassen, wohlhabendere Kreise unter dem Klerus, im Adel und in der Bürgerschaft zur Zeichnung namhafter Summen für die Görresgesellschaft bewegen zu können? Zum 70. Geburtstage des Vorsitzenden Grafen Hertling sind von einzelnen Mitgliedern Summen geschenkt worden, die bei einsetzender Werbearbeit wohl vermehrt werden könnten. Ein entsprechender Aufruf an die reichen und wohlhabenden Mitglieder der Görresgesellschaft dürfte kaum ungehört verhallen. Wenn die leitenden Persönlichkeiten der Görresgesellschaft in ihren Bekanntenkreisen im hohen Klerus und im Adel mit dem Hinweis auf die so edlen und notwendigen Aufgaben der Görresgesellschaft anklopfen würden, müßte bald ein starker materieller Grundstock geschaffen sein. Die Opferwilligkeit der deutschen Katholiken hat noch nie versagt, das beweist der Bonifatiusverein, die Missionsspende u. a. Der Gedanke, als sei diese Werbe- und Sammelarbeit als unfein von der Hand zu weisen, kann nicht Oberwasser behalten, wenn es gilt, der Görresgesellschaft mit ihren idealen Zielen um einen kräftigen Ruck nach vorwärts zu verhelfen. Welch ein Segen wäre es für die Görresgesellschaft, wenn irgend ein Mäcen im Vollbewußtsein der hohen Bedeutung der Görresgesellschaft für das Geistesleben der Katholiken, für die Weltanschauung des Katholizismus eine reiche Geldstiftung für deren Zwecke machen würde! Möge es den Anstrengungen aller Mitglieder der Görresgesellschaft gelingen, die finanzielle Basis so auszugestalten, daß durch gesteigerte



Leistungen das bisherige wissenschaftliche Ansehen der Görresgesellschaft rasch und intensiv wachsen könnte.

Zu diesem Ziele muß auch die Öffentlichkeit, vor allem die Presse beitragen. Die katholische Presse kann durch Besprechung der Publikationen der Görresgesellschaft und durch österen Hinweis auf die Zwecke derselben erheblich zu ihrer Verbreitung beitragen. An den Professoren und Schriftstellern der Görresgesellschaft selbst aber ist es gelegen, durch geeignete Notizen und sachmännische objektiv kritische Rezensionen, welche mit Lob und Tadel nicht zurückhalten, die Jahresarbeit der Görresgesellschaft bekannt zu machen, denn die Schuld an der nicht entsprechenden Erörterung der Görresgesellschaft und ihrer Arbeiten liegt selten an den vielbeschäftigten Redakteuren, sondern am Mangel an Zusendungen aus den Kreisen der Görresgesellschaft selber, deren Mitglieder diese Vermittlungsarbeit aus Eigenem übernehmen sollten. Die vorstehenden Anregungen sind lediglich aus dem Bestreben heraus geschrieben worden, der Görresgesellschaft zu weiteren wissenschaftlichen Erfolgen zu verhelfen, was nur durch eine Propaganda der Tat, durch Mitgliedergewinnung und Geldbeschaffung ermöglicht werden kann. Mögen die nächsten Jahre eine große Blüte für die Görresgesellschaft bringen!

XLVIII.

Die Stellung der Frau in christlicher und sozialdemokratischer Beleuchtung.

Von Dr. J. Karl Kempf in Karlsruhe (Baden).

Bei der kaum übersehbaren Menge von Büchern, Aufsätzen und Vorträgen über die Frauenfrage sollte man glauben, daß sie allmählich zu einer Klärung komme. Das Gegenteil ist aber der Fall; denn nirgends herrscht wohl eine solche Verwirrung der Meinungen wie in dieser Frage. Der Urgrundsatz alles gesellschaftlichen Bestehens, die unentbehrliche Grundlage aller Volkswirtschaft wird von vielen Frauenrechtlern und Frauenrechtlerinnen geradezu auf die Seite geschoben und außeracht gelassen.

Da gibt es Männer und Väter, die alles, was mit der Frauenbewegung verknüpft ist, für unnötig erklären und schroff abweisen und die Frau nur in das Haus und auf den Zustand bannen wollen, wie er von altersher gewesen ist. Eine zweite Gruppe erkennt an, daß eine bessere Ausbildung, eine Höherstellung und Selbständigkeit der Frau in dem heutigen Kampfe ums Dasein unbedingt erforderlich sei. Eine dritte Gruppe können wir in zwei Abteilungen bringen, nämlich das rücksichtslose und geräuschvolle Vorgehen der radikalen Frauenrechtlerinnen, und diese Abteilung verbreitet nicht ohne Erfolg die Meinung, als hänge von ihrem draufgängerischen Streben nach Emanzipation die Auffindung des verlorengegangenen Paradieses ab. Als zweite Abteilung der dritten Gruppe aber haben wir es mit der erzradikalen Bewegung der Sozialdemokratie zu tun, die sich besonders in dem Buche Bebels „Die Frau und der Sozialismus“ verkörpert.

Als Bahnbrecher dieser Bewegung leitete bekanntlich Ferd. Lasalle im Jahre 1863 die wirtschaftlich mißbrauchten Arbeiterinnen in den allgemeinen deutschen Arbeiterverein über. Über-



zeugt, daß ohne die Mithilfe der Frauen auch der Zukunftsstaat nicht gedeihen könne, hat August Bebel, der 1869 für die internationale Sozialdemokratie gewonnen wurde, sein Buch geschrieben, worin er die Frau in der Vergangenheit und Zukunft schildern wollte. Das Buch zeigt uns gleichsam eine Art Programm der Revolution, das Wesen des sozialen Reformplans.

Die Leidenschaft, mit der Bebel schrieb, raubte ihm die Fähigkeit, tatsächlich vorhandene Mißstände klar und wahr zu schauen. Zur Begründung der Umsturzbewegung übertreibt er, beim Entwurf der Zukunftspläne aber übersieht er gern die Schwierigkeiten, die zu bewältigen sind. Bebel predigt Gleichheit aller Rechte und aller Pflichten ohne Unterschied des Geschlechts. Dreiviertel der Schrift sind der Kritik der nach Bebel in der bürgerlichen Gesellschaft vorhandenen Mängel und Schäden gewidmet. Hieraus leitet er die Notwendigkeit einer neuen Ordnung der gesellschaftlichen Einrichtungen ab. Auf Grund einer phantastisch zusammengetragenen Geschichte und unter Mißachtung der tatsächlich vorhandenen Menschennatur hat Bebel nur die Schatten der gegenwärtigen Verhältnisse dargestellt, ohne die Lichtseiten und die vorhandenen Heilmittel zu würdigen.

Es ist eine unerhörte Tatsache, daß Bebels Buch über 40 Auflagen erleben konnte und seit seinem ersten Erscheinen i. J. 1883 nahezu in alle europäischen Sprachen übersetzt worden ist, obgleich es vom wissenschaftlichen Standpunkt aus die erheblichsten Mängel nachweist.[1]) Der hervorragende Hygieniker Prof. Dr. Max Gruber kennzeichnet das Buch also: ‚Bebels „Die Frau“ ist eines der unbesonnensten und vermöge der Gewalt seiner Suggestion eines der verderblichsten Bücher, die je ein edelherziger Schwarmgeist geschrieben hat.‘

Unter den zahlreichen Entgegnungen, die das Buch im Laufe der Jahre gefunden hat, sind noch besonders erwähnenswert die Schrift von Dr. Ziegler, außerordentlicher Professor der Zoologie an der Universität in Freiburg (Breisgau): ‚Die Natur-

1) Vgl. die prächtigen Ausführungen von H. Cardauns: der Historiker August Bebel in Bd. 95, S. 683 ff. dieser Blätter. Die Red.



wissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel' (Stuttgart 1894) und die Abhandlung von Dr. Alfred Heger, Professor der Gynäkologie an derselben Universität: 'Der Geschlechtstrieb.' Beide Gelehrte kommen aber bei Bebel schlecht weg. Er bezeichnet ihre Auslassungen als Tendenzschriften, die um jeden Preis beweisen sollten, daß weder die Naturwissenschaft, noch die Anthropologie irgend ein Material für die Notwendigkeit und die Nützlichkeit des Sozialismus ergeben.

Als Helfershelfer hat Bebel bei Abfassung seines Buches besonders die Schriften des Engländers John Stuart Mill, die Sozialisten Marx und Engels, sodann Charles Darwin, Häckel, Morgan, Kant, Schopenhauer u. a. herbeigezogen, und man kann sich nicht des Eindrucks erwehren, daß von dem eigenen geistigen Hervorbringen Bebels sehr wenig in dem Buche übrig bleibt. Vielfach ist die Frauenfrage darin nur Nebensache oder ganz in den Hintergrund gestellt, um die giftigen Pfeile um so sicherer und wirksamer auf die Zustände des Bürgertums abschießen zu können.

Es ist richtig, eine der wichtigsten sozialen Fragen heutigentags ist die Frauenfrage, und, wie wir aus den vielen, vorhandenen Schriften darüber ersehen, wird sie in allen Lagern auf das eifrigste besprochen. Aber so wie Bebel glaubt, die Frauenfrage lösen zu können, wird es sich auf dieser Welt nicht durchführen lassen. Bebel dagegen meint, daß die Lösung, wie sie die bürgerlichen Parteien erstreben, nicht gangbar sei. Der Denkfähigkeit des Publikums mutet Bebel oft das Unglaublichste zu und zwar meistens auf Kosten des positiven Christentums. Übrigens schreibt ja auch Henne am Rhyn in seinem Buche „Die Frau in der Kulturgeschichte" (Berlin 1892), welches Bebel auch vielfach benutzt hat und das eine enge Geistesverwandtschaft mit ihm zeigt: „Die Religion ist somit in höherem Maße Sache der Frauen als der Männer. Keine heidnische Religion entbehrt infolgedessen der Göttinnen, und der Katholizismus setzte an deren Stellen die heiligen Frauen und an die Spitze derselben die nahezu göttlich verehrte Maria. An Priesterinnen



hat es den Heiden nie gefehlt, und die katholische Kirche hat sie durch Nonnen ersetzt." Dies verrät eine ganz merkwürdige Geschichtsforschung und Auffassung. Zuvörderst hätte er sich fragen müssen: wer und wie waren die Heiligen der christlichen Kirche?

Die Schrift „Das Halbtier" von Helene Böhlau hat die Männer gereizt und die Schrift des Professors Möbius „Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes" rief unter den Frauen einen Sturm gerechter Entrüstung hervor. Polemiken werden zur Lösung der Frauenfrage niemals beitragen, sie verbittern nur gegenseitig.

Als eines der besten Bücher, das in den letzten Jahren zur Frauenfrage erschienen ist, muß das Werk des P. Augustin Rösler „Die Frauenfrage", Freiburg 1907, das bereits mehrere Auflagen erlebt hat, bezeichnet werden. Rösler sagt, daß nur Rettung sei gemäß dem Spruche Papst Pius X. „zurück zu Christus". Bereits 1872 hat der Historiker Dominikanerpater Heinrich Denifle auf der Domkanzel zu Graz die Frage gestellt, wer die Schuld an der Krankheit der Zeit trage, der Mann oder die Frau, und er hat geantwortet: „Der Mann, getrennt von Christus, ist der Totengräber der Gesellschaft!"

Nach Bebel waren die Arbeiter und die Frauen zu jeder Zeit Unterdrückte. Die Frau habe aber gegenüber dem Arbeiter das Eine voraus, daß sie das erste menschliche Wesen sei, das in die Knechtschaft kam. Die Frau sei Sklavin geworden, ehe der Sklave war. „Alle soziale Abhängigkeit und Unterdrückung," schreibt Bebel weiter, „wurzelt in der ökonomischen Abhängigkeit des Unterdrückten vom Unterdrücker. In dieser Lage befindet sich von früher Zeit an bis heute die Frau, das zeigt uns die Geschichte der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft überall." Auch hier wieder die schiefe Behauptung ohne wissenschaftliche Begründung.

P. Rösler sagt in seinem Buche: „Drei Urkunden hat die christliche Lehre über die von ihr gepredigte Stellung der Frau vorzuweisen: die Natur, die Geschichte und die Offenbarung. Männer und Frauen der radikalen Emanzipation des Weibes machen sich die Beseitigung dieser Urkunden sehr leicht. Die



Offenbarung leugnen sie, die Geschichte verfälschen oder verachten sie, die Natur unterdrücken sie."

Das Christentum hat das Naturgesetz beibehalten. Vor dem gemeinsamen Schöpfer gelten Mann und Weib insofern gleich, als er beiden dieselbe, gleiche Menschennatur und Würde verliehen hat. Beide sind in gleicher Weise zur Teilnahme an der Erlösung berufen, und das letzte ewige Ziel ist beiden gemeinsam. Das Weib ist in dieser Beziehung also ein ganzer und voller Mensch und gleichwertige Vertreterin des Menschen. Die Menschheit kann aber nur durch Mann und Weib dargestellt werden. Es besteht bei beiden eine wechselseitige Ergänzung. Riehl „Die Familie" sagt auch: „In einem einzelnen Mann oder einer einzelnen Frau kann sich die Idee der Menschheit niemals vollständig darstellen. Ein Ehepaar gibt erst einen Mikrokosmos der ganzen Menschheit." Jederzeit hat es den Mann auf dem Schauplatze des Lebens in andere Pflichtenkreise getrieben als die Frau und so trat die Bedeutung des Geschlechtsunterschiedes, obgleich im allgemeinen ein einheitlicher Organismus besteht, wesentlich hervor.

Nach der Ansicht Bebels und seines Anhanges sind Mann und Weib überall im sozialen Leben zwei selbständig und unabhängig nebeneinander lebende Personen, die, mit ganz gleichen Rechten und Pflichten ausgestattet, wohl zu einem losen, äußeren Beisammenleben, nie aber zu einer inneren, organischen Lebenseinheit zusammentreten können.

Wird die Frau, sagen wir, mit dem Manne sozial durchaus gleichgestellt, so bildet die Menschheit keinen Organismus, sondern nur ein loses Anfügen. Sie leben wohl miteinander und helfen sich, sind aber nicht durch innere Bande miteinander verbunden.

Was ist nun das letzte Ziel der Frauenemanzipation? Sie ist die vollkommene Vereinzelung, Zerlegung der Menschheit unter dem falschen Scheine vollkommener Einheit. Die Grundsätze des Christentums dagegen fordern wahre, wirkliche und innere Zusammengehörigkeit, die sich zu einer großen Familie entwickelt, worin jedem einzelnen Gliede die ihm gebührende



Selbständigkeit zukommt. Die auf dem Naturrecht aufgebaute christliche Anschauung und Entwickelung beruht auf einer Unterordnung der Frau unter den Mann als dem Familienoberhaupte, da sonst eine vollkommene innere Lebenseinheit undenkbar ist. Autorität ist nicht nur in Gemeinde und Staat, sondern auch in dessen Grundpfeilern, in der Familie nötig. Das denkbar beste Besitzrecht hat die Frau, um allen Preis muß es aber von der Sozialdemokratie angegriffen werden. Bebel schreibt: „Die enorme Mehrheit der Frauen ist weiter aufs lebhafteste dabei interessiert, die bestehende Staats- und Gesellschaftsordnung von Grund aus umzugestalten, um sowohl die Lohnsklaverei, unter der das weibliche Proletariat am tiefsten schmachtet, wie Geschlechtssklaverei (Ehe), die mit unseren Eigentums- und Erwerbszuständen aufs innigste verknüpft ist, zu beseitigen."

Da sehen wir, wie Bebel übertreibt und die Frauenwelt durch Aufreizung und unheilvolle Zukunftsmusik für seine Ideengänge zu gewinnen sucht. Bebel schreibt S. 58, 41. Aufl.: „Dem Einfluß der Frauen ist die Bekehrung vieler Großen zu danken. Aber das Christentum lohnte der Frau schlecht. Es enthält in seinen Lehren dieselbe Verachtung der Frau, die alle Religionen des Orients enthalten. Es gebietet ihr, die gehorsame Dienerin des Mannes zu sein, und das Gelöbnis des Gehorsams muß sie ihm heute noch vor dem Altare ablegen." Ferner behauptet Bebel S. 61: „Das Christentum ist unschuldig, wenn die Stellung der Frau heute eine höhere ist, als zur Zeit seiner Entstehung. Es hat nur widerwillig und gezwungen sein wahres Wesen inbezug auf die Frau verleugnet. Das Konzil zu Macon, das im 6. Jahrhundert darüber stritt, ob die Frau eine Seele habe, und mit einer Stimme Mehrheit sich dafür entschied, spricht ebenfalls gegen jene frauenfreundliche Aufnahme."

Wie unrichtig diese Ausführungen Bebels sind und wie sie nur auf Tendenzmalerei ausgehen, muß kurz dargelegt werden. Bei dem Konzil von Macon 585 hat ein Bischof allerdings das Weib als sehr minderwertig bezeichnet. Er wurde aber als Sonderling betrachtet und seine Behauptung ist, wie die Konzils-



Akten beweisen, sofort von den übrigen Bischöfen einstimmig zurückgewiesen worden. Es ist also ganz nnd gar der Tatsache zuwider, was Bebel ohne Quellenangabe behauptet, das Konzil habe die Sache als „Frage“ behandelt. Das Christentum hat die Stellung der Frau reformiert und die bestehenden Verhältnisse gereinigt und veredelt. Das alte Recht blieb bestehen. Aber der Stimme der Natur und dem Zeugnis der Geschichte entsprechend, erkannte auch Christus der Frau überall im öffentlichen, gesellschaftlichen Leben die Rolle einer Gehilfin des Mannes zu.

Der Darwinianer Professor Ziegler sagt in seinem Buche: ‚Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie‘, Stuttgart 1894, S. 26: ‚Bei den meisten höheren Tieren, insbesondere bei den Säugetieren, sind die Männchen in Bezug auf die Körpergröße und Körperkraft wie auch in Bezug auf den Charakter von den Weibchen mehr oder weniger verschieden. Es ist also durchaus unwahrscheinlich, daß — wie die Sozialdemokratie behauptet — in den Urzeiten des Menschengeschlechts die Frau dem Manne hinsichtlich dieser Eigenschaften gleich war. Die beim Menschen zwischen Mann und Frau bestehenden Unterschiede des Körpers und des Charakters stehen im Zusammenhang mit der Tatsache, daß die beiden Geschlechter von Natur verschiedene physiologische und soziale Aufgaben haben und insbesondere der Frau in erster Linie die Fürsorge für die Kinder zufällt. Die Aufhebung der physischen Unterschiede ist in absehbarer Zeit nicht möglich, und wenn sie möglich wäre, so würde sie einen Rückschritt, nicht einen Fortschritt darstellen. Die Forderung, daß die Frau dem Manne politisch und sozial gleichgestellt sei, ist nicht naturgemäß.‘

Die neuesten Funde von menschlichen Körpern und Zeichnungen in Südfrankreich und in England, die aus rückliegenden, nicht zu berechnenden Zeiten stammen, zeigen uns unbezweifelt die körperlichen Unterschiede zwischen Mann und Weib und bestätigen die Auffassung Dr. Zieglers.

Trotz dieser Tatsachen und der noch unzulänglichen wissenschaftlichen Forschungen treibt es die fanatischen Verteidiger ab-



soluter Gleichberechtigung zu naturwidrigen Behauptungen und Forderungen. So meint Bebel, daß dank dem Mangel an Übung und der Anwendung der Gehirnkräfte nach einer falschen Richtung hin statt der Gehirnpartien, die den Verstand vorzugsweise repräsentieren, bei den Frauen jene Partien mehr entwickelt sein sollen, in denen mehr die Phantasie ihren Sitz hat. Bebel gibt sodann eine historische Darstellung von der Stellung der Frau, in der er u. a. dartun will, wer die Schuld an der Inferiorität des Weibes trägt. Er schreibt: ‚Der Lauf unserer Kulturentwicklung läßt es vollkommen begreiflich und erklärlich erscheinen, daß die Jahrtausende währende Herrschaftsstellung des Mannes über die Frau die Unterschiede in der geistigen und physischen Entwicklung hervorrief.‘

Ja, müssen wir fragen, war denn vor Jahrtausenden die Wissenschaft zwischen Mann und Frau so grundverschieden? Sind denn seit Jahrhunderten nicht ähnliche Anforderungen in verschiedenen Berufen an die Frau gestellt worden, besonders im Ackerbau, Handel und Handwerk? Bebel verwickelt sich in Widersprüche verschiedener Art. Wir wissen von den Missionären, daß bei den Negerfrauen dieselben angeborenen Eigentümlichkeiten, wie bei den Frauen gebildeter Völker beobachtet worden sind. Haut, Haarwuchs und Stimme sind bei allen Völkern der Erde dem Manne gegenüber verschieden. Und gerade darin ist es dem Menschen am wenigsten möglich, gewaltsam und künstlich eine Änderung herbeizuführen. Es zeigt sich in diesen Äußerlichkeiten am auffallendsten die Absicht des Schöpfers, das Weib dem Manne als solches erkennbar gegenüberzustellen. Die Verwischung und physische Gleichstellung ist und bleibt eine Naturwidrigkeit. Auch seelische Geschlechtsunterschiede werden wir annehmen müssen. Zwar hat die Königin Christine von Schweden einmal gesagt: ‚Die Seele hat kein Geschlecht.‘ Doch dieser Ausspruch, der sich mit Tatsachen widerlegen läßt, ist uns keine Richtlinie. Die Erfahrung lehrt, daß die Frau im allgemeinen eine größere Kombinationsfähigkeit und eine stärkere Phantasie besitzt als der Mann. Beispiele sind die vielen Romanschriftstellerinnen besonders in England und Deutschland.

Und wer vermag das zartbesaitete Frauenherz ganz zu ergründen? Rätsel über Rätsel, und selbst der hervorragendste Psychologe ist dazu außer Stande. F. W. Weber singt:

> O Frauenherz voll Wonn' und Weh,
> Du rätselhafte dunkle See!

Auf der anderen Seite ist aber die Wahrnehmung gemacht worden, daß dem weiblichen Geiste im Durchschnitt tiefgehendes, scharfes Denken erfordernde Wissenschaft schwerer fällt als dem männlichen. Ellen Key behauptet in ihrer Schrift „Mißbrauchte Frauenkraft", autorisierte Übersetzung von Therese Krüger, 1898, S. 61,: „Tiefe und anhaltende wissenschaftliche Forschung, das Kombinationsvermögen, das die Tatsachen zu einem Ganzen gruppiert, die scharfe, folgerichtige Analyse, die große Synthese, die konsequente Anwendung der gegebenen Prinzipien — alles das, was den Philosophen, den Theologen, den Politiker, den Soziologen, den Gelehrten auszeichnet, trifft man im geringeren Grade bei der Frau an."

Die Frau aber hat mehr Gefühl, in der Regel mehr Mitleid, Geduld, Sanftmut und Unterhaltungstalent, daher ist auch der Spruch berechtigt: „Der Umgang der Frauen ist das Element guter Sitten." Durch das sanftmütige Ertragen der Leiden ist auch bei den Frauen eine geringere Zahl der Selbstmorde begründet; „denn, sagt Ploß in „Natur und Offenbarung" (1905), die größeren Anforderungen und Aufregungen, welche der Kampf um das Dasein an das männliche Geschlecht in bedeutend höherem Maße stellt als das weibliche, geben hierfür eine ausreichende Erklärung." Doch muß die Auffassung von Ploß für die heutige Zeit wohl etwas modifiziert werden. Auch das weibliche Geschlecht muß sich heute mehr als früher an diesem Kampfe beteiligen und gleichwohl ist die Selbstmordziffer bei den Frauen nicht gestiegen (1881—1893 100 zu 26).

Die Liebe des Weibes geht zumeist über das Maß der des Mannes hinaus und aus dieser Liebe erklären wir uns die größere Anlage des Weibes zur Religion. Die Anlage der Religion ruht aber in jedem Menschenherz und sie kann weder der Mann noch das Weib entbehren.



Wir sehen aus dem Gesagten, wie Mann und Weib von Natur aus als zwei gleichwertige, aber nach Körper und Geist anders angelegte menschliche Persönlichkeiten anzusehen sind. Zwischen den seelischen und körperlichen Eigentümlichkeiten herrscht eine harmonische innere Beziehung. Die Zurückdrängung der Natur des Weibes müßte zu einer Verkrüppelung führen.

Wie unlogisch Bebel oft ist, zeigt seine Aussprache auf S. 235, 41. Aufl. seines Buches. Er erkennt teilweise die physiologischen und psychischen Verschiedenheiten zwischen Mann und Weib an, aber, sagt er: „sie begründen keinen Unterschied in der sozialen und politischen Gleichberechtigung von Mann und Frau."

Bebel gibt S. 245 an, daß die Frau bei vielen wilden Völkern keineswegs physisch schwächer sei als der Mann. Das Gegenteil wird aber von den Missionären, die in jahrelanger Beobachtung sich ein Urteil bilden konnten, glaubhaft behauptet. Also, meint Bebel weiter: „Was aber Übung und Erziehung von Jugend an auch hierin zu ändern vermögen, sehen wir an Zirkusdamen und Akrobatinnen, die an Mut, Wagehalsigkeit, Gewandtheit und Körperkraft ganz Erstaunliches leisten." Bebel nennt dies kurzweg „Züchtung". Aber von der kurzen Lebensdauer, Schwindsucht und anderen Krankheiten, die bei diesen Künstlerinnen massenhaft auftreten, sagt er nichts.

Die volle Emanzipation der Frau, wie sie Bebel in seinem Buche und sein Anhang verficht, würde, wie wir bereits gesehen haben, zur Auflösung der Familie und zur öffentlichen Erziehung der Kinder führen. Das wäre ein Zustand, wie er nur auf der niedersten Stufe der menschlichen Kultur getroffen werden kann. P. Rösler schreibt auf S. 81, 2. Aufl.: „Die Eigentümlichkeiten des Mannes üben auf das Weib einen mächtigen Reiz; umgekehrt wird der Mann von den natürlichen Gaben des Weibes fast unwiderstehlich angezogen. Daraus ergibt sich eine gewisse Notwendigkeit der Vereinigung beider."

Diese Vereinigung ist die Ehe und zwar die Einehe. Schon Aristoteles sagt: Die Natur des Mannes und des Weibes ist nach göttlicher Bestimmung zur Gemeinschaft des Lebens vorgesehen. Die monogamische Lebensgemeinschaft oder die Einehe



ist Offenbarung und Naturgesetz. Das ungehemmte Verfolgen der Begierden kann nie ein Naturrecht sein, selbst bei höher entwickelten Tieren nicht, sie würden sonst rasch zu Grunde gehen. Virchows Grund für die Einehe ist: Muttersorge, Heimat, Kindererziehung. Der heilige Chrysostomus sagt: „Die erziehliche Tätigkeit kann eine zweite geistige Zeugung genannt werden."

Wo bleibt aber bei der freien Liebe, wie sie die Sozialisten predigen, oder bei der Vielweiberei die Zusammengehörigkeit? Die Intriguen und die Abscheulichkeiten sagen uns schon genug.

Aber die Erziehung des Menschen vollzieht sich nicht nur im Elternhause, sondern auch in der großen Gesellschaftsfamilie. Ebenso beschränkt sich der Verkehr nicht nur auf die Familie, sondern in mannigfacher Weise erweitert er sich in der Gesellschaft. Der Mensch erzieht sich und wird erzogen, solange er lebt, denn das letzte Ziel der Erziehung liegt nach unserer Anschauung nicht diesseits, sondern jenseits des Grabes. Ein Sprichwort sagt: ‚Das Behauen und Schleifen macht den Stein zum Bau geschickt.' Ein letztes Ziel der Bildung muß jeder annehmen. Auch dem Materialismus, der Sozialdemokratie, der Revolution, kurz jeder Partei und Geistesrichtung schwebt ein solches vor. Das Jenseits, das wir als Endziel erstreben, erstrebt der Materialismus im diesseits. Und weil die Revolutionspartei von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, persönlicher Verantwortlichkeit, ewiger Belohnung oder ewiger Strafe nichts wissen will, darum verlegt sie das letzte Ziel ins diesseitige Leben: Vollkommene Zufriedenheit im Genusse und deshalb absolute Gleichstellung der Geschlechter, damit die Frau nicht schlechter fahre als der Mann. So hängt von der Ansicht über das Endziel der Menschenerziehung wesentlich die Lösung der ganzen Frauenfrage ab. Wie sagt doch so schön Leo XIII. als Ausgangspunkt für die Regelung der Arbeiterfrage: ‚Nur wenn wir das künftige unsterbliche Leben zum Maßstabe nehmen, können wir über das gegenwärtige Leben unbefangen und gerecht urteilen. Ohne anderes Leben keine sittliche Pflicht und das irdische Dasein würde zu einem dunkeln, von keinem Verstande zu entwirrenden Rätsel.' —



XLIX.

Zum Regierungswechsel in Elsaß-Lothringen.

Wir haben also nun wirklich unseren Regierungswechsel. Noch vor vier Monaten hat niemand an eine derartige Begebenheit auch nur gedacht. Und auch nach dem Urteil des Kriegsgerichts, durch welches der Oberst von Reutter vollständig freigesprochen wurde und das unter den gegebenen Umständen einen coup droit gegen den Statthalter und das Ministerium bedeutete, war man sich noch nicht klar über die Folgen, die sich aus diesem Vorgange für die elsaß-lothringische Regierung ergeben könnten. Aber als verlautete, daß die obersten Instanzen, denen doch die Bedeutung des freisprechenden Urteils für die elsaß-lothringische Regierung klar sein mußte, keine Berufung gegen das Urteil einlegten und damit unzweideutig bekundeten, daß ihnen nicht daran gelegen war, die ungünstige Situation, die sich für jene herausgebildet hatte, zu korrigieren, dann war man genügend orientiert über das Schicksal der elsaß-lothringischen Regierungsspitzen, wenigstens im Prinzip. Diese Auffassung wurde dann noch bestätigt durch die Behandlung, die den Zaberner Vorgängen am 23. und 24. Januar im Reichstag wurde, als man zu dem Allheilmittel für die geräuschlose Beseitigung unangenehmer Fragen seine Zuflucht nahm und die Zaberner Sache einer Kommission überwies, die denn auch richtig in dem gewünschten Sinne arbeitete. Als dann den offiziellen Blättern bekannt gegeben wurde, daß die Entlassungsgesuche des Staatssekretärs von Bulach und der Unterstaatssekretäre Petri und Mandel durch den Kaiser genehmigt worden waren, bildete diese Nachricht durchaus keine Überraschung mehr. Nur war die breite öffentliche Meinung noch eine Zeitlang im Zweifel über das Schicksal des Statthalters. Während die Entlassungsdekrete der Minister veröffentlicht worden



waren, blieben die amtlichen Stellen nach dieser Richtung hin stumm. Und es verbreitete sich sogar eine Zeitlang das Gerücht, daß ein Verbleiben des Grafen von Wedel an seinem Posten nicht ausgeschlossen sei, trotzdem die Minister, die doch nur seine Politik ausgeführt hatten, „gegangen" worden waren. Allein bald war es klar, daß auch der Graf von Wedel „gehen" werde. Und so stehen wir nun vor einem Regierungswechsel, wie ihn das Reichsland in den 43 Jahren seines Bestehens in dieser Vollständigkeit noch nicht gekannt hat. In der Zeit des Septennats gegen Ende der achtziger Jahre, als der Fürst Chlodwig von Hohenlohe dem Feldmarschall von Manteuffel in der Statthalterschaft nachgefolgt war, fand auch ein ziemlich bedeutsamer Schub in der Regierung statt, nachdem die Reichstagswahlen in den Reichslanden zu protestlerisch ausgefallen waren. Aber damals mußten nur der Staatssekretär von Hoffmann und der Unterstaatssekretär von Mayr, der sich seither der Statistik zugewandt hat und zur Zeit an der Münchener Universität als Rector magnificus seines Amtes waltet, sich verabschieden. Der Statthalter selbst verblieb an seinem Posten. Dieses Mal wurde aber große „Reinigung" vorgenommen: der Statthalter muß gehen mit dem gesamten Ministerium.

Aber nun erhebt sich die Frage: Welches ist der eigentliche Grund, aus welchem die elsaß-lothringischen Regierungsmänner weichen mußten? Die Beantwortung dieser Frage ist durchaus nicht so leicht, wie es auf den ersten Blick hin scheinen könnte, und es wird sich empfehlen, etwas näher auf dieselbe einzugehen. Zuerst kann ruhig behauptet werden, daß sie nicht fallen gelassen wurden, weil man in Berlin den Wünschen des elsaß-lothringischen Volkes entgegenkommen wollte, mit dem die Regierung zerfallen schien. An eine solche Rücksichtnahme auf die Wünsche Elsaß-Lothringens ist an den leitenden Stellen in Berlin gar nicht gedacht worden. Gewiß, die Tatsache, daß die Regierung formell und ausdrücklich die gründliche Mißbilligung für ihre Handlungsweise wiederholt ausgesprochen bekam und zwar durch die sämt-



lichen Parteien des Landtags (man denke an den Fall Grafenstadten und an die Behandlung der Ausnahmegesetze im Landtag, ist ja in Berlin bekannt, aber dadurch ist die Stellung der Regierung nicht erschüttert worden. Anderseits kann der Regierung doch auch sonst nicht der Vorwurf gemacht werden, daß sie nicht genug Festigkeit in nationaler Hinsicht betätigt hat. Hier reden die Tatsachen doch eine deutliche Sprache zu gunsten der Aera Wedel-Bulach. Die Verbote der Aufführung von französischen Theaterstücken aus der klassischen Literaturperiode vom 17. Jahrhundert; das Vorgehen gegen den Souvenir Français; die Affäre Grafenstadten; die Rigorosität bei Gewährung von Jagdscheinen an Franzosen usw., dies alles müßte doch zeigen, daß die „verflossene" Regierung auf eine Weise vorzugehen wußte, die auch ganz ausgesprochene Scharfmacher zufriedenstellen müßte. Wenn die Regierung Wedel-Bulach nicht noch schärfer vorgegangen ist und, um die bekannte Phrase zu gebrauchen, den nationalen Gedanken nicht wirksamer geschützt hat, so ist diese relative Mäßigung durchaus nicht daraus zu erklären, daß es ihr am Willen dafür gefehlt hat, sondern aus dem Umstand, daß die bestehenden Gesetze ihr keine kräftigeren Mittel für ein schärferes Eingreifen zur Verfügung stellten. Am guten Willen, sehr kräftig anzufassen, hat es ihr gewiß nicht gefehlt. Man tut mit dieser Auffassung der Regierung Wedel-Bulach nicht Unrecht. Das beweist die Tatsache, daß sie den Antrag auf Einführung von besonderen Gesetzen gegen die Preßfreiheit und die Vereinsfreiheit in Elsaß-Lothringen bei dem Bundesrat eingebracht hat, um dadurch die Mittel zu erhalten, schärfer vorzugehen, als es bereits geschehen. Das alles muß in Berlin bekannt sein. Es ist also nicht anzunehmen, daß der Grund, warum man dort die elsaß-lothringische Regierung fallen ließ, in dieser Richtung zu suchen ist.

Man wird wohl dem richtigen Sachverhalt näher kommen, wenn man annimmt, daß die elsaß-lothringische Regierung deshalb „gegangen" wurde, weil sie in der Zaberner



Affäre das Prestige der Offiziere nicht zu schützen wußte, wie man es nach oben hin gewünscht hätte. Das wird wohl der Kern der Sache sein. Gerade deshalb aber wird die Entlassung der elsaß-lothringischen Regierung in den Reichslanden so ungünstig beurteilt. Es fällt keinem Menschen in Elsaß-Lothringen ein, Ungehörigkeiten gegen das Militär zu billigen, die überall vorkommen können und bei denen es jedes Mal sehr geraten ist, alles was drum und dran hängt, genau zu prüfen, ehe man ein abschließendes Urteil fällt. Die Erzählungen von feindseligen Handlungen gegen das Heer, die in den Spalten von so manchen altdeutschen Blättern zu lesen waren, gehören einfach zu den Räubergeschichten, die von A bis Z erfunden sind. Aber ebensowenig kann man hier Verständnis haben für das Vorgehen des Obersten v. Reutter, das in der Bevölkerung als ein kaum zu fassender Mißbrauch der militärischen Gewalt empfunden wird. Auf die gleiche Stufe wird hier das Urteil des Kriegsgerichtes gestellt, durch welches der Oberst von Reutter freigesprochen wurde. Und nun kommt die Entlassung der elsaß-lothringischen Regierung als Krönung des ganzen Systems! Durch diese Entlassung hat das Vertrauen der elsaß-lothringischen Bevölkerung, daß man an den höchsten Stellen der Reichsregierung die elsaß-lothringischen Angelegenheiten vorurteilsfrei und abgeklärt zu würdigen verstehe, eine schwere Einbuße erlitten, die noch lange nicht ausgeglichen sein wird.

Damit soll jedoch der abgehenden Regierung kein Freibrief ausgestellt werden. Man wird ihr im Lande kaum viel Tränen nachweinen, ausgenommen vielleicht im Lager der Liberalen. Es wird nicht leicht angehen, die Aera Wedel-Bulach unter eine bestimmte Parteibezeichnung zu bringen, aber jedenfalls gingen ihre Sympathien sehr stark zu den Liberalen hinüber, die nun einmal auch in unserem Lande — und dieser Umstand war der Regierung keineswegs unbekannt — einen stark ausgeprägten antiklerikalen Einschlag aufweisen. Der Führer derselben wurde einmal durch den Staatssekretär in öffentlicher Sitzung vom Regierungs-



tische aus den anderen Parteien als politisches Vorbild vorgestellt und er verkehrte viel im Statthalterpalais. Daraus erklärt sich die Abneigung gegen das Zentrum, das man lahmlegen wollte durch eine schlau ausgeklügelte Wahlkreis-Geometrie und durch die Schaffung eines Rotblockes, der der Regierung für alle Fälle eine Mehrheit sichern sollte. Freilich, diese Gegnerschaft gegen das Zentrum suchte man zu bemänteln durch den Vorwurf, den man gegen das Zentrum verbreitete, daß es zu sehr mit dem Nationalismus liebäugele, während doch diese selbe Regierung nichts von ihren Sympathien für den Liberalismus verloren hat, als man auf liberaler Seite bei den Reichstagswahlen von 1907 das Zentrum als „fremde" Partei verschrie, weil es Beziehungen zu dem altdeutschen Zentrum unterhielt. Diesen Bestrebungen, eine Antizentrumsmehrheit, die in Wirklichkeit eine antiklerikale Mehrheit gewesen wäre, zustande zu bringen, entsprach durchweg die Haltung der Regierung auf dem Gebiete der Schule. Wir haben in Elsaß-Lothringen die durch Gesetz von 1850 garantierte konfessionelle Volksschule. Nun hat zwar die Regierung niemals die Absicht ausgesprochen, daß sie dieses Gesetz abschaffen möchte, um die Simultanschule einzuführen, aber sie hat auch nie bestimmte, feste Erklärungen abgegeben, durch welche die Katholiken hätten zur Überzeugung gelangen können, daß die Regierung nicht an die konfessionelle Schule tasten lassen würde. Im Gegenteil; in den Erklärungen, die hie und da von der Regierung abgegeben wurden, wurde nur immer betont, daß man die konfessionelle Schule halte, solange sie gesetzlich gefordert sei. Und der Direktor des Oberschulrats, Dr. Albrecht, äußerte sich, als man einmal von einer Umarbeitung des Schulgesetzes sprach, dahin, daß man sich vorher über „die Physiognomie des Hauses" orientieren müßte, ehe man an eine solche Reform herantrete. Es gehört nicht viel Scharfsinn dazu, um aus diesem Orakelspruch des Ministerialdirektors herauszuhören, daß, wenn einmal unser Parlament eine liberale Physiognomie aufweisen würde, die Regierung



auch sofort hervorkäme mit einem Schulgesetz, das dieser Physiognomie entsprechen würde, d. h. mit einem Schulgesetz, in dem unter allen Umständen der konfessionelle Charakter der Volksschule geschädigt würde. Daß die Katholiken unter diesen Voraussetzungen, ganz abgesehen von dem Kompetenz-Konflikte, kein übermäßiges Vertrauen in die abgegangene Regierung haben konnten, liegt auf der Hand. Und wenn man eine allgemeine Bezeichnung für die Aera Wedel-Bulach nehmen wollte, so würde dies vielleicht am treffendsten dadurch geschehen, daß man sagte, die Politik Wedel-Bulach war zum großen Teil eine zentrumsgegnerische und in einem gewissen Sinne antiklerikale unter dem Vorwand, den Nationalismus zu bekämpfen. Rechnet man noch dazu die zahlreichen Ungeschicklichkeiten, die sich die Regierung zu Schulden kommen ließ und die ihre Krönung in dem Antrage auf Ausnahmegesetze gegen die Presse und die Vereine fanden, dann versteht man, daß nach und nach tatsächlich eine tiefgehende Entfremdung zwischen der Regieruug und dem allgemeinen Volksempfinden zustande gekommen war.

Nun sind inzwischen die neuen Männer eingetroffen, wenigstens soweit das eigentliche Regierungspersonal in Betracht kommt: der Staatssekretär, der Unterstaatssekretär für Justiz und Kultus und der Unterstaatssekretär für öffentliche Arbeiten. Der Eindruck, den sie bisher durch ihr Auftreten im Landtag hervorgerufen, ist durchaus kein ungünstiger. Die sachliche und zuvorkommende Art ihrer Sprache im Landtage hat wohltuend berührt, wie überhaupt seit ihrem Einzug in den Landtag der Ton der Debatten ruhiger und abgeklärter geworden zu sein scheint. Es ist schon viel geschrieben worden über das Programm, das die neue Regierung von Berlin aus mit auf den Weg bekommen haben mag. Wir wollen uns nicht mit den Zeitungsartikeln aufhalten, die über diesen Punkt geschrieben worden sind, denn sie sind nicht maßgebend für uns. Und wenn wir uns bei den ausschlaggebenden Stellen im Reich in Bezug auf diesen Punkt umsehen, so können wir auch da nicht viel holen. Bisher



ist nichts davon zu vernehmen gewesen, daß die obersten Instanzen ein einigermaßen vollständiges, wohldurchdachtes Programm für die neue Regierung ausgearbeitet hätten. Das Einzige, was man in dieser Hinsicht kennt, ist der Ausspruch, den der Reichskanzler im Reichstag getan: es ist eine ruhige, einheitliche, gerechte aber feste Regierung notwendig. Dieser Satz, der zunächst eine ganz massive Verurteilung der früheren Regierung sein kann, liest sich sehr schön und nimmt sich gut aus in einer öffentlichen Versammlung, wenn man ihn mit dem richtigen Tonfall und der entsprechenden Pose zu sagen weiß. Aber ein eigentliches Regierungsprogramm ist er nicht, und gerade dieser allgemeine Ausspruch läßt uns fürchten, daß auch der Reichskanzler den Kern der Frage, um die es sich hier handelt, nicht richtig erfaßt hat. Denn das, was hier in Frage kommt, das sind nicht gesetzgeberische Maßnahmen oder finanzielle Abmachungen, durch welche bestimmt umgrenzte Ziele erreicht werden sollen. Das Ziel, das mit Elsaß-Lothringen erstrebt wird, ist ein Ziel, bei dem es sich um die feinsten und kompliziertesten Vorgänge in der Volksseele handelt, bei denen irgendwie verkehrtes Anfassen auf Jahrzehnte hinaus störend und hemmend einwirken kann. Es handelt sich mit anderen Worten darum, den inneren Anschluß von Elsaß-Lothringen an das Deutschtum zu fördern: das ist die Frage, auf die es hier vor allem ankommt. Und um dieses Ziel zu erreichen, braucht es allerdings etwas mehr als eine allgemeine Redensart von einer ruhigen, gerechten, aber festen Regierung. Wir hätten gewünscht, daß man an den obersten Instanzen des Reiches gerade bei dieser Gelegenheit etwas tiefer auf den Grund gegangen wäre. Es liegt auf der Hand, daß eine Regierung nur dann richtig handeln kann, wenn sie von dem richtigen Ausgangspunkt ausgeht, d. h. von den nun einmal in Elsaß-Lothringen gegebenen geistigen, gesellschaftlichen und sozialen Verhältnissen. Sollen diese umgewandelt werden, dann müssen die Mittel, die angewendet werden sollen, ihrer Natur nach dazu geeignet sein, einen derartigen psychologischen Umwandlungsprozeß zu be-

günstigen. Wenn man, um präzis zu sprechen, Anschluß will, darf man nicht zurückstoßen. Und endlich darf eine Regierung bei aller Klugheit und aller Vorsicht besonders einen Faktor nicht aus den Augen verlieren, der bei den psychologischen Massenumgestaltungen in besonderem Maße beherzigt werden muß: die Zeit. Seelische Umwandlungen in einem Volke brauchen Zeit, und es ist Torheit und Wahn zu hoffen, daß derartige Prozesse sich im Handumdrehen vollziehen können. Von allen diesen so bedeutsamen Fragen ist von den obersten Instanzen des Reiches nichts gesagt worden. Vielleicht haben aber die neuen Regierungsmänner in Elsaß-Lothringen geheime Instruktionen erhalten, in denen ihnen Fingerzeige in dieser Richtung erteilt wurden?

Da ist es von Interesse festzustellen, daß gerade diese Frage von der neuen Regierung in den letzten Tagen besprochen werden sollte und zwar in der ersten Kammer unseres Landtags, die ohne Zweifel als ganz erheblich regierungsfreundlich angesprochen werden darf. Die erste Kammer hatte verfassungsgemäß den ihr von der zweiten Kammer übermittelten Landesetat zu beraten und bei dieser Gelegenheit wollte sie sich auch eine Generaldebatte über die allgemeine Politik leisten, bei der besonders die Vorgänge von Zabern zur Sprache kamen. Am 18. März ergriff ein bekanntes, altdeutsches Mitglied Dr. Ruland, dem man patriotische Gesinnung nicht absprechen kann und der auch nicht den geringsten „klerikalen" Anstrich aufweist, die Gelegenheit, uns auf die Gründe hinzuweisen, die erklären, warum der innere Anschluß der elsaß-lothringischen Bevölkerung an die deutschen Verhältnisse noch so wenig vorangeschritten ist. Er spricht da unter anderem von einer „altdeutschen Schuld" und sagt:

„Als ersten Punkt dieser altdeutschen Schuld verzeichne ich die Tatsache, daß in Altdeutschland eine durchaus falsche Auffassung der nationalen Gesinnung des elsaß-lothringischen Volkes besteht. Deutschland hat irrtümlich angenommen, daß die deutschen Stämme Elsaß-Lothringens innerlich die deutsche nationale



Entwicklung mitgemacht hätten. Wir haben erwartet, sie würden unser nationales Bewußtsein teilen. Für ihr ablehnendes Verhalten hatten wir kein Verständnis. Das war unser Unrecht. Wir haben die innere Gesinnung des elsaß-lothringischen Volkes ergründen wollen, wir haben Germanisation getrieben. Durch Gesinnungsschnüffelei und polizeiliche Schikanen läßt ein freidenkendes Volk innerlich sich nicht erobern. Hierzu kam, daß zweifellos unter den Beamten, die nach 1870 ins Land kamen, viele höchst ungeeignet waren, das Deutschtum zu vertreten. An der ablehnenden Haltung der Elsaß-Lothringer haben die Altdeutschen selbst einen Teil der Schuld. Es muß das gerade heute gesagt werden, wo von drüben gewisse Preßorgane eine wüste Hetze gegen das Land inszeniert haben. Erst im Laufe der Jahre konnten die schlechten Elemente aus dem Beamtenkörper entfernt werden. Heute dürfen wir Altdeutsche mit berechtigtem Stolze sagen, daß unsere Beamtenschaft vom höchsten bis zum niedrigsten Beamten eine musterhafte ist. Wir Altdeutsche im Lande haben im Lauf der Zeit eine andere Auffassung von dem Geist der elsaß-lothringischen Bevölkerung bekommen. Von Germanisation will selbst kein Altdeutscher mehr etwas wissen. Ich war selbst früher ein Chauvin. Ich habe aber meinen Chauvinismus verlernt. Und so wie mir ging es wohl allen Altdeutschen im Land. Wenn wir als national denkende Großdeutsche den Partikularismus, der hier im Land gepflegt wird, für überwunden halten, so verstehen wir ihn aber doch und wir achten die Leute, die ihn vertreten. Wir können es verstehen, daß ein politisch und kulturell so hoch entwickeltes Volk wie das elsaß-lothringische nicht seine nationale Gesinnung wechseln kann, wie man Wäsche wechselt. Der zweite Vorwurf, den ich an Altdeutschland richte, ist der, daß seine ursprüngliche Begeisterung für Elsaß-Lothringen einer größeren Gleichgültigkeit gewichen ist. Dieser Vorwurf trifft uns Altdeutsche im Lande nicht. Wir haben wacker mitgearbeitet an der Erforschung der Vergangenheit und der Gegenwart des Volkes. Um so bedauerlicher ist es, daß drüben in Altdeutschland das Interesse für unser Land geschwunden ist. Nur hie und da, und nur



wenn Ungünstiges zu berichten war, hat man sich mit uns beschäftigt. Der dritte Vorwurf, der sich gegen Altdeutschland richtet, betrifft die altdeutsche Presse, wenigstens einen erheblichen Teil dieser Presse und vor allem die sogenannte alldeutsche Presse. Sie hat gerade in letzter Zeit wieder eine Menge unwahrer Alarmnachrichten über Elsaß-Lothringen in die Welt gesetzt. Es wäre nicht richtig, wenn man den alldeutschen Verband als solchen allein verantwortlich machen würde. Die maßgebenden Kreise dieses Verbands billigen die Auswüchse dieser Presse keineswegs."

Diese Ausführungen treffen den Nagel auf den Kopf. Man könnte aber noch hinzufügen, daß Dr. Ruland noch lange nicht alles gesagt hat, was man in dieser Hinsicht anführen könnte. Er hat nichts gesagt von dem Diktaturparagraph, der der Regierung gestattete, unliebsame Elsaß-Lothringer des Landes zu verweisen; er hat nichts gesagt von dem Preßzwang; er hat nichts gesagt von dem Ausnahmegesetze gegen die Presse und die Vereine, die wieder angedroht sind, er hat nichts gesagt von der Tatsache, daß die gesamten höchsten Regierungsposten Statthalter, Minister, Bezirkspräsidenten und die höheren Regierungs- und Verwaltungsstellen durch Nicht-Elsaß-Lothringer besetzt sind, wie wenn in Bayern die höchsten staatlichen Stellen, etwa zu 80%, durch Nicht-Bayern besetzt wären. Wenn man sich das alles vergegenwärtigt und wenn man den Mut hat zu erkennen, welche Wirkungen durch derartige Zustände in einem Volke hervorgerufen werden müssen, dann hat man den Schlüssel zum Verständnis der allgemeinen Volksstimmung in Elsaß-Lothringen, den Schlüssel zum Verständnis dafür, daß der innere Anschluß der elsaß-lothringischen Bevölkerung noch nicht in dem Maße gediehen ist, wie es ehedem gehofft wurde. Man kann also nur wünschen, daß die Ausführungen von Dr. Ruland möglichst weite Verbreitung finden mögen: Ob sie auch überall Verständnis finden werden?

Es wäre auf jeden Fall zu wünschen, daß sie beherzigt würden durch die neue Regierung. Bis jetzt läßt sich nur



wenig aus den Äußerungen der Regierung schließen über die Methode, nach der sie verfahren wird. Wenn man sich an den Wortlaut der spärlichen Erklärungen des neuen Staatssekretärs hält, so sollte es scheinen, daß die neue Regierung die eigentlichen „politischen“ Fragen soviel als tunlich zurückstellen möchte, um sich mehr mit praktischer Arbeit, mit Fragen der Steuer- und der Verwaltungsreform zu befassen. Der Gedanke ist an sich gar nicht so übel. Derartige Dinge fordern Zeit und Arbeit und lenken ab von allzu üppigen rednerischen Übungen, bei denen nur zu leicht über die Stränge gehauen werden kann. Aber wenn nur die Regierung selbst diesem Arbeitsprogramm treu bleibt und sich nicht bei dem ersten besten Vorfall im Lande durch pangermanistische Brandartikel aus ihrer ruhigen und objektiven Auffassung heraussprengen und zu Maßnahmen hindrängen läßt, die im Volksempfinden aber wieder grenzenlose Verwüstungen anzurichten geeignet sein könnten.

Was speziell die Katholiken betrifft, so ist ihre Richtlinie klar gezeichnet. Treu dem Grundsatz, daß sie loyal und ohne Vorbehalt auf dem Boden der christlichen Untertanenpflichten stehen, sind sie zu jeder ernsten Mitarbeit für das Wohl des Landes bereit. Anderseits gehen sie von der Auffassung aus, daß unter den gegebenen Verhältnissen jeder Volksteil am besten seine Interessen durch eigene Kraft zu schützen sucht. Die katholischen Elemente besitzen im elsaß-lothringischen Parlament eine genügende Abwehrmehrheit, um die Gesetze zurückzuweisen, durch welche die katholischen Lebensinteressen geschädigt werden könnten. Die elsaß-lothringischen Katholiken werden unter allen Umständen dafür sorgen, daß ihnen diese Mehrheit erhalten bleibt, und sich zu keinem Vorgehen verleiten lassen, durch welches die Mehrheitsstellung gefährdet werden könnte. Denn die Katholiken wissen ganz genau, daß von dem Tage an, an dem ihre Abwehrmehrheit nicht mehr bestehen wird, ein Vorstoß der linksstehenden Parteien gegen die konfessionelle Schule unternommen werden wird, bei welchem die Regierung sich den



liberalen und sozialistischen Wünschen kaum abhold zeigen wird. Der Beweis für diese Beurteilung der neuen Regierung ist bereits vorhanden. Es fand eine Schuldebatte im Landtag statt über den konfessionellen Charakter der Volksschule. Der neue Staatssekretär ergriff dabei das Wort, um zu erklären, daß die Regierung für die konfessionelle Schule eintrete, „weil diese dem Willen der Mehrheit des Volkes zu entsprechen scheine".

Also auch bei der neuen Regierung in Bezug auf diese katholische Lebensfrage keine prinzipielle Festlegung zu Gunsten der Erhaltung der konfessionellen Schule, auch bei ihr dieser Hinweis auf die Möglichkeit eines Aufgebens der konfessionellen Schule, sobald eine einigermaßen genügende Mehrheit dafür auftauchen würde! Und wer hier die Lage kennt, weiß ganz genau, daß den Katholiken in diesem Falle nichts helfen würde. Sie könnten alle erdenklichen Garantien für nationale Gesinnung gegeben haben: wenn eine Rotblockmehrheit in der zweiten Kammer zustande käme, würde die Regierung Gesetzesanträgen der Mehrheit gegen die konfessionelle Schule und andere wichtige Interessen der Katholiken die Genehmigung nicht versagen; höchstens würde sie vielleicht den Katholiken gegenüber den Schein zu wahren suchen, aber den Kern der Gesetze würde sie nicht verwerfen. Für uns muß also als höchste Regel gelten: Loyal, ja und durchaus auf dem Boden der christlichen Untertanenpflichten. Aber im übrigen: vor allem Wahrung der Abwehrmehrheit und sich auf nichts einlassen, wodurch dieses für uns so kostbare Gut gefährdet werden könnte. Das ist von so elementarer Vernünftigkeit, daß man es wohl überall verstehen wird.

L.

Orientalische Fragen.

— 23. März.

„Es ist doch etwas faul in der europäischen Harmonie", so warf der Pariser „Temps" ein, als der französische Ministerpräsident Doumergue am 10. März in der französischen Kammer die allgemeine politische Weltlage in ziemlich rosigen Farben darzustellen fand. Ex ore tuo te judico, könnte man dem „Temps" entgegnen. Man kann gewiß nicht bestreiten, daß in der politischen Weltlage manches faul ist. Wollte man aber auf dieses Thema etwas näher eingehen, so müßte man gleich beim „Temps" selber anfangen. Denn dieses Blatt bietet seit Jahren bedeutende geistige und materielle Mittel auf, um die bestehenden Mächtegruppen gegen einander zu reizen und namentlich die Beziehungen Österreichs-Ungarns zu Rußland, zu den Balkanstaaten und insbesondere auch zu Italien möglichst zu vergiften. Gewiß geschieht dies nicht deshalb, um etwa wirklich einen Krieg zu provozieren, ach nein, das fortwährende Rasseln mit fremden Säbeln will nur heißen, daß die französische Waffenindustrie neue Bestellungen, das französische Spekulationskapital neue Anlagen namentlich in Form von Eisenbahnkonzessionen am Balkan, in Kleinasien, China braucht. Diese Eisenbahnkonzessionen kommen dann auch der französischen Eisen- und Maschinenindustrie zugute uud schaffen den unbeschäftigten französischen Ingenieuren — in Frankreich selbst baut man ja fast gar keine Eisenbahnen mehr — um so angenehmeren Zeitvertreib, als sie sich dabei zugleich, wenn nicht hauptsächlich, als politische Agenten betätigen können, wegen welcher überwiegenden Neigung sie der jetzt im Sterben liegende frühere Sultan Abdul Hamid in seinen Memoiren einfach als unverwendbar bezeichnet hat. Aber

dieses Treiben des genannten Blattes, das übrigens keineswegs vereinzelt dasteht, ist deshalb nicht unbedenklich, weil dadurch die zweifellos im Lande ohnehin vorhandene chauvinistische Strömung unterstützt, ermutigt und zeitweilig zu bedeutender Höhe gesteigert wird.

Außerdem sind auch schon die derzeitigen politischen und sozialen Zustände Frankreichs selbst ein Moment stetiger Ungewißheit und darum auch einer gewissen beständigen Beunruhigung. Doumergue, dem der „Temps“ eine so wenig respektvolle Bemerkung ins Gesicht sagt, ist ja schon wieder ein ganz neuer Name in der französischen äußeren Politik. Das am vorletzten Karfreitag ins Leben getretene Kabinet Barthou hat nur noch einen Karfreitag zu überdauern vermocht, den heurigen Karfreitag hat es schon nicht mehr erlebt, denn bereits am 9. Dezember ist es vom jetzigen Kabinet Doumergue abgelöst worden, in welchem Doumergue außer dem Präsidium auch das Portefeuille des Äußern übernommen hat. Beiläufig gesagt sind die heutigen französischen Politiker doch wahre Tausendsassa. Es war noch gar nicht lange her, daß ebenderselbe Doumergue Unterrichtsminister war. Er hat als solcher keine nennenswerten Spuren seiner Tätigkeit hinterlassen. Jetzt auf einmal, ohne auch nur einen Tag in der Diplomatie tätig gewesen zu sein, hat dieser ehemalige Unterrichtsminister in sich die Qualitäten eines ersten Diplomaten entdeckt und ist, wie gesagt, sowohl Ministerpräsident wie auch Minister des Äußern geworden, während sein Vorgänger in letzterem Amte, Stephan Pichon, zu seinem Pfluge, d. h. zu seiner Zeitungsfeder („Petit Journal“) zurückgekehrt ist. Aber jetzt, nach kaum vier Monaten, steht auch dieses Kabinet schon wieder auf dem Sprunge. Denn spätestens im Laufe des Mai noch müssen die Neuwahlen stattfinden, deren Ausgang ungewisser als je ist. Und wie in die immer kurioser werdenden politischen Sitten dieses Landes nun auch die fortdauernde Lockerung der sozialen Sitten eingreift, das haben die Revolverschüsse der jetzigen Frau Caillaux gegen den „Figaro“-

Redacteur Calmette der erstaunten Welt erschrecklich deutlich zu Gehör gebracht. Nicht einmal die Politik der jüngsten europäischen Staaten erscheint unverläßlicher und unsicherer wie jene des heutigen Frankreich. Kein vorsichtiger europäischer Staatsmann kann darum dieses Frankreich anders als mit Mißtrauen betrachten und behandeln. Wenn also den „Temps“ zeitweilig die Lust anwandelt, die Fäulnisstoffe aus der europäischen Harmonie zu entfernen, so braucht er wahrlich nicht in die Ferne zu schweifen, sondern wenigstens vorerst nur recht fleißig vor der eigenen Türe zu kehren.

Freilich gibt es in Europa auch eine ganze Reihe anderer Schwierigkeiten, die wahrlich nicht auf die leichte Achsel zu nehmen sind. Jene Schwierigkeiten jedoch, von denen jetzt am häufigsten die Rede ist und denen wir auch zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen, liegen nicht so sehr oder wenigstens nicht allein in den Stimmungen, Aspirationen und Leidenschaften der Menschen, sondern in den reellen Interessenkonflikten, wie sie der natürliche Lauf der Zeit und der Dinge mit sich zu bringen pflegt. Schwierigkeiten solcher Art sind in der Regel viel weniger gefährlich wie jene, die sich allein oder vorwiegend bloß aus den menschlichen Aspirationen und Leidenschaften ergeben, denn wo noch kein vorgefaßter Wille mitspielt, dort findet der menschliche Geist selbst in den verwickeltsten Fällen unschwer eine Lösung. Vor allem sind es natürlich die Balkanangelegenheiten, die noch immerfort die Aufmerksamkeit der Politiker in Anspruch nehmen. Welche Wirkungen und Rückwirkungen die neuen Balkanverhältnisse ausüben würden, konnte ja nicht von vorneherein nach allen Richtungen genau beurteilt und vorhergesehen werden. Momentan kann man noch nicht einmal sagen, daß die neuen Verhältnisse am Balkan schon wirklich voll ins Leben getreten seien, denn beispielsweise der formelle Friedensschluß zwischen Serbien und der Türkei ist bekanntlich erst jetzt Tatsache geworden, und gewisse in suspenso gebliebene Bestimmungen dieses Friedenstraktates können darum auch erst jetzt zur Ausführung gelangen. Aber auch nach

diesem und dem gewiß sehr bald nachfolgenden Friedensschluß mit Montenegro bleibt auf dem Balkan noch gar vieles unfertig und ungeregelt, sieht doch der serbische Friedensschluß selbst in einem Punkte noch das Haager Schiedsgericht vor und verschiedene finanzielle und sonstige Angelegenheiten bleiben einer Pariser Konferenz vorbehalten. Die Balkanstaaten freilich wollten die Situation nicht immer recht begreifen. Sie glaubten, da sie allein mit den Türken Krieg geführt hätten, so seien alle dortigen Fragen auch bloß zwischen ihnen und den Türken allein zu bereinigen, und die übrige Welt habe bloß die vollendeten Tatsachen zu registrieren. So aber hat keine europäische Großmacht den Sachverhalt aufgefaßt. Jede Großmacht hat sich bei Ausbruch des Krieges vorbehalten, bei der endgiltigen Gestaltung der neuen Verhältnisse ihr Wort dreinzureden. Am deutlichsten natürlich mußte diesen Vorbehalt die geographisch nächstbeteiligte Großmacht Österreich-Ungarn zum Ausdruck bringen. Aber für gewisse Fragen sind die Vorbehalte Frankreichs und Englands vielleicht noch gewichtiger, wie die Balkanstaaten dies erst noch zu spüren bekommen dürften.

Da ist vor allem die Frage der türkischen Staatsschuld noch zu regeln. Diese Schuld lastete natürlich auch auf jenen Teilen der Türkei, die jetzt in die Hände der Serben, Griechen und der übrigen Verbündeten gefallen sind. Die Eroberer werden also mit den eroberten Gebieten auch die darauf entfallenden Quoten der türkischen Staatsschuld übernehmen müssen. Auf diesem Punkt dürften namentlich die Franzosen und die Engländer bestehen, die an dieser Angelegenheit hauptsächlich interessiert zu sein scheinen. Die Londoner Konferenz hat die politischen Angelegenheiten geregelt und diese ihre Aufgabe im Sommer beendet. Für die Regelung der verschiedenen finanziellen und Verkehrsangelegenheiten ist die eben erwähnte Pariser Konferenz vorgesehen, deren Zusammentritt jetzt nach dem serbisch-türkischen Friedensschluß nicht mehr lange auf sich warten lassen dürfte. Auch über die Frage der Orientbahnen soll auf der Konferenz entschieden werden. Erst wenn diese



Fragen geregelt sein werden, wollen die Franzosen — und das wird die zweite Phase sein — den Türken, Griechen usw. über die von diesen Staaten begehrten neuen Anleihen endgiltigen Bescheid sagen. Es handelt sich nämlich für diese Staaten um zwei unumgängliche Dinge: erstens um die Refundierung ihrer Kriegskosten, die für alle Beteiligten zusammen auf rund sechs Milliarden Francs geschätzt werden, und zweitens um die Kosten der durchaus notwendigen Aufwendungen in den an und für sich vernachlässigten und noch außerdem durch den Krieg hart mitgenommenen Gebieten. Das letztere Kapitel wird zwar die Pariser Konferenz nicht unmittelbar beschäftigen, sondern bleibt den besonderen Abmachungen der einzelnen Staaten mit den Pariser Banken vorbehalten; es ist aber klar, daß alle diese Angelegenheiten in einem gewissen inneren Zusammenhang stehen und daß davon noch mancherlei Weiterungen gewärtigt werden können.

In Schwebe ist bekanntlich auch noch die Inselfrage, die wieder in zwei Teile zerfällt. Den ersten Teil der Frage bilden jene Inseln, die von Italien noch immer als Pfand für die volle Erfüllung des Friedens von Ouchy besetzt gehalten werden und die laut Entscheidung der Mächte an Griechenland fallen sollen. Die Mächte haben aber den Griechen auch noch einige andere Inseln zugesprochen, welche von den Griechen während des Krieges in Besitz genommen worden, auf die aber die Türken nicht verzichten wollen. Was die ersteren Inseln betrifft, so handelt es sich beiläufig um dieselbe Gruppe der Cykladen, aus welchen der Venetianer Marco Sanudo während der Kreuzzüge das ephemere Herzogtum der Dodekanesos gebildet hat. Diese Inseln haben die Italiener während des Tripoliskrieges besetzt und nach dem Frieden von Ouchy, wie gesagt, für die korrekte Ausführung des Friedensvertrages durch die Türken als Pfand zurückbehalten. Es war mit dieser Bedingung hauptsächlich die Zurückziehung aller türkischen Soldaten aus dem Gebiete von Tripolis gemeint. Die Italiener glauben aber unter den widerspenstigen Arabern, welche sich ihnen nicht unter-



werfen wollen, auch heute noch immer türkische Soldaten zu finden. Folglich geben sie das Pfand nicht aus der Hand, oder sie wollen von den Türken auf andere Weise entschädigt werden, nämlich durch eine Eisenbahnkonzession im südwestlichen Kleinasien, durch welche namentlich Bucht und Hafen von Adalia (das alte Attaleia, von König Attalos II. erbaut) zur italienischen Interessensphäre gemacht würde. Auch von der Abtretung der Inseln Rhodus und Stampalia, oder von einer Sphäre Mersina-Adana ist die Rede, aber eben nur die Rede. Die zweite in Frage stehende Inselgruppe besteht aus den Inseln Chios und Mytilene, die sozusagen auf Kanonenschußweite vor der kleinasiatischen Westküste liegen und den Eingang zum Hafen von Smyrna beherrschen. Gegen die Zumutung, auch diese Inseln abzutreten, wehren sich die Türken heftig. Um ihnen die Bitterkeit der Pille etwas zu versüßen, wollen die Mächte den Griechen die Verpflichtung auferlegen, daß sie diese Inseln nicht befestigen dürfen und in Sachen des Zoll- und Handelsregimes (wegen des Schmuggels) den Türken jedes Entgegenkommen gewähren sollen. Aber die Türken trauen den Griechen nicht, wie andererseits die Italiener bei den Griechen im Verdachte stehen, bezüglich der Cykladen allerlei Hintergedanken zu führen.

Man sieht: es ist ein ganzer Knäuel von Fragen, der sich um die ägäischen Inseln geschlungen hat. Der Kernpunkt des Ganzen aber ist die Frage der *Herrschaft im ägäischen Meere*. Denn die Politik bringt es einmal so mit sich, daß nicht bloß die Kontinente, sondern in einem gewissen Sinne wenigstens, auch die Meere unter die Staaten aufgeteilt werden. Natürlich ist es Griechenland, das namentlich aus historischen und nationalen Gründen Anspruch auf diese Herrschaft erhebt und darum im letzten Balkankrieg sein Augenmerk auch gleich auf die dieses Meer beherrschenden Inseln gerichtet hat. Nur ein Blick auf die Landkarte belehrt uns, daß zur Beherrschung des ägäischen Meeres der Besitz der auf der europäischen Seite gelegenen Inseln nicht



genügt, sondern daß dazu auch der Besitz der Kleinasien vorgelagerten Inseln, namentlich von Chios und Mytilene notwendig ist. An diesen letztgenannten zwei Inseln drohte denn auch der ganze griechisch-türkische Separatfriede zu scheitern. Da haben sich die Mächte ins Mittel gelegt und die beiden Streitteile bewogen, die Entscheidung über diesen Punkt ihnen, den Mächten, zu überlassen. Die Ententemächte haben sich dann umsomehr beeilt, zu Gunsten der Griechen zu votieren, als die eine oder andere von ihnen anscheinend mit Sicherheit erwartete, daß die Allianzmächte, oder wenigstens eine von ihnen, sich dafür verwenden würde, daß auch den Türken noch ein Anteil am ägäischen Meer verbleibe. Diese Erwartung ist jedoch von den Allianzmächten getäuscht worden, denn nach der bekannten Rundreise des griechischen Ministerpräsidenten Venizelos durch die europäischen Hauptstädte haben auch die Dreibundmächte sich unter den oben erwähnten militärischen und kommerziellen Vorbehalten dafür erklärt, daß die Griechen im ägäischen Meer unbeschränkte Herren sein sollen.

Der Widerstand der Türken, die jetzt sagen, so sei ihre Einwilligung in das Schiedsgericht der Mächte nicht gemeint gewesen, ist praktisch vielleicht nicht von großem Belang, denn die fraglichen zwei Inseln sind ja faktisch schon im Besitz der Griechen. Anders steht es mit der Zögerung der Italiener, die Cykladen herauszugeben, denn daran knüpft sich auch noch eine andere Frage. Gemäß dem Frieden von Ouchy nämlich hat Italien die Cykladen natürlich nicht an Griechenland, sondern an die Türkei zurückzugeben. Damit käme aber die Türkei richtig in den Besitz eines neuen Pressionsmittels, das sie gewiß mit allen Künsten, die ihrer Diplomatie eigen sind, ausnützen würde. Nach dem Sinn des Londoner Protokolls könnte davon freilich nicht die Rede sein und müßte Griechenland unvermittelt in den Besitz dieser Inseln gesetzt werden. Aber die Italiener machen aus der Angelegenheit eine förmliche Ehrenaffäre und betonen, an ihrem in Ouchy gegebenen Wort dürfe nicht gedeutelt und gerüttelt

werden. Es gilt also, noch einen Weg zu finden, der außer dem Eroberungsrecht der Griechen auch das Ehrgefühl der Italiener befriedigt. Vielleicht führt auch dieser Weg wieder über irgendeine sogenannte Einflußzone.

Diese Einflußzonen in Kleinasien, das jetzt der Hauptbesitz der Türkei geworden ist, bilden eine dritte Gruppe der aktuellen Orientfragen. Insoferne man unter Einflußzonen Eisenbahnkonzessionen und Hafenbauten versteht, waren mehrere solcher Zonen schon vor dem letzten Balkankrieg vergeben. Jetzt aber ist diese Aktion weiter geführt worden, so weit, daß man beinahe sagen kann, in Beziehung auf Handel und Verkehr sei Kleinasien schon vollständig unter die Mächte aufgeteilt. Der Grund für diese Aufteilung liegt in dem fortdauernden dringenden Geldbedürfnis der Türkei. Die Pforte hat im laufenden Jahr allein an kurzfristigen Vorschüssen, die sie jetzt einlösen muß, an Rückständen für Beamtengehälter und für verschiedene Lieferungen rund 600 Millionen Francs zu zahlen. Mit einer diesem Bedarf entsprechenden Anleihe, bezüglich deren abermals auf den Pariser Markt gerechnet wird, wäre aber noch gar nichts zur Behebung des ständigen Defizits von beiläufig 150 Millionen Francs getan. Zur wenigstens teilweisen Bekämpfung dieses Defizits hat die Pforte mehrere Steuern erhöht und möchte auch eine Erhöhung der Einfuhrzölle von 3 auf 4 Prozent ins Werk setzen. Zu letzterer Maßregel aber ist die Pforte vertragsmäßig an die Zustimmung der Mächte gebunden, welche sie eben durch anderweitige neue Konzessionen erkaufen muß. Daher die verschiedenen Forderungen nach Einräumung gewisser Begünstigungen in solchen Gegenden des Reiches, auf welche das politische Interesse der betreffenden Macht gerichtet ist. Meistens drücken sich die gewünschten Bevorzugungen in der Gewährung von Eisenbahnkonzessionen aus. Doch fehlt es auch nicht an Abwechsluug. So — um ein paar Beispiele anzuführen — hat sich Rußland schon im Jahre 1900 das Vorrecht der wichtigsten Eisenbahnbauten am Schwarzen Meer gesichert. Es macht von diesen Vor-

rechten nicht einmal selber Gebrauch, sondern hat sie jetzt an seinen Alliirten, Frankreich, abgetreten; für die Zustimmung zur erwähnten Zollerhöhung aber begehrt es die Zulassung zur Verwaltung und Kontrolle der türkischen Staatsschuld, welche Zulassung übrigens mehr von den anderen Mächten als von der Türkei abhängt. Frankreich besitzt desgleichen schon lange seine bevorzugte Zone in Syrien (Damaskusbahn). Jetzt hat es außer der von Rußland cedierten noch einige Eisenbahnlinien in Armenien (im Ganzen rund tausend Kilometer), ferner Hafenbauten am Schwarzen Meer, sowie in Jaffa, Haiffa und (Syrisch-) Tripolis und überdies noch eine weitere Eisenbahnlinie in Syrien erhandelt. Da aber die neuen derartigen Wünsche manchmal in einzelnen Punkten, beispielsweise bezüglich des Anschlusses der einen Bahn an die andere, die erworbenen Rechte oder Ansprüche Dritter tangieren, so ergibt sich die Notwendigkeit von Verhandlungen zwischen den betreffenden Gesellschaften. So mußten die Franzosen, welche die armenischen Bahnen bauen wollen, sich mit der Deutschen Bank als Vertreterin der Bagdadbahn in Verbindung setzen und der letzteren einige wichtige Konzessionen machen. So müssen die Italiener, wenn sie die Linie Adalia-Buldur haben wollen, mit den Engländern der Linie Smyrna-Aidin sich auseinandersetzen, und diese Verhandlungen finden eben jetzt wirklich in London statt. In diese letztere Angelegenheit spielt aber eben wieder die Inselfrage und in die Inselfrage auch wieder die lybische Frage herein, so daß auch da ein wahrer Rattenkönig von neben und gegeneinander laufenden Rechten und Ansprüchen zu entwirren ist.

Überblicken wir den ganzen Komplex der hier besprochenen oder angedeuteten Fragen, so möchte man wohl fast darüber erschrecken, daß aus der einen orientalischen Frage, von der man früher immer geredet hat, eine solche fast erdrückende Masse von Detailfragen geworden ist. Bei näherer Prüfung aber wird man zugeben, daß die meisten derselben auf ganz natürlichem Wege entstanden sind, welcher Umstand eine gewisse

Garantie dafür bietet, daß sie auch auf natürlichem Wege zu lösen sein werden. Freilich gilt dies, wie wir schon angedeutet zu haben glauben, keineswegs von allen, und wenn von betreffender Seite auf dem einmal eingenommenen Standpunkte beharrt wird, so können daraus allerdings noch ernste Schwierigkeiten entstehen. Am wenigsten beruhigend aber — um nicht gerade zu sagen: am meisten beunruhigend — scheint eine andere Angelegenheit zu sein, ein Zwischenfall, der zwar äußerlich rasch geglättet wurde, von dem es aber immer noch sehr auffallend bleibt, daß er überhaupt sich ereignen konnte. General Liman von Sanders, der Chef der von den Türken erbetenen deutschen Militärmission, sollte ursprünglich, wie man sich erinnert, das Kommando des in und um Konstantinopel stationierten Armeekorps übernehmen, auf russischen Einspruch hin aber mußte diese Anordnung dahin abgeändert werden, daß Sanders zum Generalinspektor der türkischen Armee ernannt wurde. Es frägt sich: welchen Grund hatte Rußland für seinen Einspruch? Das Kommando über ein einzelnes Armeekorps und die Inspektion über die ganze Armee eines Staates sind gewiß sehr verschiedene Dinge. Man sollte aber meinen, daß die zweite Stellung, die eines Generalinspektors der ganzen Armee, viel wichtiger wäre, als die eines Kommandanten blos eines Korps der Armee. Für gewöhnlich wird das selbstverständlich wie in der ganzen übrigen Welt so auch in Rußland selbst so aufgefaßt. Welchen Grund hatte dann Rußland, in diesem speziellen Falle das Verhältnis umgekehrt aufzufassen, also den Korpskommandanten für gefährlich, den Generalinspektor aber für unbedenklich zu halten? In der Person des Generals Sanders konnte der Grund nicht liegen, gegen die Person wurde auch nichts eingewendet. In den Funktionen allein konnte der Grund auch nicht liegen, denn die Funktionen, die der General jetzt auszuüben hat, sind ja viel umfassender, als die ihm ursprünglich zugedachten. Es wird dies auch aus einem Ereignis der jüngsten Zeit klar, das die Zeitungen erst vor einigen Tagen gemeldet haben. In einem Militärrat, dem



der Kriegsminister Enver Pascha und der Generalstabschef beiwohnte, wies General Sanders darauf hin, daß Rußland soeben an die Aufstellung eines neuen Armeekorps im Kaukasus schreite, und er erklärte es deshalb für notwendig, daß die Türkei auch ihrerseits ein neues Armeekorps an ihrer kaukasischen Grenze aufstelle; dieses Korps hätte aus sechzehn Infanterie-, neun Kavallerie- und sieben Artillerie-Regimentern zu bestehen und außerdem müßten Musch und Wan zu Festungen zweiter Klasse gemacht werden. Man wird gewiß zugeben, daß dieses Auftreten des Generals Sanders sehr wohl seiner Stellung als Generalinspektor der Armee entspricht. Hätte er aber als Korpskommandant von Konstantinopel ebenfalls so auftreten können? Gewiß nicht; da hätte er höchstens an den Kriegsminister oder Generalstabschef einen untertänigen Vorschlag unterbreiten können, der dann vermutlich bald unter den anderen Akten sich verloren hätte, während seine jetzige Stellung ihm sogar die Überwachung der getreuen Ausführung seines Antrages ermöglicht, ja zur Pflicht macht. Das sollte Rußland so gewünscht haben? Undenkbar! Es können also die russischen Einwendungen auch nicht auf die dem General zugewiesenen Funktionen, oder wenigstens nicht auf diese allein sich bezogen haben.

Bliebe nur noch der Ort seiner Wirksamkeit zu erwägen. Allerdings hat General Sanders natürlich auch als Generalinspektor seinen Amtssitz in Konstantinopel, aber eine unmittelbare Einwirkung auf die militärischen Verhältnisse dieser Stadt ist ihm durch seine jetzige Stellung doch verwehrt, mindestens steht ihm in Konstantinopel keine unmittelbare Kommandogewalt zu. Sollte wirklich gerade diese unmittelbare Kommandogewalt in Konstantinopel es gewesen sein, wovor Rußland sich ängstigte? Man hat von der Dardanellenwacht gesprochen, die nicht einem deutschen General anvertraut werden dürfe. Aber dieser Einwand, wenn man ihn akzeptieren wollte, trifft höchstens zu einem kleinen Teile zu. Die Dardanellenwacht obliegt in erster Linie natürlich der



türkischen Marine. Zur Reorganisation der türkischen Marine aber ist keineswegs ein deutscher, sondern ein englischer Marine-Offizier berufen worden, ohne daß es einer Dreibundmacht eingefallen wäre, dagegen auch nur die leiseste Einwendung zu erheben. Allerdings bedarf die Dardanellenwacht auch der Landtruppen und dazu würde das in und um Konstantinopel dislozierte Armeekorps wohl ebenfalls berufen sein. Das aber doch erst in zweiter Linie, denn die Hauptaufgabe dieses Korps würde immer der Schutz Konstantinopels selbst sein. Rußland könnte also nur vor Sanders speziell als Korpskommandanten von Konstantinopel Angst bekommen haben. Das wäre gewiß sehr schmeichelhaft für ihn, aber unser Rätsel wäre damit noch immer nicht ganz gelöst. Die Mission Sanders ist selbstverständlich nicht als eine ständige, sondern nur als eine vorübergehende Einrichtung gedacht, als ein Hilfsmittel, dessen Anwendungsdauer jeder Staat, der davon Gebrauch macht, möglichst abzukürzen trachtet. Wenn also Rußland durch die ursprüngliche Form der Mission eine Störung seiner Zirkel besorgte, so muß dieses Reich mit der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit rechnen, daß es noch während der Dauer dieser Mission gegen Konstantinopel zu marschieren haben werde. A bon entendeur salut, wäre man versucht beizufügen.

Mag der vorstehende Versuch einer Erklärung dieses eigentümlichen Zwischenfalles wie immer beurteilt werden, mag er als plausibel und einleuchtend, oder als unbefriedigend und nicht ausreichend erscheinen, in jedem Falle wird man mit uns darin übereinstimmen, daß Rußland mit diesem Zwischenfall die Frage von Konstantinopel aufgeworfen hat. Den Lesern dieser Blätter wird wohl am wenigsten etwas Neues gesagt, wenn man der Meinung Ausdruck gibt, daß die nächste Etappe in der Lösung dessen, was man die orientalische Frage nennt, Konstantinopel heißen dürfte. Aber man darf wohl auch der Meinung sein, daß der Weg dahin noch keineswegs völlig frei gemacht und geebnet ist. Der Wille, dorthin zu marschieren, scheint ja gewiß nicht zweifel-



haft zu sein, nur ist es wohl ebenso zweifellos, daß dieser Wille auf mehr wie einer Seite besteht. Außerdem läßt sich der mehrgenannte „Temps" von St. Petersburg aus belehren, daß Deutschland eben daran ist, die schon längst begonnene Einkreisung Rußlands von Hamburg an jetzt bis nach China und den pazifischen Ozean weiter zu führen. Wenn das wahr sein sollte — und der „Temps" berichtet doch immer nur die lautere Wahrheit? — so muß Rußland noch lange nicht so rücken- und flankenfrei sich fühlen, wie es zu einer Promenade nach Konstantinopel notwendig wäre. Auch wäre erst die Frage zu beantworten, wie Frankreich und England über Konstantinopel und die Dardanellen denken. Bis vor Kurzem noch waren diese Fragen in die Allianz- und Ententeverhältnisse der in Rede stehenden drei Mächte nicht inbegriffen. Vielleicht ist hierin mittlerweile eine Änderung eingetreten. Aber auch in diesem wenig wahrscheinlichen Falle mahnen die neueren Vorgänge in Ostasien und in Amerika die Ententemächte zur reiflichen Erwägung, ob sie nicht Gefahr laufen, anderwärts das Mehrfache dessen zu verlieren, was sie etwa in Europa zu gewinnen hoffen könnten. J—l.

LI.

Kürzere Besprechungen.

1. Roeren Hermann, Veränderte Lage des Zentrumsstreites. Trier, Petrusverlag 1914. X u. 94 Seiten. Preis 0.90 ℳ.

Geheimrat Roeren hat seiner auch in diesen Blättern besprochenen Schrift „Zentrum und Kölner Richtung" eine neue Auseinandersetzung mit seinen literarischen Gegnern und Kritikern folgen lassen, die sich insbesondere mit der gleichfalls hier behandelten Broschüre von Justizrat Dr. Julius Bachem „Das Zentrum, wie es war, ist und bleibt" befaßt und auf Grund



der in dieser und in der Flugschrift von Dr. Karl Bachem niedergelegten Gedanken von der „Veränderten Lage des Zentrumsstreites“ ausgeht.

Der Verfasser erblickt diese veränderte Lage in dem „Aufgeben der allgemein christlichen Basis“ und dem „Preisgeben des Turmartikels“ seitens seines Hauptgegners Dr. Bachem. Er betont ausdrücklich und wiederholt, daß der Satz, das Zentrum sei eine grundsätzlich politische, nicht konfessionelle Partei, von ihm und seinen Anhängern niemals angetastet worden sei. Ebenso weist er jede weitere Definition des Zentrums als unnötig und bedenklich entschieden zurück.

Damit befinde er sich, wie er in der Vorbemerkung sagt, in Übereinstimmung mit dem Aufruf des neuen Reichsausschusses der Zentrumspartei, auf welchen er in seiner Schrift nicht weiter Bezug nehmen kann, da sie bei seinem Erscheinen sich bereits im Druck befand. Dagegen vermißt R. in diesem Aufruf eine Erklärung zu der Frage, ob das Zentrum sich bei seiner politischen, sozialen, kulturellen Tätigkeit grundsätzlich im Einklang mit der katholischen Lehre zu halten hat.

Die Schrift selbst zerfällt in fünf Kapitel. Kapitel 1 und 2 befassen sich einerseits mit der Kritik der Schrift „Zentrum und Kölner Richtung“ im Allgemeinen, anderseits mit falschen Unterstellungen tatsächlicher Natur (Windthorst; Fürst Löwenstein und der Windthorstbund; Verbindung mit der gegnerischen (liberalen) Presse, und der rote Umschlag (!) der Broschüre; Zusammenarbeit und Andersgläubigen; wer hat den Streit wieder angefangen; Bezeichnung „Kölner Richtung“.) Im dritten Kapitel wird dann der konfessionelle oder nicht konfessionelle Charakter der Zentrumspartei, sowie die bekannte Formel: „im Einklang mit den Grundsätzen der katholischen Weltanschauung“ und die Frage des Beitrittes von Protestanten neuerdings behandelt.[1])

Das Hauptgewicht legt jedoch Roeren, wie gesagt, auf die Tatsache, daß Dr. Julius Bachem seinen in diesen Blättern erschienenen Turmartikel und die Theorie der „allgemein-christ-

1) Man vergleiche hiezu auch den Artikel: Politische Grundlagen (oben S. 206 ff.).



lichen" Weltanschauung in wesentlichen Punkten preisgegeben habe, wobei auch gelegentlich auf die jüngsten Erfahrungen mit der sogen. Wackertaktik in Baden hingewiesen wird (4. u. 5. Kap.).

Die Schrift, in welcher Roeren seine These in ihrem vollen Umfange aufrecht hält und in nichts von seinem einmal eingenommenen bekannten Standpunkt abweicht, ist in dem gleichen ruhigen, sachlichen und vornehmen Tone gehalten wie ihre Vorgängerin.

2. Zorn v. Bulach, Weihbischof, Eine ernst-friedliche Stimme zu den Vorgängen in Zabern. Straßburg, Le Roux & Co. 1914. 16 S. Preis 0.20 Mk.

Weihbischof Freiherr Zorn v. Bulach in Straßburg ergreift in diesem kurzen Schriftchen nicht in seiner Eigenschaft als Weihbischof, sondern als Elsässer und Mitglied der ersten Kammer des Landtages von Elsaß-Lothringen das Wort, um in der unglücklichen Zabernaffäre, wo ein solches Mißverhältnis zwischen einer relativ kleinen Ursache und schweren unberechenbaren Folgen besteht, aufklärend und beruhigend zu wirken. Er beklagt die überflüssige Kraftprobe zwischen Militär- und Zivilgewalt und sagt, daß in den beschimpften Soldaten sich das Volk selbst verletzt fühlte. Er frägt im Anschluß hieran, warum die Elsässer von einer gewissen Seite aus als rebellisch und deutschfeindlich geschildert werden. Eine Annäherung hat in den letzten 40 Jahren stattgefunden, nicht aber eine Verschmelzung, die auch keineswegs nötig ist. Das Protestlertum aber lehnt der hochwürdigste Herr Verfasser ab, dagegen tritt er für Schonung der heimischen Kultur ein. Der Elsässer sei kein reiner Vernunftmensch, mauvaise tête, mais bon coeur treffe auf ihn zu. Er ist nicht feudal, infolge der geschichtlichen Entwicklung ist der monarchische Sinn weniger ausgeprägt, doch würde ein angestammtes Herrscherhaus auf Treue zählen können. Daß Preußen sich seiner Bedeutung bewußt sei, ist natürlich — „Selbstgefühl und Selbstbewußtsein sind zu loben und nicht zu tadeln. Sie dürfen aber nicht in Selbstüberhebung ausarten; die ist von Übel und fordert Widerspruch heraus . . . Das Vae victis ist ein heidnisches Wort."

So die ernst-friedliche Stimme! —



LII.

Ablässe für gemeinnützige Zwecke.

Im vorigen Jahre ist in diesen Blättern (Bd. CLI, 916 ff.; CLII, 20 ff.) mit zahlreichen Quellenbelegen gezeigt worden, welche rege Förderung die Kirche im Mittelalter durch Erteilung von Ablässen den Brückenbauten zuteil werden ließ. Nebst den Brücken gab es aber noch manche andere gemeinnützige Werke, für deren Unterstützung Ablässe verliehen wurden, z. B. Kirchenbauten, Gründung von Spitälern, Förderung der Schulen, Beteiligung an nützlichen Vereinen, Anlegung von Straßen, Dämmen und Festungswerken, Kolonisationsbestrebungen, Haltung des Gottesfriedens usw. Daß unter diesen Werken auch solche sich befinden, die heute als rein weltliche betrachtet werden, darf nicht wundernehmen. Im Mittelalter war eben Kirchliches und Bürgerliches, Ewiges und Zeitliches nicht so streng getrennt, wie in neuerer Zeit; alles Zeitliche wurde damals in Beziehung zum Ewigen gebracht. Von dieser Anschauung ausgehend, lehrte denn auch Thomas von Aquin: Für rein Weltliches können Ablässe nicht gewährt werden, wohl aber für Weltliches, insofern es auf Geistliches hingeordnet ist.[1])

---

1) In IV. Sent. d. 20, q. unica, a. 3, quaestiuncula 3: Dicendum quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus uti temporalibus; et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiae, qui pacem Ecclesiae perturbant, sicut constructio ecclesiarum et pontium.

Im folgenden soll nun dargelegt werden, wie die Kirche im Mittelalter allerhand gemeinnützige Werke durch Erteilung von Ablässen zu fördern gesucht hat.

Wegen der Mißverständnisse, die gerade die Ablässe für gemeinnützige Zwecke schon öfters hervorgerufen haben, dürfte es nicht unnütz sein, der geschichtlichen Darstellung eine kurze dogmatische Erklärung vorauszuschicken. Nach der vulgär-protestantischen Vorstellung ist der Ablaß nichts anders als Sündenvergebung. Hat man aber einmal Ablaß mit Sündenvergebung verwechselt und hört man dann, daß im Mittelalter der Ablaß an einen Geldbeitrag für dieses oder jenes gute Werk geknüpft war, so ist die Vorstellung unvermeidlich, daß nach der Lehre der Katholiken der Mensch um etlicher Groschen seiner Sünden los werde, und so oft er diese zahlen wolle, aufs neue sündigen könne. Diese Vorstellung ist aber ganz und gar unzutreffend.

Um den Ablaß überhaupt richtig zu verstehen, muß man auf die Bußdisziplin des früheren Mittelalters zurückgehen. Nach den damaligen Bußvorschriften sollte jede einzelne schwere Sünde mit ihrer eigenen Buße belegt werden, öfters mit einer Buße von drei, fünf, sieben, zehn oder noch mehr Jahren. Abgesehen von andern Bußwerken, wurde am häufigsten mehr oder minder strenges Fasten vorgeschrieben, nicht selten Monate lang bei Wasser und Brot. Im Laufe der Zeit zeigte sich aber, daß eine derartige Strenge in der Praxis kaum noch durchzuführen sei. Eine Erleichterung schien dringend geboten. Da die kirchlichen Oberen die überlieferten Bußvorschriften nicht aufheben und wenigstens deren theoretische Geltung retten mochten, mußte der Not der Gläubigen auf eine andere Weise abgeholfen werden. Zunächst geschah dies durch die sogenannten Redemptionen oder Ablösungen, die um die Mitte des 7. Jahrhunderts zuerst in Irland und England aufkamen und sich dann allmählich auch nach dem Festlande verbreiteten. Sie bestanden darin, daß empfindliche und langdauernde Bußwerke, insbesondere längeres Fasten, in leichtere Werke, hauptsächlich

in Gebete und Geldspenden für gute Zwecke umgewandelt werden konnten. Diese Bußumwandlungen, die tatsächlich auf eine Bußermäßigung hinausliefen, wurden gewöhnlich im Bußgerichte vom Beichtvater, also von Fall zu Fall vorgenommen. Die für die Ablösung des Fastens zu spendenden Almosen konnten nach Belieben zu verschiedenen guten Zwecken verwendet werden; sie sollten namentlich, wie in den Bußbüchern öfters hervorgehoben wird, den Kirchen und den Armen zugute kommen.

Diese individuellen, von Fall zu Fall im Bußgerichte vorgenommenen Bußumwandlungen haben andern Bußermäßigungen die Wege bereitet, nämlich solchen, die von den Bischöfen außerhalb des Bußsakraments generell erteilt wurden. Es sind dies die eigentlichen Ablässe, wie sie uns zuerst im 11. Jahrhundert entgegentreten. Bei der Erteilung eines solchen Ablasses erklärte der Bischof: Wer dies oder jenes tut, z. B. andächtig eine Kirche besucht, einen Beitrag spendet zum Bau eines Gotteshauses oder zur Gründung eines Spitals, dem wird ein Teil seiner Buße erlassen. Ursprünglich wurde der Erlaß der Bußstrafen meistens nach Bruchteilen bemessen: es wurde ein Viertel, ein Drittel oder die Hälfte der Buße nachgelassen. Bald aber wurde es üblicher, die Buße nach bestimmten Zeitmaßen zu erlassen: es wurden Erlasse von 10, 20, 40 Tagen oder von einem Jahre erteilt. Dadurch wurden aber die Gläubigen nicht bloß von der Verpflichtung zur auferlegten oder aufzulegenden kirchlichen Bußstrafe entbunden; es wurde dem Ablaß gleich am Anfange auch eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben. Es war eine vor Gott gültige Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, so daß derjenige, der des Ablasses teilhaftig wurde, im Fegfeuer weniger Strafen abzubüßen hatte. Wer z. B. einen Ablaß von 40 Tagen gewann, dem wurde diejenige zeitliche Strafe nachgelassen, die er durch eine kirchliche Buße von 40 Tagen vor Gott würde abgetragen haben. Um jedoch des Ablasses teilhaftig zu werden, durfte man sich nicht damit begnügen, das vorgeschriebene Werk zu

verrichten; der Gewinnung des Ablasses mußte, falls das Gewissen mit Todsünden beschwert war, Reue und Beichte vorangehen. Erst nach Erlaß der Sündenschuld konnte auch die Sündenstrafe erlassen werden. Es war also nicht der Geldbeitrag, überhaupt nicht irgend ein äußeres Werk, das hier entscheiden sollte, ob jemand eines Ablasses würdig sei, sondern die reumütige Gesinnung, die ernstliche Abkehr von der Sünde. Zudem ist wohl zu beachten, daß durch den Ablaß nur die Bußwerke, insofern sie als genugtuende Strafen in Betracht kommen, erlassen wurden, nicht insofern sie heilend wirken und den Menschen im Kampfe gegen das Böse wachsamer machen sollen.

Nun noch ein Wort über die sogenannten Almosenablässe, d. h. jene Ablässe, die an eine Geldspende für irgendein gutes Werk geknüpft waren. Daß diese Ablässe im Laufe der Zeiten zu schweren Mißbräuchen Anlaß gaben, ist allbekannt. Gegen den Gedanken aber, von dem die kirchlichen Oberen bei der Einführung der Almosenablässe sich leiten ließen, ist grundsätzlich nichts einzuwenden: es war die altchristliche Anschauung, daß Almosen zur Tilgung der Sünden und Sündenstrafen beitragen können. Dieser Anschauung begegnet man schon in der Heiligen Schrift (Tob 4, 11; 12, 9; Ekkli 3, 33; Dan 4, 24; Luk 11, 41), in den Werken der Kirchenväter wird sie oft ausgesprochen, und wie tief im früheren Mittelalter die Gläubigen davon durchdrungen waren, ersieht man aus den so zahlreichen Schenkungsurkunden jener Zeit. Fort und fort wird in der Einleitung dieser Urkunden der Gedanke wiederholt, daß man durch Almosen, fromme Stiftungen, durch Zuwendung von Gaben an Kirchen und Klöster leichter von Gott die volle Verzeihung der Sünden erlangen könne. Wie die Gläubigen selber durch Almosen und fromme Stiftungen die volle Verzeihung der Sünden zu erlangen hofften, so konnten ihnen auch die kirchlichen Oberen die auferlegten oder aufzulegenden Bußstrafen in Almosen umwandeln (Redemptionen) oder mit Rücksicht auf die zu entrichtenden Almosen und als Beloh-



nung dafür durch Verleihung von Ablässen die Bußstrafen ermäßigen. Heute werden für Kirchen und andere gute Werke Sammlungen veranstaltet; es steht einem jeden frei, etwas zu geben, oder den Almosensammler abzuweisen. Nicht anders verhielt es sich im Mittelalter. Daß aber damals die Päpste und Bischöfe geistliche Gnaden erteilten, um die Gläubigen zu größerer Freigebigkeit anzureizen, wird man mit Recht nicht tadeln können. Ist die Unterstützung, die man einem gemeinnützigen Werke gewährt, eine gute, lobenswerte Handlung, so darf dieselbe von der kirchlichen Obrigkeit auch mit geistlichen Gnaden belohnt werden. Daraus folgt, daß die Sitte, den Beförderern gemeinnütziger Werke Ablässe zu erteilen und auf diese Weise den Ablaß mit Geldspenden zu verbinden, nicht ohne weiteres zu verurteilen sei. Diese im Mittelalter so weit verbreitete Sitte entsprach dem Charakter jener Zeit. „Während man heute für die Zwecke der Wohltätigkeit, zum Baue von Kirchen und zu Gunsten gemeinnütziger Institute Lotterien ausspielt, bot man im Mittelalter kirchliche Ablässe an. Die beiden Geschichtsperioden sind damit treffend charakterisiert. Im Mittelalter war die Sorge für das Seelenheil die mächtigste Triebfeder menschlichen Handelns; heute ist die Gewinnsucht und das Haschen nach leichtem Gelderwerbe herrschend geworden." [1])

Auf Grund dieser einleitenden Bemerkungen wird man die Ablässe, die im Mittelalter so häufig für gemeinnützige Zwecke erteilt worden sind, richtiger beurteilen können.

Unter den gemeinnützigen Werken, die durch die Ablässe mächtig gefördert wurden, nehmen wohl die Gotteshäuser die erste Stelle ein. Wer könnte sie zählen all die mittelalterlichen Dome, die Pfarr-, Stifts- und Klosterkirchen, die seit dem 11. Jahrhundert zum guten Teile mit Ablaßgeldern

---

1) G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege². Freiburg 1884, 398.



erbaut, ausgeſtattet und unterhalten worden ſind?[1]) Als um die Mitte des 15. Jahrhunderts der Speyerer Dom, der durch einen Brand zerſtört worden war, wieder aufgebaut werden ſollte, bewilligte Papſt Nikolaus V. zu dieſem Zwecke einen vollkommenen Ablaß, der in den Diözeſen Speyer, Worms, Straßburg und Baſel verkündet werden durfte. Über den Erfolg der Ablaßverkündigung berichtet ein gleichzeitiger Chroniſt, der Weißenburger Patrizier Eikhardt Artzt: „Deshalb ſo ward eine große Fahrt gen Speyer, ſaßen dick (oft) hundert Prieſter mit ihren Stäben, die da Beicht hörten und gewöhnlich die ganze Faſten auf fünfzig Prieſter.“ Es waren aber nicht bloß gewöhnliche Leute, die wegen des Ablaſſes nach Speyer pilgerten. „Viel große Fürſten, Grafen, Herren, Ritter und Knechte ſuchten dieſe Gnad und Ablaß aus den obgeſchriebenen Bistumben.“ Infolgedeſſen kam „groß Gut“ nach Speyer, und ſo „ward dies Münſter wieder gebaut und gemacht durch obgeſchriebene Gnad und Ablaß“.[2]) Ganz dasſelbe gilt von zahlloſen anderen mittelalterlichen Kirchen. Da nun aber aus dieſen Kirchen in religiös-ſittlicher Hinſicht ein unermeßlicher Segen über die chriſtlichen Völker ſich ergoſſen hat, ſo wird man wohl auch dem Ablaß einen Anteil an dieſer ſegensreichen Wirkung zuſchreiben dürfen.

Daß zudem der chriſtlichen Kunſt durch Verheißung von Abläſſen eine nachhaltige Unterſtützung zuteil geworden, wird auch von proteſtantiſchen Gelehrten anerkannt. So erklärt ein engliſcher Forſcher: „Wir können ein Syſtem nicht völlig verurteilen, das uns das Münſter von Beverley, die Kathedrale von York, die Kapelle des Ettonkollegs und

---

1) Einige Mitteilungen hierüber findet man bei E. Michael, Geſchichte des deutſchen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters V, Freiburg 1911, 42 ff.

2) Mone, Badiſches Archiv für Vaterlandskunde II, Karlsruhe 1827, 233. Beachtenswert iſt, was der Chroniſt beifügt: „Und meinten viel Leut, daß Gott dies Ding darumb gefügt hatt, daß die großen Sünden, die ſunſt villicht verſchwigen, gebeicht wurden.“

so manche andere herrliche Gebäude geschenkt hat." [1]) Schon im Mittelalter hat man übrigens bisweilen auf die Schönheit der langsam erstehenden Baudenkmäler aufmerksam gemacht, um die Gläubigen zu milden Beiträgen anzuspornen. So weist Bischof Konrad von Straßburg in der Einleitung eines Ablaßbriefes aus dem Jahre 1275 zu Gunsten des Straßburger Münsters darauf hin, wie „das Werk der Straßburger Kirche gleich den Blumen des Maies in mannigfaltigem Schmuck in die Höhe steigt, die Augen der Beschauer mehr und mehr anzieht und sie mit süßer Ergötzlichkeit erfreut." [2])

Die in Aussicht gestellten Ablässe regten nicht nur zu reichen Geldspenden an, manche Gläubige suchten auch durch persönliche Beteiligung an den Bauarbeiten des Ablasses teilhaftig zu werden. Das ganze Mittelalter hindurch wurden öfters für persönliche Arbeit Ablässe erteilt. So verhieß am Anfang des 13. Jahrhunderts Bischof Heinrich von Straßburg einen besonderen Ablaß jenen, die Steine herbeitragen oder herbeifahren würden. [3]) Ablässe für das Herbeischaffen von Sand und Steinen finden sich wiederholt verzeichnet in Züricher Urkunden der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. [4]) Ebenso wurden in England, [5]) Frankreich, [6]) Italien [7]) und

1) A. Fr. Leach, Memorials of Beverley Minster II (Publications of the Surtees Society CVIII, Durham 1903, S. XXXI.) Auch der amerikanische Gelehrte Lea (A history of auricular confession and indulgences in the latin Church III, Philadelphia 1896, 581) gibt zu, daß die Kunst dem Ablasse zu Danke verpflichtet ist: Modern art has reason to be grateful for the impulse thus originated and steadily maintained through centuries.

2) Urkundenbuch der Stadt Straßburg II, Straßburg 1886, 28.

3) Urkundenbuch der Stadt Straßburg I (1879), 135.

4) Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich IV (1898), 260, V (1901), 145, 217, 228.

5) W. Dugdale, The history of St. Pauls Cathedral in London, London 1658, 14.

6) J. H. Albanès, Gallia christiana novissima I, Montbéliard 1895, Instrumenta, S. 53.

7) Regestum Clementis Papae V., Romae 1885 ff., Nr. 3596. F. Schneider, Regestum Volaterranum, Romae 1907, 302.



Spanien[1]) öfters für persönliche Dienstleistungen bei Kirchenbauten Ablässe bewilligt.

Wie zugkräftig derartige Ablässe waren, zeigt ein Vorkommnis in Stettin. Hier war im Jahre 1384, wie der pommersche Chronist Thomas Kantzow († 1542) berichtet, die Marienkirche eingestürzt. „Da wollten die Bürger die Kirche und den Turm wieder bauen; aber es bedauchte sie, daß es viele Weile würde nehmen, auch viele Kosten, ehe sie die Steine und das Gemüll von der Stätte räumten. Deshalb kam der Bischof von Schwerin dahin und gab allen Leuten, die etwas davon führten, zu itzlichem Stück Stein 40 Tage Ablaß; und ward also in drei Wochen die Stätte geräumt, das sonst in viel längerer Zeit nicht hätte geschehen, und auch mit tausend oder mehr Gulden nicht hätte zuwege gebracht werden können. Also sieht man, was der Ablaß zu der Zeit gegolten hat".[2])

Daß für das Wegräumen eines jeden „Stück Stein" ein Ablaß von 40 Tagen verliehen wurde, darf mit Recht bezweifelt werden. Gewöhnlich wurde bei solchen Gelegenheiten für die Arbeit eines Tages ein Ablaß von 40 Tagen verliehen, so im Jahre 1460 zu Berlin beim Wiederaufbauen einer Kirche. Bischof Dietrich von Brandenburg verhieß jenen, die an den Werktagen beim Baue mithelfen würden, für die Arbeit eines vollen Tages 40 Tage Ablaß, jenen aber, die an Sonn- und Feiertagen nach dem Mittagessen eine vierstündige Arbeit leisten würden, einen Ablaß von zehn Tagen. Da es sich um ein frommes Werk handle, bemerkt der Bischof in dem betreffenden Schreiben, halte er die Arbeit an Sonn- und Feiertagen für erlaubt; es sei auch viel besser, auf diese Weise Gott zu dienen, statt im Wirtshause unmäßigem Trinken zu fröhnen.[3])

---

1) Espanna Sagrada XLIV, Madrid 1826, 320.

2) Des Thomas Kantzow Chronik von Pommern, herausgegeben von G. Gaebel II, Stettin 1898, 144 f.

3) A. Fr. Riedel, Codex diplomaticus Brandenburgensis I, 8, Berlin 1847, 421.

Daß noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch Päpste bisweilen für Handarbeit Ablässe bewilligten, ersieht man aus einer Ablaßbulle, die Eugen IV. im Jahre 1443 zu Gunsten der Domkirche zu Lüttich ausgestellt hat.[1]) Durch diese Bulle wurden alle Gläubigen, die zur Ausbesserung der baufällig gewordenen Kathedrale mithelfen wollten, berechtigt, sich vom Beichtvater in der Todesstunde nach reumütiger Beichte einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Zur Gewinnung dieses Sterbeablasses war, nebst reumütiger Beichte und Unterstützung des Kirchenbaues, erfordert, daß man ein Jahr hindurch jeden Freitag faste. Auch die vorgeschriebene materielle Leistung war eine nicht unbedeutende. Um den Ablaß zu gewinnen, mußte man entweder persönlich an den Arbeiten sich beteiligen oder den entsprechenden Tagelohn zahlen. Für die Reichen war eine Arbeit von 30 Tagen, für die weniger Bemittelten von 15 Tagen festgesetzt. Die meisten zogen es vor, eine bestimmte Geldsumme zu entrichten; doch fehlte es nicht an ärmeren Leuten, die sich zur Arbeit bereit erklärten.[2])

Aus Freiburg i. Breisgau wird berichtet, daß bei der Vollendung des dortigen Münsterbaues „oft aus fernen Gegenden Arbeiter zu unentgeltlicher Dienstleistung herbeikamen, nur um sich des zu gewinnenden Ablasses teilhaftig zu machen.“[3])

Nebst den Kirchen waren es besonders die Krankenhäuser und die mannigfaltigen Wohltätigkeitsanstalten, zu deren Gunsten zahlreiche Ablässe erteilt wurden. In den päpstlichen und bischöflichen Regestenwerken, in Urkunden-

1) Abgedruckt in der Chronique de Jean de Stavelot, publiée par A. Borgnet, Bruxelles 1861, 513 f.

2) P. Fredericq, Les comptes des indulgences papales émises au profit de la cathédrale de Saint-Lambert à Liège, Bruxelles 1903, 14 f. Separatabdruck aus Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Tome LXIII.

3) H. Schreiber, Geschichte und Beschreibung des Münsters zu Freiburg i. Breisgau, Freiburg 1820, 43.

büchern und Lokalgeschichten finden sich hierüber Angaben in Hülle und Fülle.[1]) Und wie schön lautet manchmal die Einleitung zu den Schreiben, in denen Bischöfe und Päpste unter Verheißung von Ablässen den Gläubigen die Unterstützung der Armen und Kranken ans Herz legten. So heißt es z. B. in einem Ablaßbrief, den Bischof Guido von Pavia um 1114 zu Gunsten des Spitals in Portalbera ausgestellt hat: Das vornehmste aller Gebote ist das Gebot der Liebe, der Liebe Gottes und des Nächsten. Diese Liebe aber soll sich betätigen in Werken der Barmherzigkeit, wobei man zu bedenken habe, daß die Wohltaten, die man den Kranken und Armen erweist, Christus dem Herrn erwiesen werden.[2]) In der Person der Armen, erklärte im Jahre 1245 Bischof Meinhard von Halberstadt in einem Ablaßbrief für das Marienspital in Braunschweig, wird der Herr selber bekleidet, beherbergt, gespeist und getränkt.[3]) Wer einen Kranken aufnimmt und erquickt, erklärt seinerseits Bonifaz VIII. in einem Ablaßschreiben vom Jahre 1297 für das Spital von Altopascio, der tut es Christus dem Herrn.[4]) In einer andern Ablaßbulle vom Jahre 1299 für ein Spital in Viterbo bemerkt derselbe Papst, man könne Gott kaum ein

---

1) L. Lallemand, Histoire de la Charité III, Paris 1906, 99: C'est surtout lorsqu'il s'agit d'accorder des indulgences en faveur des bienfaiteurs de maisons pies que les papes interviennent de la façon la plus active. Ces bulles se comptent par milliers . . . Ajoutons les nombreuses indulgences accordées directement par les évêques. Sehr mit Unrecht behauptet Lea (A history of auricular confession and indulgences III, 166), im Mittelalter seien nur wenige Ablässe für charitative Werke erteilt worden: few mediaeval indulgences granted for charitable work.

2) Legè e Gabotto, Documenti degli Archivi Tortonensi relativi alla storia di Voghera, Pinero 1908, 16 f. (Biblioteca della società storica subalpina. XXXIX.)

3) Urkundenbuch der Stadt Braunschweig II, Braunschweig 1900, 44 f.

4) Digard, Les registres de Boniface VIII., Paris 1884 ff. Nr. 1780.

wohlgefälligeres Opfer darbringen, als wenn man der Kranken und Armen sich annimmt und sich selbst etwas entzieht, um es den Dürftigen zukommen zu lassen.[1])

In den Ablaßbriefen findet man die verschiedenartigsten Wohltätigkeitsanstalten erwähnt. So hat Klemens V. im Jahre 1310 wiederholt Ablässe zu Gunsten des Hospizes auf dem Großen St. Bernhard verliehen.[2]) Nach kirchlicher Vorschrift sollten die Bischöfe nur Ablässe von 40 Tagen spenden. Klemens V. gestattete ihnen jedoch (1309), den Wohltätern eines Waisenhauses einen Ablaß von 100 Tagen zu gewähren.[3]) Im Jahre 1311 hat derselbe Papst für ein Spital in der Diözese Chartres, das viele Blinde verpflegte, einen Ablaß erteilt.[4]) Eine eigene Blindenanstalt befand sich in Paris, zu deren Gunsten Klemens V. ebenfalls einen Ablaß verlieh.[5]) Diese Blindenanstalt, die König Ludwig IX. gegründet hatte, war schon früher von den Päpsten durch Ablaßverleihungen begünstigt worden, so im Jahre 1291 von Nikolaus IV.[6]) Im Jahre 1317 bestätigte Johann XXII. alle diese Ablässe und fügte noch einen weiteren hinzu.[7]) Etliche Jahre später (1326) erteilte er einen andern Ablaß für die Blindenanstalt in Orléans.[8]) Besonders zahlreich sind die päpstlichen und bischöflichen Ablaßverleihungen für die im Mittelalter überall verbreiteten Leprosenhäuser. Zur Pflege der Aussätzigen war im 11. Jahrhundert der Lazarusorden gegründet worden. Daß dieser Orden wie auch die großen Spitalorden der Antoniter, der Brüder des Heiligen Geistes und andere ihre eigenen Ablässe hatten, die nicht

1) Registres, Nr. 2975. Ripoll, Bullarium ordinis Praedicatorum II, Romae 1730, 58.
2) Regestum Clementis V. Nr. 5898, 5924.
3) Nr. 4199. 4) Nr. 6137. 5) Nr. 3237.
6) E. Langlois, Les registres de Nicolas IV. Paris 1886 ff. Nr. 4752.
7) G. Mollat, Lettres communes de Jean XXII. Paris 1904 ff. Nr. 3905.
8) Nr. 26758.



wenig dazu beitrugen, die Gläubigen zu reichlichen Almosenspenden anzuregen, sei nur im Vorübergehen erwähnt.

Wie die Spitalorden und die verschiedenen Wohltätigkeitsanstalten zahlreicher Ablässe sich erfreuten, so sind öfters auch für einzelne Werke der Barmherzigkeit besondere Ablässe erteilt worden. Einen derartigen Ablaß hat im Jahre 1320 Johann XXII. für die Unterstützung armer Wöchnerinnen bewilligt.[1]) In Parma bestand der Gebrauch, daß fromme Männer an bestimmten Tagen Almosen sammelten, um damit Hausarme, die sich des Bettelns schämten, im geheimen zu unterstützen. Bonifaz VIII. lobte im Jahre 1297 diesen Gebrauch und verlieh den Almosenspendern einen Ablaß von einem Jahr und 40 Tagen.[2]) Der verschämten Armen gedachte auch die im Jahre 1311 zu Ravenna versammelte Provinzialsynode. Sie bestimmte, der Bischof habe dafür Sorge zu tragen, daß in jedem Stadtviertel seiner Residenz jährlich etliche fromme und ehrenwerte Männer gewählt würden, die eine Sammlung zu veranstalten und das Ergebnis derselben nach ihrer besten Einsicht an die verschämten Armen zu verteilen hätten. Jeder, der Almosen zu diesem Zwecke spendete, erhielt einen Ablaß von 40 Tagen. Denselben Ablaß erhielten jene, die sich bemühten, Frieden zu stiften.[3]) Eine frühere Provinzialsynode von Ravenna, die 1286 in Forli stattfand, hatte besonders den Klerus zur Wohltätigkeit anzuspornen gesucht. Jedem Bischofe der Provinz wurde ein Ablaß von 100 Tagen verliehen, wenn er einmal im Tage vier Arme eine ganze Woche hindurch speiste. Denselben Ablaß konnten Äbte gewinnen, die in gleicher Weise zwei Arme, Archidiakone, Erzpriester und Pröpste, die einen Armen also speisen, die anderen Kleriker aber, wenn sie nur einmal einen Armen speisen würden. Wer einem Armen ein neues Kleid schenkte, erhielt einen

---

1) Nr. 11351.

2) Les registres de Boniface VIII. Nr. 1981.

3) **Mansi**, Concilia XXV, Venetiis 1782, 473.

Ablaß von einem Jahre, wer dagegen ein altes Kleid hergab, wurde mit einem Ablaß von 40 Tagen bedacht.[1])

Den Ablässen für Unterstützung der Notleidenden kann der Ablaß beigezählt werden, den im Jahre 1191 bei der Belagerung von Akkon die anwesenden Bischöfe jenen verhießen, die Almosen zur Linderung der Hungersnot spenden würden.[2])

Ebenso gehört hieher der Ablaß von einem Jahr und 40 Tagen, den im Jahre 1256 Erzbischof Albrecht von Riga als päpstlicher Legat denjenigen erteilte, die den Schiffbrüchigen um Gottes willen Hilfe leisteten.[3])

In der allergrößten Not befanden sich ehemals jene zahlreichen Christen, die in die Gewalt der Ungläubigen gerieten und als Sklaven verkauft wurden. Zum Loskauf der Gefangenen hatten sich zwei Orden gebildet, die Orden der Trinitarier und Mercedarier, die beide von den Päpsten mit reichen Ablässen begabt wurden, um sich damit die nötigen Geldmittel leichter verschaffen zu können. Auch einzelne Personen, die Familienangehörige loskaufen wollten, erhielten bisweilen von den Päpsten die Erlaubnis, Sammlungen zu veranstalten, mit Verleihung von Ablässen für die Almosenspender. Solche Ablässe hat in den Jahren 1317 und 1321 Johann XXII. bewilligt, das eine Mal von 100 Tagen, das andere Mal von zwei Jahren und zwei Quadragenen.[4]) Reichlicher war der Ablaß, den zu demselben Zwecke eine 1135 unter dem Vorsitze eines päpstlichen Legaten zu Narbonne versammelte Synode erteilt hat. Da der Bischof von Elna klagte, daß viele seiner Diözesanen von den Sarazenen in die Gefangenschaft geschleppt worden seien, so verlieh die

1) Mansi XXIV, 617. Da der Ablaß von einem Jahre den kirchlichen Bestimmungen nicht entsprach, wurde er auf einer späteren Synode von 1317 auf 40 Tage reduziert. Mansi XXV, 619.

2) Riant, De Haymaro monacho ... disquisitio critica, Parisiis 1865, 108.

3) Fr. G. v. Bunge, Livländisches Urkundenbuch I, Reval 1853, 379.

4) Mollat, Lettres communes de Jean XXII. Nr. 4558, 13034.



Synode jenen, die nach ihrem Vermögen zum Loskauf der Gefangenen beisteuern würden, einen vollkommenen Ablaß. Ausgenommen wurden jedoch die öffentlichen Sünder. Diese sollten sich an ihre Bischöfe wenden, die ihnen dann, wie sie es für gut finden würden, Anteil am Ablaß gewähren konnten.[1]) Für den Loskauf von Gefangenen erteilte auch Bischof Gaufred von Barbastro im Jahre 1137 einen Ablaß. Je nach der Höhe der Almosen sollte den Spendern ein Ablaß von 40, 20 oder 10 Tagen zuteil werden.[2])

Auch für Schulen sind Ablässe erteilt worden. So hat Urban IV. im Jahre 1262 zu Gunsten armer Studierender, die in der neugegründeten Pariser Sorbonne ein Heim gefunden, einen Ablaß von 100 Tagen verliehen.[3]) Als gegen Ende des 15. Jahrhunderts die Minoriten den Plan faßten, ihr Studienhaus in Paris zu erweitern und neu einzurichten, erteilte Innozenz VIII. zur Förderung des nützlichen Unternehmens einen vollkommenen Ablaß, der nicht nur in Frankreich, sondern auch in den Nachbarländern verkündigt werden konnte.[4]) Die Hilfsmittel, die auf diese Weise zusammengebracht wurden, fanden eine gute Verwendung. Als im Jahre 1516 der bayerische Franziskanerprovinzial Kaspar Schatzgeyer und sein Begleiter Konrad Pellikan

---

1) Villanueva, Viage literario VI, Valencia 1821, 341.

2) Espanna Sagrada XLVI, Madrid 1836, 287.

3) Denifle, Chartularium Universitatis Parisiensis I, Parisiis 1889, 398. Ebenda 208 nähere Angaben über Ablässe, die Innozenz IV. und verschiedene Bischöfe zu Gunsten des 1244 gegründeten Pariser Studienhauses der Zisterzienser verliehen haben.

4) Auf diesen Ablaß beziehen sich verschiedene Einblattdrucke, die um 1488 erschienen sind. Vgl. Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts. Ein bibliographisches Verzeichnis herausgegeben von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Halle a. d. S. 1914, Nr. 59, 376, 439. P. Fredericq, Les comptes des indulgences en 1488 et en 1517—19 dans la diocèse d'Utrecht, Bruxelles 1899, 18 ff. (Separatdruck aus Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique LIX. Archief voor Kerkelijke Geschiedenis III, Leiden 1831, 454 ff.

das Pariser Kloster besuchten, trafen sie dort nicht weniger als 350 Studierende, darunter auch deutsche Brüder.[1]) Am Anfange des 16. Jahrhunderts hat Julius II. zu Gunsten eines andern Pariser Studienhauses, des Kollegs Montaigu, ebenfalls einen vollkommenen Ablaß verliehen.[2])

N. Paulus.

(Schluß folgt.)

LIII.

Henry Thode und sein Michelangelo.

Von Dr. Constantin Sauter, München.

Wer spricht von Florenz, ohne des Wunderblickes zu gedenken, den das Auge auf Viale dei colli genießt, der breiten, baumbeschatteten Straße, die von Porta Romana bis Porta S. Nicolo in weitem Bogen über die florentinischen Hügel führt. Je öfter du nach Florenz kommst, umso reicher wird dein Geist, je öfter du auf diese Höhen steigst, desto voller wird der Genuß. Nie wird der Anblick matter, immer neue Wunder tun sich auf, und neue Fragen treten heran. Auf halbem Wege beginnt sich die Erwartung zu steigern. Noch sieht man nur die Breitseite der mächtigen Franziskanerkirche von S. Croce, in der die müden Gebeine Michelangelos bis zum Jüngsten Tage schlummern. Noch ist der herrliche Dom mit seiner Kuppel hinter dem Bergrücken versteckt, auf dem heute Forte und Porta S. Giorgio stehen. Dann aber bricht das Wunderwerk Brunellaschis Stück um Stück langsam hervor, bis die mächtige Kuppel, dem Riesen-

1) Das Chronikon des Konrad Pellikan, hrsg. durch B. Riggenbach, Basel 1877, 53.

2) Ein hierauf bezüglicher Ablaßbrief ist verzeichnet in L. Rosenthals Katalog 150, Nr. 2907.



haupte eines Giganten gleich, in voller Majestät zu sehen ist, im ganzen Arnotale, inmitten der blühenden Gärten, Olivenhaine und Weinberge, begrüßt von allen Hügeln und Bergen der toskanischen Landschaft, allein die Herrscherin und Königin. In solchen Augenblicken steigt man versonnen nach S. Miniato hinauf

Wo bei der Brücke Rubaconte
Von Bergeshöh zur bestgeführten Stadt
Die Kirche niederblickt Purg. XII 100.

und träumt, umrauscht von den Cypressen im einsamen Friedhof, von einer Mauer hernieder, die Michelangelo mit strategischem Blick in letzter Stunde zum Schutze seiner Vaterstadt aufgerichtet hat. Hier läßt es sich am besten mit der Vergangenheit und Gegenwart der schönen Arnostadt Zwiesprache halten. In ihrer ganzen Schönheit ruht sie zu beiden Ufern des Arno, und das moderne Banausentum, das für viele italienische Städte zum Fluch geworden ist, hat vergeblich die Hand ausgestreckt, um ihrer Schönheit die Stärke zu nehmen, die sie als Mitgift von den Erbauern der Vorzeit bekommen hat.

Das ist die Stadt, um die sich in vierfacher Erweiterung der Mauerring geschlagen hat. Das geschichtlich geschärfte Auge vermag andeutungsweise die verschiedenen Anläufe zu prüfen, wodurch die innere Entwicklung der Stadt nach außen zum Ausdruck kam. Unsicher ist die Linienführung aus ihrer römischen Vergangenheit. In jener Zeit war das von Dante so gründlich gehaßte Fiesole mit seinem schönen Amphitheater bedeutender als die Gründung am Arno. Wohl aber hat bereits die Zeit Cacciaguidas, des Urahnen Dantes, auf engen Raum ein zielbewußtes Geschlecht zusammengedrängt, dessen Mauern noch nicht über den Arno hinübergriffen. Dante hat mit schwärmerischem Blick in die gute alte Zeit des Kreuzzugritters zurückgeschaut, wo die florentinische Mutter mit einem Ave auf den Lippen die Kinder zur Welt brachte, wo die Frauen noch ungeschminkt in züchtiger Kleidung ohne Kettlein und Kopfputz vom Spiegel kamen, wo die Amme



mit Eiapopeia in traulicher, einfacher Stube die Kinder wiegte, und das Hausgesinde Märchen erzählend bei Kunkel und Spindel saß. Damals verteidigte der Florentiner in schlichtem Lederwams und Schnall aus Bein sein Haus und seinen Herd und hielt allen fremden Zuzug fern, um die Reinheit seiner Rasse zu erhalten.

> Mit solchen Menschen und mit ihresgleichen
> Hab ich Florenz gesehn so friedlich leben,
> Daß es zum klagen niemals hatte Grund;
> Ich hab's gesehn so ruhmvoll und gerecht,
> Daß nie verkehrt auf eine Lanzenspitze
> Sein edles Lilienwappen kam, befleckt
> Von Bürgerblut in eklem Bürgerstreit.
>
> Par. XVI 148.

Da schlug man zu Dantes Zeit die dritte Mauer um die Stadt. Das dreizehnte Jahrhundert, das Zeitalter des hl. Franz von Assisi, hat für Florenz die männliche Reife gebracht. Ein ungestümes Hin- und Herwogen von Charakteren, ein wilder Parteikampf bis aufs Messer, ein klingendes Ausrufen von politischen Schlagwörtern, eine völlige Bereitschaft und ein Untergehen im Kampf um die irdischen Güter, ein Ringen um schnellen Reichtum mit allen Mitteln und daneben eine weltvergessene Philosophie in stillen Klöstern, ein inniger Minnegesang und eine mystische Frömmigkeit, die in das finstere, mürrische Antlitz des alten Florenz die köstlichsten Heiligtümer zeichnete. Damals schlug man den reinkarätigen florentinischen Goldgulden mit dem Bilde des Täufers und verbrannte erbarmungslos jeden, der ihn fälschte. Damals nötigte man von allen bezwungenen Städten und Kastellen Herrscher und Edle in die Arnostadt und füllte die Stadt mit unbändigen, wilden Köpfen, die letzten Endes alle miteinander nach der Vorherrschaft rangen. Was die gährende Zeit in ihrem Schoße barg, war nicht abzusehen, doch ahnungsvoll begann der florentinische Chronist Giovanni Villani angesichts der Völkerwanderung im Anno santo 1300 unter Bonifaz VIII. sein Geschichtswerk also: „Rom ist im Sinken, meine Vaterstadt aber im Aufsteigen und zur Aus-





führung großer Dinge bereit. Darum habe ich ihre ganze Vergangenheit aufzeichnen wollen und gedenke damit fortzufahren bis auf die Gegenwart und so weit ich die Ereignisse noch erleben werde." Da zog Florenz in sein vierzehntes Jahrhundert ein. Die Dichtung seines größten Sohnes erschütterte die Welt, war aber nicht imstande, die politische und religiöse Entwicklung der Republik auch nur um einen Zoll zum geläuterten Ideal der mittelalterlichen Theokratie zurückzubiegen. Florenz wurde auf Jahrzehnte der Brennpunkt der Welt, während die Witwe Roma von Kaiser und Papst verlassen in zweifachem Elend hinsiechte. Die strahlende Fortbildung von Wissenschaft und Kunst war in dieser Stadt Sache des Volkes, Ehre der Republik. Zum ersten Mal wuchs im Schatten des toskanischen Volgare der Sinn für die italienische Einheit und die italienische Nationalität, und hätte nicht das geschichtliche Werden mit wilder Hand eingegriffen, wäre von der florentinischen Kultur aus die italienische Einheit unter irgend welcher Form geboren worden. Was in der starken Republik am Arno unter bürgerlichen Männern gedieh, wurde zum Segen für die ewige Roma und die Welt. Dieselbe Zeit des literarischen und künstlerischen Aufschwungs hat aber auch langsam die alte florentinische Freiheit abgegraben, und ein plötzlich reich gewordenes Kaufherrngeschlecht hat zielbewußt das Volk mit Kunst und Prunk eingelullt. Im Zeitalter der Medici schlug man den vierten Mauerring um die Stadt, so wie man ihn heute noch sieht. Der Zeitgenosse und in gewissem Sinne Lehrer Michelangelos, Angelo Poliziano, hat dem Hochgefühl der Allgemeinheit beredten Ausdruck gegeben, wenn er das Fresko Ghirlandajos in S. Maria Novella, die Erscheinung des Engels beim Propheten Zacharias, mit den hymnischen Worten begrüßt: „Florenz im Jahre 1490 die schönste Stadt, geadelt durch Macht, Siegesruhm, Künste und Monumente, im Vollbesitz von Überfluß, Wohlstand und Frieden."

Doch genug des Träumens! Überblickt man die ganze bunte Menge von Charakterköpfen, die im Weichbild der

Arnostadt auftauchten, so bleibt das Auge schließlich an Dreien gebannt, die mehr als alle andern zur Betrachtung herausfordern: Dante, Savonarola, Michelangelo. Alle drei sind letzten Endes ein Rätsel. Die geschichtliche Bedingtheit, der sie alle unterliegen, reicht nicht aus, um ihr Werk zu erklären. Die tiefsten Quellen ihrer geschichtlichen Wirksamkeit springen in der Persönlichkeit, die sich nie restlos erklären läßt. Der florentinische Dichter hätte es nicht wagen dürfen, kraft seiner poetischen Natur, seiner philosophischen oder theologischen Weisheit, seiner religiösen Ergriffenheit das Richteramt über Himmel und Erde, Vergangenheit und Gegenwart an sich zu reißen, aber als einzigartige Persönlichkeit, in der die Gesamtheit des Seienden wie in einem Brennpunkt aufleuchtete, durfte er zu seinem Werke schreiten

an das die Hand gelegt Himmel und Erde.

Sein Einfluß auf die italienische Kunst und auf Michelangelo ist viel größer, als die zünftige Kunsthistorie anzunehmen geneigt ist. Ja, man darf mit Recht sagen, daß für jegliche literarische Anregung Michelangelos zuerst bei Dante als Quelle nachzuforschen ist, und für die Gesamtheit der italienischen Kunst ist das Diktum von Cornelius geradezu klassisch zu nennen: „Betrachten Sie die italienische Kunst, der Verfall beginnt, wo die Maler aufhören, Dante in sich zu tragen!"

Der unglückliche Frate, dem in besseren Zeiten die Kanonisation gewinkt hätte, hatte das Verhängnis, sein religiöses Reformprogramm in engste Verbindung mit der politischen Konstellation seiner Ära bringen zu müssen. Die sittliche Erhebung und Erhaltung der florentinischen Republik Christi vertrug sich nicht mit einer Rückkehr der Medici. Der weltunkluge Frate wurde in den politischen Kampfplatz hinausgedrängt und dort erlag er den vereinigten Mächten, die den Arm des Papstes zu ihren Zwecken brauchten und mißbrauchten. Heute liegen die Motive klar, die den Frate veranlaßten, dem Predigtverbot des Papstes und dem Anschluß seiner toskanischen Ordensprovinz an die neu errichtete



laxe römische zu trotzen. Aber die religiöse Persönlichkeit des Mönches, der die tiefsten Eindrücke von seinem Oheim Michael erhielt, bleibt ein Rätsel, weil sie ihn sprungweise in den visionären Zustand hinüberleitete, für dessen Prüfung uns schließlich die Anhaltspunkte fehlen. Wie weit der Frate in die geistige Verfassung Michelangelos eingegriffen hat, mag später auseinandergesetzt werden.

Die Rätsel Michelangelos sind sprichwörtlich geworden. Seine Person und sein Werk ragen mit solcher Urgewalt aus der Geschichte, daß kein Maßstab hiezu passen will. Der Erschließung Michelangelos dient auch das dreibändige Werk Henry Thodes, wovon der dritte Band in zwei Abteilungen zerlegt ist.[1]) Thodes Methode folgt nicht der meist geübten kunsthistorischen Forschung. Nicht die äußeren Zeitverhältnisse bestimmen den Charakter einer Kunstperiode, sondern die inneren geistigen und religiösen Kräfte einer Zeit versuchen mit steigender oder fallender Kraft das innere Ideal bildlich wiederzugeben. Wo die Kunst zudem im höchsten Grade die Eigenart der Persönlichkeit widerspiegelt, wie dies bei Michelangelo der Fall ist, da muß das Innere des Künstlers selbst nach seiner Anlage und Aussprache beleuchtet werden. Thode bringt für seinen Michelangelo gleich mehr als andere Kunsthistoriker mit, weil er die Quelle des religiösen und künstlerischen Enthusiasmus in Italien kennt. Durch seinen „Franziskus von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien" hat er sich die Überzeugung gerettet, daß die Neubelebung des Glaubens durch Franziskus und seine Gründung die wahre Quelle und Inspiration für die italienische Kunst ist. Nicht eine äußere formale Anregung, etwa durch antike Muster, hat die byzantinische Kunstform verdrängt, und die Kunst eines Giotto heraufgeführt, vielmehr mußte das innere Verhältnis des Menschen

---

1) Henry Tode, Michelangelo und das Ende der Renaissance. Berlin 1912. 3 Bände. Grotesche Verlagshandlung; derselbe, Kritische Untersuchungen über Michelangelos Werke, 3 Bände, ebendaselbst.

zu seinem Gotte, zum Menschensohne, zur Gottesmutter, zu Aposteln und Heiligen ein anderes werden. Aus unnahbaren Fernen überirdischer Existenz mußte der Himmel in diese kleine Erde mit ihren großen Leidenschaften versetzt werden, die schlichten Erzählungen der Heilsgeschichte mußten wieder in ihrer reinen Natürlichkeit erlebt werden. Damit waren alle Bedingungen einer großen Kunst erfüllt. Franz von Assisi hat mit keinem Worte am Kirchenideale Innocenz' III. gerüttelt; er verneinte nicht den päpstlichen Kampf um die Weltherrschaft und keine der vorhandenen kirchlichen Institutionen. Er brauchte nur das Bild des armen Nazareners an sich und seinen Anhängern zu verwirklichen, und der ganze Unterschied zwischen der verweltlichten Kirche und der Kirche, wie sie sein sollte, stand riesengroß vor der ganzen Welt. Er kämpfte nicht gegen die scholastische Theologie, die das Evangelium der Bergpredigt mit den Argumenten heidnischer Weisheit zu beweisen und zu stützen suchte, er ließ sie unbeachtet auf der Seite liegen. Aber diese ungeheuere Vereinfachung des Christentums war volkstümlich. Die ewig lichten und klaren Linien waren wieder in ihrer ursprünglichen Schönheit zu sehen, und ein scharfer Strich zwischen dem Hauptsächlichen und Nebensächlichen gezogen. Dieser religiöse Enthusiasmus, der durch Franziskus begründet wurde, ist die wahrste und tiefste Quelle der italienischen Kunst. Die wahre Renaissance begann nicht mit der Entdeckung der Antike, diese hat nur formale Bedeutung, sondern mit der Wiederauffindung des religiösen Subjekts. Von der Madonna Giottos bis zu Rafaels Sixtina, vom thronenden Gottvater aus den giottesken Paradiesbildern bis zum Weltenschöpfer Michelangelos und zum Christus Lionardos sind dreihundert Jahre rastlosen künstlerischen Schaffens notwendig gewesen, um das religiöse Ideal in die Kunst umzusetzen, das durch die ganz anders geartete Fragestellung des Poverello von Assisi aufgeworfen war. So lange die franziskanische Glaubensbelebung andauerte, so lange dauerte im eigentlichen Sinne die Wiedergeburt der



italienischen Kunst. Als diese Quelle innerlich zu versiegen begann, siegte der Formalismus der Antike. So lange hat die Antike nur akzidentellen Wert, als die christliche Glaubensmacht in der Kunst sich aussprechen wollte. Der letzte Große dieser Art war Michelangelo.

Thode baut sein Michelangelowerk in der Weise auf, daß er im ersten Bande an der Hand der Lebensskizze und der reichen Briefliteratur das Seelenleben Michelangelos zu ergründen sucht. Der zweite Band schildert den Ideenzusammenhang der Zeit Michelangelos, aus deren geistigem Leben der Künstler hervorgewachsen war. Naturgemäß kommen hier in erster Linie der Platonismus und Dante in Frage. Eine besondere Verwertung erforderten hier die Gedichte. Der dritte Band mit seinen zwei Abteilungen gehört der Würdigung der künstlerischen Schöpfungen, die in geschichtlicher Reihenfolge nach ihrem persönlichen und allgemeinen Gehalte ins Auge gefaßt werden.

Thode glaubt den Schlüssel für die Persönlichkeit Michelangelos gefunden zu haben, indem er auf ihn Schopenhauers Lehre vom Genie anwendet. Hier wie dort, wo er Schopenhauersche Theorien in die Werke des Meisters hineinliest, vergewaltigt er in verstiegener Spekulation die zunächst liegenden geschichtlichen Verhältnisse. Der Pessimismus Michelangelos, seine feurige Anhängerschaft an Savonarola, sein Bekenntnis zur lutherischen Rechtfertigung aus dem Glauben, Schlagwörter, die im Munde anderer als Bildungsphrasen wiederkehren, sind von Thode zu festen Theorien ausgebaut. Um den Pessimismus Michelangelos zu erklären, bedarf es keiner ferngelegenen problematischen Theorien über das Genie. Für den Biographen Michelangelos wäre es von hohem Werte, Einblick in dessen Kinderjahre zu gewinnen. Allein hier stehen wir wie bei Dante vor einem Nichtwissen. Beide mußten die Jugendjahre ohne die mütterliche Führung erleben. Donna Bella und Donna Francesca starben frühzeitig weg, und so war der junge Alighieri wie der junge Buonarotti angewiesen, die Laute der Innigkeit in sich zu

verschließen. In alten Tagen haben beide den Sehnsuchtsschrei nach der Mutter ausgestoßen, die keiner von Angesicht zu Angesicht gekannt hat. Den Hang zur Einsamkeit und Melancholie fördert am meisten das Fehlen der Mutter in der Familie. Wenn der Grundcharakter eines Kindes ein ernster ist, ist hier schon für ein ganzes Leben die Richtung gewiesen. Wenn die Sehnsucht nach Liebe in entscheidenden Augenblicken des Lebens nicht Nahrung findet, verschließt sich das Herz in sich selbst, und kein Sonnenstrahl vermag mehr die Fesseln zu brechen. Dazu kommt, daß der junge Michelangelo schwer unter der Verständnislosigkeit seiner Familie zu leiden hatte, die ihn bis in seine ältesten Tage lediglich zu ihren gewinnsüchtigen Interessen mißbrauchte. Gleichwohl hatte Michelangelo auch Tage, in denen er in tatenfroher Lust in die Welt blickte. Seine Lehrlingsjahre in der Werkstatt des großzügigen und blendenden Domenico Ghirlandajo haben ihm den Einblick in das lachende, festliche Florenz gegeben, das keiner stolzer in die Heiligengeschichten verwoben hat, wie jener Meister. Im Garten von S. Marco, behütet und genährt von der Gastfreundschaft Lorenzos, dessen größtes Verdienst vielleicht die Entdeckung Michelangelos war, hatte der junge Künstler seine schönsten Lebenstage. Sein jugendliches Auge glühte über den antiken Kleinodien, die ihm ein so kundiger Führer wie Angelo Poliziano erklärte. In diesem Kreise erhob sich Michelangelos geistiges Niveau. In diesem Kreise hat er die Dichter in sich aufgenommen, damals auch Dante, der ihn wie die Bibel durchs Leben begleitet hat. Gleichwohl lagern über dem Leben Michelangelos tiefe Schatten. Allein der Schopenhauersche Pessimismus reicht zur Erklärung nicht hin, ja er erstickt das ganze Problem. Auf dem Künstler lagerte jener edle Pessimismus, der nicht nach Auflösung in das Nichts schrie, sondern nach dem Tage ausschaute, der die lästigen Fesseln von der Seele nahm. Es ist edelster platonischer Pessimismus, der in den paulinischen Briefen in christliche Klage und christliche Hoffnung umgedeutet erscheint. Dem



Künstler hat glücklicherweise seine Unkenntnis der lateinischen Sprache ein großes Gebiet von dürrer philosophischer Wissenschaft versperrt. Aber die Blüten, die im toskanischen Volgare, das gerade zu seiner Zeit besonders gepflegt wurde, erschienen, hat er an sich genommen. So blieb seine Bildung, wie sie ihm hauptsächlich im mündlichen Verkehre überliefert wurde, stets flüssig, vom Wesentlichen erfüllt und von aller Pedanterie frei. Die Grundzüge des Platonismus hat er tief in sich aufgenommen, und was Thode stets übersieht, aufs engste mit seinen christlichen Überzeugungen verbunden. Er verwertet das Hauptdogma der Platoniker von der Seele, die, aus der Ewigkeit in die Zeit verschlagen, in den Leib wie in ihr Grabmal verbannt ist. Sie stellt im Körper die unendliche Idee dar und ist zur Rückkehr einst bestimmt. Sie macht in Liebe erglühen, wo immer Gottes Gnade in der Anmut einer irdischen Hülle sich spiegelt. Die Schönheit ist eine Anleihe der Natur beim Himmel, die sie wieder zurückzahlen muß. Daß die Natur durch eigene Tätigkeit der Gnade des Himmels entgegenkommen müsse, soll hohe Schönheit entstehen, ist eine Vorstellung, die Thode häufig in den Gedichten Michelangelos nachweist, allein er unterläßt, wie überhaupt in dem sonst ausgezeichneten Bande, hier die tieferen Beziehungen zu den philosophischen Grundlagen von Dantes symbolischer Liebesdichtung aufzudecken. Danteske Muster haben den Dichterkünstler sowohl in der Verherrlichung der irdischen Liebe zur Frau, wie der spiritualen Liebe als Sehnsucht nach der Schönheit und der religiösen Liebe als Glaubensinbrunst begleitet. Thode ist es entgangen, daß auch Michelangelo ebenso wie Dante in rätselhaften Reimkanzonen sein leidenschaftliches Werben um eine grausame Schöne ziemlich wirklicher Natur verbirgt. Er versteigt sich in der begeisterten Huldigung der schönen Geliebten zu gewagten Äußerungen:

> Es wird im Höllenreich,
> Das deine Schönheit schmücket,
> Wer immer dich erschauet, minder leiden.



Und steigt sie himmelwärts,
Wie mich mit ihr verlanget,
So werd, um sie bemüht in heißer Neigung,
Ich wen'ger Gott genießen.

Doch hat er eben hierin sein Vorbild in den Vertretern der symbolischen Liebesdichtung, die es zum erstenmal wagten, der Dame des Herzens nicht bloß irdische, sondern geradezu himmlische und göttliche Eigenschaften zuzuschreiben, und sie zu einem Engel, Gestirngeist, philosophisch gesprochen zu einer Intelligenz zu machen. Daß hier eine gewisse religiöse Blasphemie vorlag, fühlte der Wortführer und Eröffner dieser symbolischen Dichtart, Guido Guinizelli, und schloß seine unsterbliche Kanzone:

O meine Herrin, Gott wird zu mir sagen,
Wenn meine Seele vor ihm steht: „Was tatst doch du?"
„Den Himmel schrittest du aus, drangst bis zu mir,
Zogst mich herbei zum Gleichnis nicht'ger Liebe.
Und doch gebührt nur mir der Preis
Wie auch der Königin der Himmel,
Die allen Trug beendigt!"
Dann will ich ihm zur Antwort geben:
„Wie eines Engels Bild schien mir die Liebste,
Als bar sie deinem Reich entstammt,
Daß ich sie liebte, nimm es nicht als Sünde."

In den Gedichten Michelangelos kehren unzählige Vergleiche wieder, die Dante und die Vertreter des dolce stil nuovo geprägt haben. Das Walten Amors, die Wirkungen der Liebe, das Wesen der Schönheit, Lust und Last der Erschütterungen des Herzens werden oft mit den Mitteln der symbolischen Liebesdichtung besungen, deren Ausdrucksweise fast schulmäßig und stereotyp geworden ist. Es trifft nicht allweg die Sentenz des Francesco Berni zu: „Ihr sagt nur Worte, aber er sagt Dinge." Nach all dem will es uns scheinen, daß man nicht bloß auf den Dichterphilosophen Plato zurückgehen darf, wenn man den Platonismus Michelangelos nachweisen will. In Dante selbst laufen schon alle jene geistigen Strömungen zusammen, die durch das zielbewußte Studium Platos in der Renaissance auflebten. Der platonisierende



Dantekommentar Landinos konnte dem Künstler alle wesentlichen metaphysischen, ethischen und ästhetischen Axiome des Platonismus vermitteln. Nur eine schematische und durch ungezählte Wiederholungen um nichts weniger gefestigte Anschauung wird in der Scholastik der Blütezeit einen Sieg des Aristoteles über Plato erblicken. Die starre und dem Renaissancemenschen so barbarische Dialektik stammt allerdings vom Stagiriten, aber der begeisterte Aufschwung des Philosophierens, die Schilderung des letzten Zieles aller Erkenntnis und der Vereinigung mit dem Urheber der Formen im Sein wie im Denken ist neuplatonisch. Der Aristotelismus in der Blütezeit der Scholastik ist durchaus im neuplatonischen Sinne gefärbt. Der typische Vertreter dieser Denkweise ist Albertus Magnus. Als die Popularisierung der mittelalterlichen Philosophie im italienischen Volgare begann, war Albertus der Chorführer. Albertus ist der Philosoph Dantes und der Dichter aus dem dolce stil nuovo und nicht Thomas von Aquin. Die wesentlichen Theorien des Neuplatonismus haben den reinen Aristotelismus in der Scholastik entstellt. Der ganze Sprachschatz, wie er in den Dichtungen der Renaissanceplatoniker erscheint, ist in der Scholastik und bei Dante vorhanden. Der platonische Timäus mit dem Chalcidiuskommentar steht schon an der Schwelle der Frühscholastik. Die mystischen Schriften des Pseudodionysius vermittelten das ganze Glaubensgut des Neuplatonismus und warfen in die christliche Theologie einen ungeheuren ekstatischen Wortschwall. Die arabischen Philosophen Avicenna und Averroes, deren Aristoteleskommentare das Eindringen des ganzen Aristoteles in das christliche Abendland begleiteten, hatten den Aristotelismns längst im neuplatonischen Sinne umgebogen d. h. an Stelle eines reinen Intellektualismus, dessen höchstes Gut die Erkenntnis des Wahren ist, die Vereinigung der Seele mit dem Ureinen, dem ersten Seienden, dem Geber aller Formen gesetzt. Die Enneaden des Plotin und das Elementarbuch des Proklus, das im liber de causis verarbeitet war, werden als leben-



dige Mächte in der Scholastik wirksam. Es ist durchaus irrig, im Platonismus der Renaissance eine Ablösung des Aristoteles durch Plato sehen zu wollen. Vielmehr ist eben jene neuplatonische Denkweise, die in der ganzen Scholastik lebendig war und für die Hochscholastik charakteristisch ist, ganz zum Durchbruch gekommen. Dies gelang ihr, weil sie selbst nicht dem nüchternen Intellektualismus entsprungen war, sondern dem religiösen Gemüt. Ihre künstlerische Darstellung, ihre edle Begeisterung empfahl sie erst recht einer Zeit, in der selbst die Wahrheit im Gewande der Schönheit auftreten mußte. Jene Geister der Renaissance, die der „Concordia Aristotelis et Platonis" das Wort redeten, waren nicht übel beraten, weil eben jener neuplatonisierte Aristotelismus der Scholastik, der sich mit dem genuinen nicht deckt, der platonischen Metaphysik nicht ferne stand. Ein Beweis hiefür liegt in dem Aufblühen des Averroismus in der Renaissance, der in bewußtem Antagonismus gegen den kirchlichen Aristoteles gepflegt wurde. Eine averroistische Denkweise liegt dem berühmten Sonette Michelangelos zu Grunde, wozu Varchi den enthusiastischen Kommentar schrieb. Thode hat selbst die Einleitung übersetzt, in der Varchi auf Averroes Bezug nimmt: „Und jener größte Araber (Averroes), der nach meiner geringen Kenntnis der einzige oder einer der sehr wenigen Philosophen nach Aristoteles war, verlegt die höchste Glut und die größte Glückseligkeit in die so beschaffene Kontemplation, die er die intuitive nennt, da sie nicht durch die Denkkraft der Vernunft, sondern durch das Auge des Intellekts erreicht wird." Den averroistischen Gedanken enthält gleich die erste Strophe des Sonetts:

Non ha l'ottimo artista alcun concetto
Ch'un marmo solo in se non circonscriva
Col suo soverchio e solo a quello arriva
La man, che ubbidisce all' intelletto.

Es kann der beste Künstler nichts ersinnen,
Was unter seiner Fläche nicht ein Marmor
In sich enthielt', doch nur die Hand, die ganz
Dem Geist gehorcht, erreicht das Bild im Steine.



Averroes hatte sich mit seiner berühmten Formel „educere formam e materia“ dem ursprünglichen aristotelischen Gedanken genähert und die Denkweise Avicennas vom Geber der Formen (dator formarum), der die Formen in die gänzlich formlose Materie herabfließen läßt, verdrängt. Nach Averroes enthält die Materie selbst der Anlage nach die Form in sich und es bedarf nur der bewegenden Ursache, etwa des Einflusses der Sphärenbewegung, um die Form zum Volldasein gelangen zu lassen.

In einem tiefsinnigen Sonett zu Ehren Vittorias verwendet Michelangelo denselben Gedanken. Sein roher Meißel (rozzo martello) bringt den Gestalten, die in die harten Steine eingeschlossen sind, die Befreiung:

Ma quel divin che in cielo alberga e stassi
Altri e se più col proprio andar fa bello.

Doch jener Meißel, der im Himmel weilt,
Macht sich und Andre schön aus eigner Kraft.

Der Platonismus Michelangelos ist eine philosophiegeschichtliche Tatsache, er ist erlebt und nicht gelehrtem Denken entsprungen. Er gehörte ebenso zur allgemeinen Bildung, wie die philosophischen Grundlagen der symbolischen Liebesdichtung Dantes. Nur in einem Punkte hat Michelangelo den Platonikern die Gefolgschaft versagt. Er hat weder das Licht noch die Sonne in jenen hymnischen Tönen besungen, wie sie seit Plotin in die Philosophie und durch Pseudo-Dionysius in die christliche Mystik gekommen sind. Auch seinem Dichter Dante ist er hier nicht gefolgt, der durch alle Sphären hindurch mit immer neuer Sprachgewalt die Wunder und Zauber des Lichtes zu preisen weiß. Dem einsamen, mit all seinen Gedanken schwer ringenden Meister, dem eine rohe Hand das Antlitz für das Leben verunstaltet hat, war die Nacht und die Dämmerung lieb, ein Abbild der Schwermut und des Schmerzes, den die Geburt großer Gedanken verursacht:

O notte, o dolce tempo, benche nero
Con pace ogn' opra sempre al fin assalta



Ben vede e ben intende chi t'exalta
E chi t'honora ha l'intelletto intero.

O Nacht, o trotz des Dunkels süße Zeit,
Da jedes Wirken Frieden sucht als Ziel,
Wohl kennt und wohl versteht dich, wer dich preist,
Und wer dich ehrt, erfreut sich klaren Geistes.

(Fortsetzung folgt.)

LIV.

Die Aussichtslosigkeit der heutigen Arbeiterpolitik.

„Sie schlagen lustig an auf
falscher Fährte."
(Hamlet Akt 4, Szene 5.)

Seit Jahrzehnten redet man wie von einer „Lösung der sozialen Frage", so auch von einer „Lösung der Arbeiterfrage". Die Versuche zur Lösung der zweitgenannten Frage, der Teilfrage der ersteren, waren verschiedenartig und zahlreich, jedoch die Erfolge sind bis heute unbekannt. Heute hofft auf eine wirkliche Lösung der Arbeiterfrage wohl keiner mehr der ernst zu nehmenden Ökonomen und Soziologen.

Auch wir glauben, heute weniger als jemals, daß das Problem der Zufriedenstellung des Lohnarbeiters einst eine genügende Beantwortung finde. Wir glauben so wenig daran, wie etwa an eine Lösung der „Kapitalistenfrage", falls eine solche aufgeworfen werden sollte. Denn daß eine als „Arbeiterfrage" bezeichnete soziale Frage aufgetaucht ist, daß man lange Jahre hindurch von ihrer Lösung geredet und auf ihre Lösung gehofft hat und daß gerade heute große und einflußreiche Kreise die ganze soziale Frage unter dem Gesichtswinkel der Arbeiterfrage betrachten, das beleuchtet nur die Einseitigkeit modern-wirtschaftlicher Einrichtungen und die

ebenso einseitige Auffassungsweise unserer modernen wirtschaftlich oder nicht wirtschaftlich tätigen Gesellschaft.

Lange und öffentlich besprochene Fragen, seien sie politischer oder sozialer Natur, deuten immer auf eine andauernde Krankheitserscheinung, auf unhaltbare Zustände oder Einrichtungen hin. Die seit dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts, zuerst in Frankreich und England und dann in Deutschland der öffentlichen Erörterung unterliegende Arbeiterfrage weist darauf hin, daß das Verhältnis der Arbeit und des Arbeiters zu den übrigen ökonomischen und sozialen Faktoren ein unnatürliches und unhaltbares, und damit ein ungesundes geworden ist. Dieses verkehrte Verhältnis zu beleuchten und den großen Irrweg in der heutigen Arbeiterfrage zu verfolgen, nötigt vor allem dazu, die ursprüngliche Stellung der Arbeit in der menschlichen Wirtschaft und diese selbst festzustellen. Denn nicht isoliert, sondern nur als ein Faktor der wirtschaftlichen und sozialen Organisation läßt sich der Entwicklungsweg der Arbeit darstellen und tiefer erfassen.

I.

Die Wirtschaft, sei sie primitiver und eingeengter oder erweiterter und komplizierter Natur, ist als Organismus stets eine einheitliche und kann nur als solche ihren Zweck, die Bedingungen des physischen Lebens zu sichern, erfüllen. Die zwei Grundfaktoren der Wirtschaft: die dem Menschen zugängliche Natur und das Naturprodukt, d. h. das ursprüngliche Kapital, und die Arbeit, verbinden sich in der Wirtschaft, ähnlich wie die Maschine und der sie treibende Motor, zu einer Einheit. Wie die Maschine ohne die Motorkraft und letztere selbst zweck- und wertlos wäre, so wären auch die Arbeit und das Kapital in voller Trennung und Isolierung nicht nur zwecklos, sondern zugleich undenkbar.

Wir zählen, nach dem Vorgehen Dr. Karl Büchers und anderer, gewöhnlich als historische Entwicklungsformen der Wirtschaft: die Haus- oder Hof-, die Stadt-, Territorial-,



National- und Weltwirtschaft auf. Jede dieser Wirtschaften stellt nach außen und innen eine Einheit dar. In der Hauswirtschaft werden die Aufgaben der Wirtschaft in ein und demselben Gebäude oder Hofe erfüllt; in der Stadtwirtschaft ergänzen sich Handwerk, Kaufmannschaft und der umliegende Kreis bäuerlichen Volkes zu einer harmonischen, Über- und Unterproduktion vermeidenden Wirtschaftsorganisation; in der Territorialwirtschaft wird der städtische Wirtschaftskreis erweitert ohne dessen äußere Einheit zu opfern, und selbst die Weltwirtschaft stellt, trotz ihrer Größe und Kompliziertheit und ihrer tausend offenen und verdeckten Fäden, ein, wenn auch höchst unvollkommenes, organisch zusammenhängendes und in ihren einzelnen Teilen sich ergänzendes Gebilde dar.

Einheitlich wie die wirtschaftliche muß auch die gesunde soziale Organisation sein. Und sie zeigt diese Einheit auch in allen normalen Zeiten. Die enge Verbindung von Kapital und Arbeit bleibt auch hier fundamentale Bedingung. Als von der Haus- und Landwirtschaft das Handwerk und von letzterem der Handel sich ablöste, als die Berufsstände sich bildeten, mußte auch in diesen Ständen die natürliche Einheit erhalten bleiben, durften diese Stände nicht zerschnitten, durften sie nicht in eine Klasse von nur Besitzenden und in eine von nur Arbeitenden getrennt werden. Das verbot gleicherweise die religiöse Pflicht wie das wirtschaftliche Wohl. Denn arbeiten muß nach Gottes Anordnung und christlicher Auffassung jeder Arbeitsfähige, und völlig Besitzlose, Arme soll es in einem Volke nur als Ausnahme, nicht als Regel geben.

Der wahre Berufsstand — nicht die Klasse — umfaßt „Kapitalisten“ und Arbeiter, verbindet, ergänzt und versöhnt die Interessen von Kapital und Arbeit, kennt keine schroffe Trennung der beiden ersteren und gibt auch dem besitzlosen Arbeiter die Möglichkeit in die Reihe der Besitzenden und zugleich Arbeitenden emporzusteigen. Im Falle den Arbeitern — um dieses ehemals nicht verwendete Wort zu gebrauchen — eine besondere Organisation zugestanden wird,



kann das nur in rechtlicher und richtiger Einordnung in den Gesamtstand und Beruf erfolgen, niemals im Sinne einer Kampfesstellung gegen die übrigen, besitzenden Berufsglieder.

Wie der Berufsstand ist das Volk oder die Gesellschaft eines Landes als eine organische Einheit aufzufassen, welche nicht in sich feindlich gegenüberstehende Klassen auseinandergerissen werden darf, sondern die in sich ergänzende Stände gegliedert sein und bleiben muß. Auch in der großen Sozietät werden Verschiedenheiten und Gegensätze sein, aber nicht Gegensätze, welche sich nicht ausgleichen, sondern die sich harmonisch verbinden lassen. Das Werk dieser Ergänzung und Versöhnung wird jeder gesunde, die egoistischen Triebe bannende Volksorganismus vollbringen: ein Organismus, wie er sich unter dem Einflusse eines lebendigen Christentums und unbeeinflußt von einer staatssozialistischen Vormundschaft in der Blütezeit des katholischen Mittelalters entwickelte.

II.

Die Zerstörung des berufsständigen Organismus und die damit gegebene Vernichtung der Harmonie in der Wirtschaft hat seine Ursache einerseits in der Verwirklichung des liberal-individualistischen Gedankens, anderseits in der Entwicklung der Industrie und des Großbetriebes.

Der mit der französischen Revolution zur Herrschaft gelangende Liberalismus hat die alten Stände ihrer rechtlichen Stellung entkleidet und ihre Korporationen aufgelöst. „Jeder für sich, ohne die Hilfe anderer!“ In diesem Worte Herbert Spencers läßt sich das antisoziale und damit unnatürliche Atomisierungswerk des Liberalismus am kürzesten charakterisieren.

Mit der Zerstörung der beruflichen und fachlichen Korporationen riß auch das einigende Band, das einst Bauer und Dienstboten, Meister und Gesellen, Kaufmann und Gehilfen umschlang und ihre Interessen einigte. Der Lockerung des alten Verhältnisses folgte die Entfremdung und endlich die feindliche Gegenüberstellung der Besitzenden und der nur



Arbeitenden in den landwirtschaftlichen, handwerklichen usw. Betrieben.

Ein ähnliches Ergebnis hatte das zuerst in England zur Herrschaft gelangende Industriesystem. Es wurde dort zum Grabe des gewerblichen Mittelstandes und des Kleinbürgertums, es reduzierte die bäuerliche Bevölkerung und zeigte als Schlußresultat: ein paar Reiche gegenüber hunderttausenden von Proletariern.

Sowohl die Zerstörung der beruflichen Korporationen wie das Aufkommen des Industriesystems führte zur schroffen Trennung von Kapital und Arbeit, zur Klassen- und Massenbildung. Sie machten das Wesen des Berufes zu einem unverstandenen Dinge und entzogen einer wahren Mittelstandspolitik den materiell-wirtschaftlichen und den ethischen Boden.

Die Trennung von Kapital und Arbeit und die damit eingeleitete und vollzogene Bildung einer Kapitalisten- und Arbeiterklasse bildet das erste Merkmal des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Und wenn die unnatürliche Trennung von naturgemäß Zusammengehörendem nie ohne Erkrankung der auseinandergerissenen Teile erfolgt, dann ist die Trennung von Kapital und Arbeit, d. i. der Kapitalismus, die große und ungeheilte wirtschaftliche Wunde und Krankheit unserer Tage.

Die auffallendste Folgeerscheinung des Kapitalismus ist und bleibt die Massenbildung. Geld- oder Kapitalmassen auf der einen, Proletarier- oder kapitallose Arbeitermassen auf der anderen Seite. Die besitz- und bodenlose, von der Hand in den Mund lebende Arbeitermasse oder Arbeiterklasse ist das verhängnis- und gefahrvolle, zur Katastrophe oder sozialen Versumpfung führende Resultat des von England überkommenen Industriesystems.

Die Arbeiterklasse muß der Mutter, die sie geboren und zugleich enterbt hat, der kapitalistischen Industrie notwendig feindlich gegenüberstehen. Sie kann und wird, unter dem Drucke der Verhältnisse, mit den Leitern der Industrie zu




einem äußerlichen Frieden gelangen: ein vertrauensvolles, warmes Verhältnis wird sich zwischen dem industriellen Kapital und der von ihm getrennten Arbeit niemals, vor allem nicht auf die Dauer herstellen lassen.

Die Stellung der Arbeiterklasse zu Industrie und Kapital war bis heute eine Kampfesstellung. Und der Stärkere in dem wirtschaftlichen Kampfe war das an sich schon eine Konzentration von Kräften darstellende Kapital. Gegenüber der konzentrierten Kapitalsmacht mußte sich auch die Arbeit, wollte sie ihre Interessen wahren, konzentrieren, d. h. eine Art Organisation der bisher organisationslosen Arbeitskräfte schaffen. So entstanden die Arbeitervereine, entstand gegenüber der einseitigen und isolierten Kapitalsverbindung die ebenso einseitige und isolierte Gewerkschaft.

Das war die unabweisbare Konsequenz der Auflösung der berufs- und mittelständischen Wirtschaftsorganisation und der einheitlichen Verbindung der Wirtschaftsfaktoren.

III.

Der Liberalismus hatte mit der Auflösung des ständischen und korporativen Organismus die amorphen Klassen geschaffen; die Industriearbeiter hatten mit der Bildung der Gewerkschaften das Klassenprinzip, halb gezwungen und halb freiwillig, akzeptiert. Den Industriearbeitern schlossen sich in den letzten Jahren die übrigen arbeitenden Berufsschichten: Bergarbeiter, Handwerksgesellen, im Verkehrswesen Beschäftigte, Bedienstete usw. an, die alle in der Verwirklichung des den industriellen Verhältnissen Englands entsprungenen Gewerkschaftsgedankens die Wahrung ihrer verkümmerten Interessen und ihr soziales Heil erblickten. Heute wird das Prinzip der gewerkschaftlichen Vereinigung von den Arbeitermassen mit einer seltenen Leidenschaft verfochten, der gegenüber alle ruhigen Erwägungen und alle Gegengründe wie der Schnee am Feuer zerschmelzen.

Hat zuerst die besitzlose Arbeiterschaft die Gewerkschafts-

idee praktisch verwirklicht, so hat später die moderne Nationalökonomie sie „wissenschaftlich begründet“.

Einer der ersten akademischen Vertreter der Nationalökonomie, der in Deutschland über die Gewerkschaftsorganisation und Gewerkschaftsfrage schrieb, war Dr. Lujo **Brentano**, der als Frucht eines längeren Aufenthaltes in Großbritannien im Jahre 1871/72 das zweibändige Werk „Die Arbeitergilden der Gegenwart“ veröffentlichte. Fünf Jahre später erschien dasselbe Werk „unter Hinweglassung des gelehrten Apparates“ in volkstümlicher Kleinausgabe unter dem Titel „Das Arbeitsverhältnis gemäß dem heutigen Rechte.“ „Darin wird allen Ernstes verkündet, daß die englischen Gewerkvereine, deren Organisation in den Schieds- und Einigungsämtern gipfelt, zur ‚vollständigen Lösung der Arbeiterfrage‘ führen!“ [1])

Mit dem Gewerkschaftsgedanken hat sich die in Frage kommende, wissenschaftliche und populär-praktische Nationalökonomie auf den Boden des einseitigen Klassenprinzipes gestellt und den wirtschaftlichen Volksorganismus, wie er im alten Mittelstande zum Ausdruck kam, restlos preisgegeben. Sie hat es unternommen, die von den Interessen der Gesamtgesellschaft losgelöste Arbeiterfrage als solche und im Einklange mit dem herrschenden kapitalistischen Systeme — oder doch unter der Annahme des Fortbestandes desselben — zu lösen. Sie hat zu dem Zwecke den ganzen großen Apparat unserer staatssozialistischen Gesetzgebung aufgeboten und insbesondere soll es die Versicherung der Lohnarbeiterklasse sein, welche dieser Klasse das finanzielle Heil und damit den sozialen Frieden mit sich und mit den Kapitalskreisen zu bringen hat.

Gewerkschaftliche Vereinigung, staatssozialistische Gesetzgebung — das ist heute die Panaze, mit der man die soziale Not und speziell die Arbeitermisere zu bannen sucht,

1) Dr. G. **Ruhlands** Ausgewählte Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge. Berlin 1910. S. 137.



und der gegenüber man alle übrigen sozialen Aufgaben und den Blick für das Ganze der menschlichen Wirtschaft nahezu aus den Augen verloren hat. Man hat die Schattenseiten der modernen Arbeit völlig ignoriert, man hat die Arbeiterfrage vorwiegend finanziell und materiell aufgefaßt, man hat nicht vermocht sich in die Seele des Fabrikarbeiters hineinzudenken und sich niemals ernsthaft die Frage vorgelegt, ob derselbe bei seiner Arbeit[1]) eine innere Befriedigung, ein soziales Glück finden könne.

Die größte Kurzsichtigkeit oder Oberflächlichkeit liegt jedoch darin, daß man sich den sozialen Begriff „Arbeiter" und die verhängnisvolle Wirtschaftsauffassung, die sich mit der Akzeptierung des „Nur-Arbeiters" ergibt, niemals so recht klar gemacht hat.

In früheren, in christlichen Zeiten gab es keine Arbeiter als Berufs- oder Standesbezeichnung. Denn ein Arbeiter muß, wie oben angedeutet, jeder arbeitsfähige Mensch sein. „Der Mensch ist zur Arbeit geboren, wie der Vogel zum Fluge" (Job 5, 7). „Es gibt keine spezifische Arbeiterklasse, erklärte einst Bürgermeister Dr. Lueger, „weil jeder, der arbeitet, ein Arbeiter ist".

Es gibt vor allem keinen Arbeiter-„Stand", und auch aus diesem Grunde führt die heutige Behandlung der Arbeiterfrage zu falschen Schlüssen und unangenehmen Ergebnissen. Nicht die Arbeit als solche charakterisiert einen Stand oder Beruf, sondern die Art, die fachliche Eigenschaft der

---

1) In dem Gedichte Emile Verhaerens „Die Fabriken" heißt es:
„In den Baracken
Steh'n Menschen, halbnackt, mit offener Brust,
Die feurige Blitze hacken und packen
Kohle und Erdharz, die brandig schwelen,
Schweflige Dünste, vergiftet, verrußt,
Menschliche Körper und menschliche Seelen?
Gepreßt in die höllische Nacht der Kavernen. —
Und draußen laufen eintönig Laternen
Suchend hinaus in all die Fernen
Und schleppen die Opfer in diese Kasernen."

Arbeit. Darum kennt und anerkennt die wahre und ideale Sozialpolitik die nur aus „Arbeitnehmern“ gebildete Gewerkschaft so wenig wie den nur aus Kapitalisten und „Arbeitgebern“ zusammengesetzten Trust.

Wie der irrige Begriff „Arbeiterstand“, ist der Begriff „Lohn-“ oder „Nur-Arbeiter“ durch unsere moderne politische Ökonomie und soziale Gesetzgebung Gemeingut, und ist das Klassenbewußtsein der Arbeiter hiedurch wesentlich gestärkt worden. Die Einseitigkeit unserer Arbeiter- und Sozialpolitik hat damit gleichsam eine wissenschaftliche und rechtliche Anerkennung gefunden. „Die Zufriedenstellung des Lohnarbeiters“ ist das Alpha und Omega dieser Politik und der offiziell anerkannten modernen Nationalökonomie geworden. Das Ziel ist zwar bis heute nicht erreicht, bleibt aber nach wie vor das Irrlicht des Staats- und Kathedersozialismus und seiner am Regierungstische oder auf den Bänken der Volksvertretung sitzenden Erstreber.

IV.

Unsere reichsdeutsche soziale Gesetzgebung und Arbeiterpolitik, die mit dem Erlasse des Krankenversicherungsgesetzes vom 15. Juni 1883 eingeleitet wurde, hat bis heute, neben den mit Geld nicht meßbaren Wohltaten des Gesetzes, täglich 1,7 Millionen Mark für die Arbeiterfürsorge aufgewendet. Ende des Jahres 1907 hatten Erkrankte, Unfallverletzte, Invalide und deren Angehörige bereits 6,3 Milliarden Mark an Entschädigung erhalten. Aber mit diesem zahlenmäßigen Erfolge verband sich nicht der Erfolg der sozialen Zufriedenheit und der loyalen Gesinnung der Majorität der Arbeiter. Die Zahl und Ausdehnung der Streiks und der Terrorismus bestimmter Arbeiterkreise ist mit der fortschreitenden „staatlichen Arbeiterfürsorge“ eine größere geworden; die Sozialdemokratie ist trotz aller sozialen Gesetzgebungsarbeit gewachsen. Mit den durch Ausstand oder durch freiwilliges Entgegenkommen erreichten höheren Löhnen sind die Lebens-

mittelpreise und die Ansprüche des Lebens gestiegen,[1]) neue, Staat und Gemeinden überlastende Unterstützungsforderungen machen sich ungestüm geltend, die persönliche Verantwortung ist durch die staatssozialistische, gesetzliche Fürsorge zum großen Teile erstickt worden, den Staatsregierungen werden infolge dessen soziale Pflichten zugeschrieben, die sie nicht besitzen und die sie nicht erfüllen können, und die Ruhe und das anspruchslose Glück, welche einstens im Mittelstande vorherrschten, gehören in der modernen Arbeiterwelt zu den ungekannten und ungeahnten Dingen.

Im teilweisen Sinne dieser Auffassungen schrieb der Finanzrat Dr. Hugenberg in seiner 1906 erschienenen „Bank- und Kreditwirtschaft des deutschen Mittelstandes" im Schlußsatz wörtlich: „Bei den besseren Elementen der Lohnarbeiter, nicht in der breiten Durchschnittsmasse selbst, ist der wesentlichste Sitz und Ursprung der Unzufriedenheit. Wir müssen, um dieser Unzufriedenheit Herr zu werden, in Deutschland einmal alle für die Arbeiterwelt bestehenden Einrichtungen daraufhin nachprüfen, wie wir den einzelnen Tüchtigen einen leichteren Übertritt in die höheren Schichten, den Aufstieg in die selbstwirtschaftlichen Klassen, die Abwendung und Freimachung von den niederziehenden Einflüssen der breiten Durchschnittsmasse ermöglichen können. Dann wird es leichter sein, die Bestrebungen der Arbeiterwelt von ihrem

---

1) Daß Arbeiterausstände die wirtschaftliche Lage der Arbeiter nicht fühlbar bessern können, dürften die Tatsachen bis heute bewiesen haben. Eine allgemeine Erhöhung der Löhne nötigt die Fabrikanten und übrigen Produzenten zu einer Steigerung der Preise der Fabrikate oder Produkte. Die Erhöhung der Arbeitslöhne wird auf die Waren geschlagen. Und diese erhöhten Preise müssen hauptsächlich die Arbeiter bezahlen, die heute bereits 55 Prozent der deutschen Bevölkerung ausmachen und die Masse der Konsumenten bilden. — Wie bei den Waren ist es bei den Wohnungen. Eine Erhöhung der Löhne der Bauarbeiter bedingt eine Mehrung der Baukosten und damit eine Steigerung der Mietpreise. Usw., usw.

jetzigen Anspruch, die ganze Welt zu beherrschen, zurückzuführen."[1])

Eine ernste, vorurteilsfreie Nachprüfung unserer bisherigen Arbeiterpolitik und Sozialgesetzgebung wird nicht nur deren irrige Voraussetzungen und Fehler, sondern auch deren völlige Aussichtslosigkeit enthüllen. Denn diese Arbeiterpolitik vermag vor allem das nicht, worauf zuletzt alles ankommt: den Arbeiter als Arbeiter glücklich zu machen. Solange der Arbeiter das Glied der proletarischen Masse und Klasse bleibt, solange er zu der geisttötenden Teilarbeit verurteilt ist, solange ihm der Aufstieg zu den besitzenden und relativ selbständigen Mittelstandsgruppen verwehrt ist, solange bleibt die Seele des Arbeiters öde und unbefriedigt und solange bleiben die Millionen, die im Sinne der Besserstellung des Lohnarbeiters aufgewendet werden, verlorene Summen.

Der Mensch lebt nicht vom Brote allein, und das erhöhte Tageseinkommen leuchtet noch nicht als die Sonne des Friedens und der inneren Zufriedenheit in die Herzen der Einzelnen und der Familien. Die englischen Arbeiter sind heute nicht schlecht genährt, so schreibt John Ruskin,[2]) aber „sie haben keine Freude an der Arbeit, durch welche sie ihr Brot verdienen, und sie schauen deshalb zum Reichtum auf, als zu dem alleinigen Mittel für den Genuß. Nicht daß Menschen unter der Geringschätzung der oberen Stände schmachteten, sondern ihr eigener Stand ist ihnen zuwider; denn sie empfinden, daß die Arbeit, zu der sie verdammt sind, wahrhaft erniedrigt[3]) und sie zu weniger als Menschen macht".

---

1) Dr. G. Ruhland, A. a. O. S. 110.

2) Wie wir arbeiten und wirtschaften müssen. Eine Gedankenlese aus den Werken des John Ruskin. 2. Aufl. Straßburg. S. 188.

3) „Entgeistigt . . . muß die Arbeit werden . . .", sagt Werner Sombart, „um die Anwendung der modernen Technik und der höchst entwickelten Betriebsorganisation dem Unternehmer zu ermöglichen. Die Verrichtung mechanischer Handgriffe unter hygienisch oder ästhetisch widerlichen Arbeitsbedingungen war das Ge-

Die ethischen Schäden und Nachteile der Industrie und der Industriearbeit werden in unserem industriellen Zeitalter mehr und mehr unterschätzt. Aber trotzdem bestehen sie in ihrer ganzen düsteren Farbe und in ihrer riesenhaften, wachsenden Größe. Die moderne Industrie, das Fabrikwesen hat die Familie zerrüttet[1]) und die Erziehung in der Familie bis zur Undurchführbarkeit erschwert; sie hat die Jugend verroht und die Arbeiterwelt proletarisiert; sie hat die Freude an der Arbeit, am Heime und an der Heimat[2]) zerstört, die landschaftlichen und architektonischen Reize ganzer Provinzen vernichtet; sie hat aus dem fröhlichen und stolzen Handwerksgesellen der Vergangenheit den innerlich freudelosen und abhängigen Fabrikarbeiter gemacht. Alle technischen Vorteile und alle materiellen Errungenschaften des modernen Fabrikbetriebes wiegen die sittlichen, ethischen und ästhetischen Verluste[3]) nicht auf, die er uns bis heute bereitet und fort bereiten will.

---

genteil von dem, was der lebendige Mensch zur Betätigung seiner Gesamtpersönlichkeit bedurfte. Und darum wurde es zur furchtbaren Gewißheit, daß die technische Arbeit im Rahmen der Wirtschaft ihre ethisch und ästhetisch segensreichen Wirkungen eingebüßt, daß die Arbeit des Proletariers für ihn aufgehört hatte, das Heiligste und Kostbarste zu sein, was ein Mensch auf Erden besitzen kann." (Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert. 2. Aufl. Berlin 1909. S. 490 f.)

1) Vergl. Dr. H. Herkner, Die Arbeiterfrage. 4. Aufl. Berlin 1905, S. 115 f.

2) Vergl. Levenstein, Die Arbeiterfrage. München 1912.

3) Treffend schreibt Fritz Lienhard in seinen „Wasgaufahrten" (S. 15 f.): Der Arbeiter „hantiert an seiner Maschine ohne Seele, ohne Gewinn, für Fremde, mit einer zerstreuenden und verflachenden Masse gleicher Maschinen-Besorger zusammen. Er ist eine Nummer geworden. Die vertiefende Beschaulichkeit der Werkstätte ist erstickt in Lärm und Gedröhn; die künstlerische Wärme, die den Handwerker mit seinem Erzeugnis verband, ging in gleichgiltiger Kälte unter. Die Maschine ist der Künstler. Auch das religiöse Empfinden starb; diese zarte Pflanze bedarf der Ruhe und Sammlung, wenn sie erstarken soll. . . . Die Maschine zerstampft alle Mystik. Von ihrer Arbeit hängt das Gelingen des Werkes

Man gebe sich keiner gewollten Täuschung hin: Die Fabrikarbeiterschaft, die heutige industrielle Bevölkerung wird niemals dauernd froh und des Friedens der Seele voll sein. Wer in nicht zu bannenden optimistischen Anwandlungen trotzdem an das Kommen einer glücklichen Arbeiterklasse, an große ethische Erfolge unserer Arbeiterpolitik glaubt, dem gebe man als Medizin gegen soziale Kurzsichtigkeit u. a. die von Paul Göhre herausgegebenen Bücher „Lebensgeschichte eines modernen Fabrikarbeiters" und Wenzel Kolek: „Lebensgang eines deutsch-tschechischen Handarbeiters" in die Hand. Er wird bei einer nachdenklichen Lektüre zu dem gleichen Resultat wie wir gelangen: Eine Arbeiterpolitik und Sozialreform auf dem Boden des industriellen Kapitalismus und der industriellen Arbeitsweise ist aussichtslose Sisyphosarbeit!

* * *

Die als Arbeiterfrage bezeichnete soziale Frage lösen heißt den Begriff des Nur-Arbeiters beseitigen, heißt die unmittelbare oder doch mittelbare Verbindung von Arbeit und Kapital wieder herstellen, heißt damit unser ganzes Industriesystem von Grund aus umbilden und insbesondere die heutige geisttötende Arbeitsteilung beseitigen, heißt endlich und vor allem die schlummernden religiösen Ideale im Arbeiterherzen wieder erwecken und die Bedeutung der irdischen und materiellen Arbeit für das überirdische und geistige Leben in ihrer Größe, in ihrem Ernste und in ihrem Hoffnungsglanze vor die Seele stellen.

Die Arbeiterfrage kann nicht für sich, sondern nur als ein Glied der ganzen sozialen Frage und in Rücksicht auf die Interessen der Gesamtgesellschaft ihrer sogenannten Lösung

---

ab. Und dies erdrückende Gefühl, daß der Einzelmensch nicht mehr als freies Gottesgeschöpf neben freien Gottesgeschöpfen selbstbestimmend der Ewigkeit entgegenwächst, daß er herabgewürdigt wurde zu einer Nummer unter Nummern, zu einer Maschine unter Maschinen. . . . Das ist's, was unsere Arbeiter mit Verstimmung wider Gott und Menschen erfüllt. Das ist der Kern der sozialen Frage."

entgegengeführt werden. Sie fordert die Wiederherstellung eines wirtschaftlichen Volksorganismus, in dem Besitz und Arbeit sich natürlich ergänzen und in enge Verbindung treten, und einer sozialen Ordnung, in welcher die Berufsschichten und ihre rechtlich ausgestatteten Korporationen sich zu einem monumentalen, reich und doch ebenmäßig gegliederten Gesellschaftsbau zusammenfügen. Die Notwendigkeit der Wiedererrichtung eines harmonischen Gesellschaftsbaues wird durch Schlagworte wie „Rückfall in das Mittelalter" nicht beseitigt. „Denn es ist ein bekanntes Axiom, daß jedwede hinwelkende Gesellschaft, falls sie erneuert werden soll, zu ihrem Ursprung zurückkehren muß",[1]) d. h. hier zu der von Natur aus gegebenen Ordnung.

Eine Lösung der Arbeiterfrage unter Konservierung des kapitalistischen Wirtschaftssystems ist ein aussichtsloses Beginnen. Solange der erste Grund dieser Frage, die Trennung von Kapital und Arbeit, fortbesteht, solange wird auch der Nur-Arbeiter und mit ihm die Arbeiterklasse und die Arbeiterfrage fortbestehen. Wenn man heute, unter Akzeptierung jenes Systemes und dieser Trennung, von der „Versöhnung von Kapital und Arbeit" spricht und sich hiebei der grundlosen Hoffnung hingibt, daß diese naive Mahnung oder gedankenlose Phrase Erfolg haben werde, dann ist dieses ungefähr so, als wenn zwei getrennt lebenden Eheleuten der Rat erteilt würde, sich verzeihend die Hände zu reichen, das getrennte Dahinleben — aber fortzusetzen.

Die Arbeiterfrage bleibt als Arbeiterfrage fort unbeantwortet; der Ausblick unserer Arbeiterpolitik bleibt nebelhaft oder dicht verhüllt; die Wege der eifrigen und hoffnungsfreudigen Pfadfinder in dieser Politik bleiben Irrwege oder bodenlose Pfade. „Sie schlagen lustig an auf falscher Fährte." Dieses Wort der Königin in Shakespeares geistvollstem Drama gilt gerade von den einflußreichsten Führern in der heutigen Sozialgesetzgebung und ihren staatssozialistischen Projekten.

R. F. X. H.

---

1) Enzyklika Rerum novarum vom 15. Mai 1891.



LV.

P. Placidus a Spescha.

Ein Pionier des Alpensports vor 100 Jahren.

Ich habe viel gedacht, zu viel geschrieben,
Manch Wort war schwer wie Zorn und scharf wie Erz;
Doch wie's die Mutter gab, so bleib mein Herz
Trotz Sturm sich treu im Glauben und im Lieben.
P. Maurus Carnot.

Wo der junge Rhein mit seinem Bruder sich vereinigt, um in beschleunigtem Laufe dem dritten im Bunde zuzueilen, ragen die Türme eines uralten Gotteshauses in die Wolken von Hochrätien hinein: Es ist Disentis, auf romanisch Mustèr, eines der ältesten Klöster nördlich der Alpen. 614 vom hl. Sigisbert, dem Schüler Kolumbans gegründet, kann es dieses Jahr das 13. Zentenarium seines Bestehens feiern. Von den frommen und gelehrten Mönchen, die während dieses langen Zeitraums im Kloster gelebt und gewirkt haben, weiß die Welt draußen wenig zu sagen. Doch hat sie wenigstens von einem Notiz genommen und ihm sogar ein Denkmal gesetzt. Eine Stunde unterhalb Disentis, wo der Rusein-bach in donnernden Kaskaden sich in den Rhein stürzt, ist am Felsen eine Marmortafel angebracht: „Den Forschern der rhätischen Alpenwelt Escher v. der Linth, Prof. Theobald und Placidus a Spescha." Ein viel bedeutenderes Denkmal haben vereinte Kräfte dem Letztgenannten gesetzt in einem Prachtwerke,[1]) das vor einigen Monaten erschienen ist. Selten ist das An-

---

1) Pater Placidus a Spescha, sein Leben und seine Schriften, unter der Aufsicht der naturforschenden Gesellschaft Graubündens, der historisch-antiquarischen Gesellschaft Graubündens und der Sektion Rätia des schweiz. Alpenklubs, herausgegeben von Prof. Dr. Fr. Pieth, Chur, und Prof. Dr. P. Karl Hager, Disentis, mit einem Anhang von P. Maurus Carnot, M. 2 Portr., 22 Einschaltbildern u. 15 Textbildern. CXIII, 515 S. Bümpliz 1913. Lex. 8°.

denken eines Gelehrten seines Ranges in solcher Weise ausgezeichnet worden. Es hat immer einen besonderen Reiz, dem Lebensgange eines Mannes eigener Kraft zu folgen. Auch die Leser dieser Zeitschrift werden gerne mit dem originellen Bergsteiger in der Kutte nähere Bekanntschaft machen.

Spescha ist geboren den 9. Dezember 1752 zu Truns und gestorben daselbst den 14. August 1833. Sein Vater, ein einfacher Bauer, starb früh. Der Knabe hütete von Jugend an die Herde und erwarb sich dabei einen kräftigen gewandten Körper und Liebe zum Bergsteigen. Mit 10 Jahren kam er in die Schule und zeigte hervorragende Talente. In 3 Jahren brachte er es dazu, die romanische Muttersprache zu schreiben und deutsch zu lesen, was als außerordentliche Leistung angesehen wurde. Von einem Geistlichen wurde er in Latein und Musik unterrichtet, ward 1772 Klosterschüler in Disentis und 2 Jahre darauf Novize. Bei der Ordensprofeß vertauschte er den Taufnamen Julius Johann Baptista gegen dem des rätischen Fürsten Placidus, der einst mit Sigisbert das Kloster gegründet hatte.

Disentis hat nie eine größere Zahl Bewohner gehabt. 1776 war Spescha der einzige junge Frater. Er wurde daher zur Fortsetzung seiner Studien in das Kloster Einsiedeln versetzt, das damals sich einer geistigen Blütezeit erfreute, und auch seine Sammlungen waren den wissenschaftlichen Studien förderlich. Nach sechsjährigen Studien kehrte P. Placidus als Priester nach Disentis zurück, um noch im gleichen Jahre 1782 in der praktischen Seelsorge Verwendung zu finden. Diese scheint ihm besser entsprochen zu haben als das beschauliche Stilleben der Klosterzelle. Sein erster Wirkungskreis war das kleine Hospitz St. Johann an der Lukmanierstraße, die von Disentis nach Welschland hinüberführt. Heute redet man viel von einer Eisenbahn, welche über den Paß gebaut werden soll, um dem St. Gotthard Konkurrenz zu machen. Damals kamen selten einzelne Wanderer auf dem mühsamen Wege vorbei und für den jungen tatkräftigen Mann gab es wenig zu tun. Im Winter ver-

legte er sich eifrig auf Studien verschiedenster Art; im Sommer aber zog ihn die großartige Berglandschaft ringsum mächtig an. Er hatte einen offenen Sinn für die Schönheiten der Natur und eine große Wißbegierde, in ihre Geheimnisse einzudringen. Jedes Jahr bestieg er einige der jungfräulichen Pize der Umgegend und sammelte dabei fleißig Naturalien, besonders Kristalle. Daneben war er eifrig mit der Feder tätig und brachte die Ergebnisse seiner Forschungen gewissenhaft zu Papier. Mit dem Kompaß und einem primitiven Instrument zur Bestimmung der Berghöhen ausgerüstet, durchstreift er unermüdlich Berge und Täler und zeichnet Karten. Er ist bemüht sich immer weiter zu bilden und tritt in Briefwechsel mit auswärtigen Gelehrten, auch protestantischen Pfarrern. Ihnen teilt er die Resultate seiner Forschungen mit und empfängt hinwieder Anregungen mannigfaltiger Art. Er scheint nicht lange im Hospiz geblieben zu sein; nachdem er in das Kloster zurückgekehrt war, mag er sich wie ein Vogel im Käfig gefühlt haben; er konnte seinen Obern nicht begreiflich machen, daß die Bergreisen nützlich wären für ihn und andere. Er mochte sich trösten mit der Anlage einer Sammlung von Kristallen, die bald zu den Sehenswürdigkeiten des Klosters gehörte. Auch fremde Gelehrte suchten persönlich mit ihm bekannt zu werden und er diente ihnen wohl auch als Führer bei Bergbesteigungen.

Dieses idyllische Stilleben erlitt eine grausame Störung durch die französische Revolution, deren Wellenschlag auch in dem hintersten Bergdörflein Rätiens sich bemerkbar machte. Von zwei Parteien wollte die eine, die französische, „Patrioten“ genannt, sich der helvetischen Republik anschließen, die andere, die „Österreicher“, waren für den Anschluß an Österreich. Auf dieser Seite stand die Mehrheit, auch der Bischof, die Geistlichkeit und die mächtige Familie von Salis, während auf der Seite der Franzosen der eben ins Bürgerrecht aufgenommene Heinrich Zschokke und viele der besten Bündner eifrig tätig waren. Mit letzteren hielt es auch P. Spescha, im Gegensatz zu seinen Mitbrüdern, und erhielt daher den



Namen „Franzose“ und „Jakobiner“. Er selber sprach sich darüber also aus:

„Ich war deswegen als ein Franzose angesehen, weil ich bei meinen Amtsverrichtungen nur das einzige Evangelium zu meiner Richtschnur nahm; denn wenn einer die Kaiserlichen nicht bis zu den Wolken erhebte und die Franzosen vom Beichtstuhl und Kanzel aus bis in die Hölle erniedrigte, der war als ein Franzose, Irrgläubiger und Verräter des Landes angesehen; wer in seinem Umgang und bei Gesellschaften die Franzosen nicht als die schlechtesten Leute in der Welt, als eine Nation ohne Glauben und Sittlichkeit schilderte und verdammte, der war ein Franzos; wer den Franzosen etwas Gutes tat, ihnen etwas Gutes gönnte, sie nur zum Teil entschuldigte, der war ein Franzos, folglich auch ein Jakobiner, ein nichtswertiger Mensch. . . Hingegen wer die Östreicher lobte, alles, was sie taten, gut hieß, ihnen half und glaubte, was sie sagten, und tat was sie wollten, der war ein rechtschaffener Mensch, ein lobenswürdiger Mensch, ein Orthodoxer, ein Heiliger, und sie auch. In Rücksicht dessen war ich nicht nur ein einfacher, sondern ein doppelter Franzos, ja ein dreifacher, weil ich schon im Jahre 1782 die Berge der Landschaft bereiste, meine Reisen zu Papier brachte, Zeichnungen und Karten von denselben aufnahm und fälschlich angeklagt wurde, daß ich meine Arbeiten den Franzosen ausgeliefert und ihrer wegen diese Reisen unternommen habe. Und wer war ich eigentlich? Ein echter Republikaner, einer, der von Anfang an Niemanden als der Republik anhing, einer, der Gerechtigkeit von Herzen liebte und wollte, daß man das Böse strafte und das Gute belohnte; einer, der keinen Krieg sondern die Neutralität behauptet, der verlangt, daß man keiner Partei anhänge.“

Inmitten zweier streitenden Parteien ist dem Neutralen immer eine undankbare Rolle zugewiesen. Im Gewühl des Kampfes verhallt seine Stimme ungehört; die Mitwelt wird selten gegen ihn gerecht sein; umsomehr wird vielleicht die Nachwelt ihn zu würdigen wissen.

Schwer hatte das Kloster zu leiden, als 1799 der Krieg



zwischen Österreich und Frankreich wieder ausbrach und die Schweiz von fremden Heeren zertreten wurde. Abwechselnd nahmen Kaiserliche und Franzosen im Kloster Quartier und lieferten sich in der Nähe Gefechte. Die Verwundeten wurden ins Kloster verlegt, wo Abt und Mönche geflohen waren, sodaß Spescha zeitweise allein zurückblieb. Durch seine Vermittlung vermochte er drohendes Unheil abzuwenden. Zweimal ging er nach Chur um zu unterhandeln; als er zum zweiten Mal zurückkehrte, erblickte er bereits in Truns, zwei Stunden unterhalb Disentis die Rauchwolken des brennenden Dorfes und Klosters. Die Franzosen hatten Feuer angelegt aus Rache für die 81 Soldaten, welche im Volksaufstand ermordet worden waren. P. Spescha war mit Lebensgefahr entkommen; als er nach einigen Tagen wieder auf den Trümmern erschien, bot sich ihm ein schaudervoller Anblick. Das Land war rein ausgeplündert, der Schaden unersetzlich. Besonders bedauert P. Plazidus die kostbaren Reliquien der hl. Vorfahren, die Bibliothek und das Archiv mit ihren tausendjährigen Dokumenten, seine eigenen Handschriften und Sammlungen. Seine kostbare Mineraliensammlung nebst Herbarium war übrigens schon vorher weggekommen als Beitrag im Werte von 20,000 Franken an die Kontribution von 100,000 Franken, welche die Franzosen vom Kloster erpreßt hatten. Er wußte aber in christlicher Weise den Verlust zu ertragen: „Ich war unter allen Sklaven der glücklichste; denn meine Kinder schrieen nicht, mein Weib grämte sich nicht und meine Mitbrüder bekümmerten sich um mich nicht. Ich war niemals ein so ächter Mönch als wie jetzt; ich verließ alles, entsagte allem und verlor nichts dabei, weil ich nichts hatte.“

Er ging wieder auf die Berge und half in der Seelsorge aus. Als er aber eine Predigt hielt über den Psalmvers: Vertraut nicht auf die Fürsten, suchte man ihm daraus einen Strick zu drehen. Wie ein Übeltäter ward er von drei Soldaten nach Chur geführt, ins Gefängnis geworfen und ohne Verhör, ohne Urteil durch Gerichtsdiener nach

Innsbruck geschafft. Dort langte er am 6. September an und erhielt seinen Aufenthalt im Servitenkloster in einer Zelle mit Eisengittern. Doch durfte er bald mit seinen deportierten Landsleuten frei verkehren, die ihm rege Teilnahme und wahre Hochachtung erwiesen. So ward ihm Innsbruck zum Lieblingsaufenthalt, besonders weil sein Bildungstrieb hier reichlich Nahrung fand. Er nahm Unterricht im Zeichnen an der Akademie, machte Studien in den Naturaliensammlungen und vervollkommnete sich im Deutschen. Er machte verschiedene Reisen, wobei ihn besonders die Bergwerke und die Salinen in Hall interessierten. Er hinterließ davon ausführliche Beschreibungen.

Mit Wehmut schied Spescha am 23. Februar 1801 vom schönen Tirol, dessen Berge und Volk es ihm angetan hatten. Er sehnte sich nach einem ruhigen Plätzchen in der Heimat; aber er besaß ein viel zu lebhaftes Temperament, um sich in Menschen und Verhältnisse zu fügen. Daraus entstand dauernde Entfremdung zwischen ihm und seinem Kloster und ein ruheloses Wanderleben von Pfründe zu Pfründe.

Den ärgsten Konflikt führte eine historische Entdeckung Speschas herbei. Im Archiv von Tavetsch fand er eine Pergamenturkunde vom Jahre 1494 mit der Notiz, daß ein dortiger Geistlicher eine Frau gehabt habe. Er forschte weiter und das Resultat war eine Schrift mit dem allzu gewagten Titel: „Widerrechtliche Einführung des Coelibats in der abendländischen Kirche“. Er zeigte aber das Manuskript nur seinem Beichtvater, der sagte: Wahrheit habt ihr da gesagt, aber verkündet sie nicht weiter. Die Sache kam aber doch weiter, vor Abt und bischöflichen Kanzler und mit Mühe ließ Spescha sich dazu bewegen, seine Unterwerfung zu Papier zu bringen. Damit war die leidige Angelegenheit abgetan, die sich einzig um eine theoretische Frage gedreht hatte, denn in der Praxis beobachtete Spescha den Zölibat so getreu, daß auch nicht der Schatten eines schlimmen Verdachtes auf ihn fällt. Jene Abhandlung scheint vernichtet zu sein; den

Leser wird es aber nur mit Befriedigung erfüllen, daß die Herausgeber es nicht darauf abgesehen haben, ihren Helden nur von der vorteilhaftesten Seite zu zeigen, wie das bei ähnlichen Anlässen wohl geschieht. Mit lobenswerter Unparteilichkeit haben sie auch die Schattenseiten des eigentümlichen Mannes nicht übergangen, und es sind deren nur zu viele. Manches muß freilich zu seiner Entschuldigung gesagt werden. In seiner Jugend hatte er sich an den Idealen der Aufklärung und der Revolution begeistert und glaubte sie auch später konsequent festhalten zu müssen. Dadurch mußte er mit seiner nächsten Umgebung in Zwiespalt geraten, den er durch den Eigensinn seines harten Kopfes nicht verbesserte. Ein bitterer Pessimismus scheint besonders in den letzten Jahren sich seiner bemächtigt zu haben, so daß er eine Zeitlang an Austritt aus dem Orden dachte. Als „enfant terrible" ward er 1817 auf die Kaplanei seiner Heimat versetzt, wo er, gleichsam unter Aufsicht eines Confraters gestellt, die letzten Lebensjahre zubrachte. Kann man ihn daher auch keineswegs als Muster aufstellen, so fehlt es ihm anderseits auch nicht an trefflichen Eigenschaften. Anzuerkennen ist die Liebe zu seinem Orden, welcher er seinen mühsam erworbenen und treu gehüteten Schatz an Mineralien opferte; die Anhänglichkeit an sein Kloster war es, die ihn allein zurückhielt und in Gefahr des Lebens brachte, als alle anderen geflohen waren. Als opferwilliger Helfer der Armen zeigte er sich besonders auch im Hungerjahr 1817. Er war ein aufrichtiger Philanthrop, dem die geistige Hebung und moralische Herzensbildung seines Volkes viele Mühe machte und der daneben auch den Tieren freundlich gesinnt war.

P. Placidus war eine religiöse Natur: nachdem er eine 4000 Fuß hohe Spitze mühsam erklommen, ist sein erstes, das Brevier zu beten. Er scheut schwere Strapazen nicht, um die hl. Messe zn feiern, wo er dazu nicht verpflichtet wäre. Er verehrte die Allmacht Gottes in den Bergen und dankt in seinen alten Tagen für den Schmerz,

der ihn veredelt: „Ich muß, wenn ich unparteiisch sprechen soll, gestehen, daß die widrigen Zufälle mir gedeihlicher gewesen als die angenehmen; denn durch erstere bekam ich mehr Kenntnisse von Gott, dem Nächsten und mir selbst."

* * *

Haben wir den „kuriosen Pater" in seinem Lebensgang kennen gelernt, so wird der Leser noch etwas in seinen Schriften blättern wollen. Im Klosterbrande von 1799 waren auch Speschas Manuskripte vernichtet worden. In Innsbruck begann er von neuem fleißig zu schreiben. Das Verzeichnis des handschriftlichen Nachlasses füllt 13 Seiten und zählt 82 Nummern auf, von denen einige mehrere Bände umfassen. Doch ist manches davon bloße Wiederholung mit geringen Veränderungen. Die formelle Darstellung ist nicht ohne Mängel; er schreibt deutsch, denkt aber romanisch. „Der Romane hinkt in seiner Schreibart" sagt er selbst. Sein Stil ist unbeholfen, weitschweifig und schwerfällig und läßt öfters Ordnung und Klarheit vermissen. Es ist sehr dankenswert, daß die Herausgeber die Mühe nicht gescheut haben, das Brauchbare aus dem Nachlasse von verschiedenen Orten her zu sammeln, zu sichten und mit den nötigen Ergänzungen zu veröffentlichen. Ausgeschieden wurden auch alle Texte in romanischer Sprache, abgesehen von einer Stichprobe im Anhang; sie sind teilweise anderwärts veröffentlicht.

Ein eigentlicher Geschichtsforscher ist Spescha nicht gewesen; dazu mangelten ihm die wichtigsten Erfordernisse. Aber er hat aus Überlieferung und eigener Erinnerung ein reiches Material gesammelt, das unter den Händen von Professor Plinth, eines gründlichen Kenners der Bündnerischen Geschichte, eine Quelle ersten Ranges für die Zeit von 1750 bis 1800 ist. Diese Epoche liegt in vierfacher Bearbeitung vor; sind auch einige Stellen etwas subjektiv gefärbt, so bleiben doch die Wahrheitsliebe und der Freimut des Verfassers bestehen; das söhnt uns mit manchen seiner Fehler aus.

Am meisten Freude aber werden die Naturforscher und



Alpinisten an dem schönen Buche haben. Für zukünftige Bergsteiger vor allem hat der 70jährige Altvater Spescha seine 40jährigen alpinistischen Erfahrungen niedergeschrieben und in P. Karl Hager einen kenntnisreichen Herausgeber gefunden. Der Ruhelose genoß oben den stillen Bergesfrieden, den er unten so oft nicht fand; er überschaute Land und Leute, die er so sehr liebte, deren Geschichte und Kulturleben er wahrheitsgetreu schilderte; wenn sie auch seinem Tun verständnislos gegenüber standen.

Dem Bergsteigen schrieb er die Gesundheit seines Körpers und die Munterkeit seines Geistes zu. „Durch das Stillsitzen und vieles Nachdenken ward mein Leib schwer und mein Gemüt traurig; ich setzte mich in Bewegung, schwitzte meine bösartigen und überflüssigen Feuchtigkeiten aus und kam nach Hause gereinigt und leicht wie ein Vogel." Auf den Bergen erbaute er sich an der Größe und Mannigfaltigkeit der Schöpfung und bewunderte die Allmacht Gottes. Furchtlos, kühn bis zur Verwegenheit erstieg er eine große Anzahl Berggipfel der Umgebung, die vor ihm Niemand zu betreten gewagt hatte. Hatte er dann seine Beobachtungen gemacht und in sein Notizheft eingetragen, wozu öfter eine sorgfältige Bleiskizze kam, so stärkte er sich durch einen bescheidenen Imbiß. Starke alkoholische Getränke waren Spescha eine Entweihung der Berge. Etwas Enziangeist beförderte wohl gelegentlich seine Schritte, so daß er die Mayenwand, den stotzigen Übergang aus dem Wallis ins Berneroberland in einer halben Stunde bewältigte, wozu man sonst die dreifache Zeit braucht. Im übrigen empfiehlt er die reine und kalte Luft, die Bewegung, die süße Milch und das frische Wasser in Verbindung mit strenger Mäßigkeit. Für den Schwermütigen ist nichts gedeihlicher, als auf den Bergreisen schwitzen und tüchtig Gletscherwasser trinken; so kann er auch gesund werden. Allerdings hat das Bergsteigen auch seine Gefahren, wie Alles auf der Welt. Wer aber die gehörige Vorsicht anwendet, wird ebenso sicher auf den Bergen als auf dem Wasser und anderswo sein. Spescha konnte

aus eigener Erfahrung von diesen Gefahren sprechen. Bei einer Besteigung des Badus brach er durch eine anscheinend starke Schneedecke und fiel kopfüber in ein tiefes Bachwasser, dachte aber voll Geistesgegenwart: „schwimm, sonst könntest du versaufen“ und schwamm glücklich heraus. Den mühsamsten Tag in seinem Leben erfuhr er auf dem Wege von Ursern nach Disentis, als er mit vier Begleitern, darunter der Fürstabt, von zwei Schneelawinen überrascht wurde. Durch seine heldenmütige Anstrengung rettete er das Leben von vier Personen und drei Pferden. Gefährlicher sind Gletscherspalten, besonders für den einzeln Wandernden; mehrmals fiel Spescha in solche, aber ohne Schaden. Ein hinkender Fuß war der einzige nennenswerte Unfall, der ihm auf seinen Bergreisen zustieß. Er rechnete es nicht hoch an, wenn beim Gehen über den Schnee seine Augen erblindeten, so daß er den Weg nicht mehr finden konnte, oder die Haut verbrannte und in Fetzen sich abschälte; „ich bekam eine neue und es war mir wohl“. Auch wußte er sich bald zu trösten, wenn es mitten im Sommer so kalt wurde, daß die Finger auf mehrere Wochen, ja Monate bleich und unempfindlich wurden.

Noch manche dergleichen Abenteuer hat er erlebt; wer für solche sich interessiert, wird immer wieder nach dem Buche greifen. Aber wir haben unsern Lesern Spescha noch von einer andern Seite zu zeigen, als Philologen. Schon früh hatte er angefangen, sich mit seiner rätoromanischen Muttersprache und ihrer Geschichte abzugeben. Er begnügte sich nicht damit, tiefer in sie einzudringen, sondern war auch tätig, sie zu popularisieren und zu verteidigen. Im Exil erwachte die Begeisterung dafür neuerdings. Wohl ein Dutzend seiner hinterlassenen Manuskripte befassen sich mit ihr. P. Maurus Carnot, Dekan von Disentis, als Dichter in beiden Sprachen wohl bekannt, bespricht in einem Anhange die Leistungen Speschas in Bezug auf seine rätoromanische Muttersprache. Auch hier müssen wir Speschas Fleiß anerkennen. Während seiner Deportation schrieb er 1800 in



Innsbruck „Beiträge für Geschichte der rhätischen Sprache“ und versprach noch mehreres darüber in seiner „Kritischen Sprachlehre“. Sein Lieblingsgedanke ist eine Einheitssprache für die verschiedenen romanischen Dialekte, wobei ihm das klassische Griechisch als Ideal vorschwebte. Er verwandte viel Fleiß darauf, seine Idee in romanischer und deutscher Sprache zur Geltung zu bringen; sie mußte scheitern an dem gesunden Sinn des Volkes, das sich keine künstliche Mischsprache vorschreiben ließ. Treffend faßt P. Maurus Carnot sein Urteil in den Worten zusammen: „Hat P. Placidus als Rätoromane sein Volk auch nicht gefördert und bereichert, weder durch philologische Richtlinien, noch durch Sammlung vorhandener Geistesschätze, am wenigsten durch Geistesprodukte, die zum unveräußerlichen Vermögen des Volkes gehören, so bewundern wir dennoch an ihm den oft aufleuchtenden Scharfsinn, seinen noch unter dem Schnee des Alters fortglimmenden Arbeitsgeist und seine heilig gehütete Flamme der treuesten Begeisterung für alles Rätoromanische.“

P. Gabriel Meier.

LVI.

Vom Geiste der Wiedergeburt der Nation.

> Fragt ihr aber nach der Zeit,
> Wo der Mensch also gedacht,
> Sich in Demut dargebracht,
> O wie liegt sie jetzt uns weit!
> Und sie war doch einst, die Zeit.
>
> Friedrich Schlegel.

Es ist eine bewunderungswürdige Tatsache, wie klar die um die Nation Besorgten schon bald nach der Jahrhundertwende hineinschauten in die Schäden der Zeit. Die Romantik und Friedrich Schlegel waren es, welche die Führung übernahmen, die Nation von der Aufklärung und dem Geiste



der Revolution zu befreien. Auch sie selbst hatten zuerst die Revolution stürmisch begrüßt, weil sie von ihr eine Wiedergeburt der Völker erwarteten. Erst als sie den Mißerfolg der Revolution einsahen, als sie den Geist in ihr am Werke sahen, den sie überwinden wollten, wandten sie sich ab. Und sie revidierten zunächst selbst die Werte, die auch sie von der Zeit und dem Zeitgeiste übernommen hatten, um nun durch die neuen oder vielmehr mit Hilfe des geschichtlichen Sinnes wieder gefundenen Werte die Nation zu erneuern.

Woher anders als aus der Vergangenheit hätte man auch die Kräfte zur Wiedergeburt der Nation nehmen sollen? Aus der kranken, der des helfenden Arztes so bedürftigen Gegenwart? Die Aufklärung hatte ja gezeigt, daß sie unfähig war, aus sich selbst heraus zu einer Regeneration zu kommen und der erschlafften und zersplitterten Nation neue Kraft und einen neuen Zusammenhang zu geben. Auch der kategorische Imperativ Kants vermochte nicht einmal auf die Gebildeten einen anhaltenden Eindruck zu hinterlassen. Der Philosoph der Aufklärung hatte übersehen, daß die Frage erst beginnt dort, wo er endigt. Eine zeitlang war die Macht der Persönlichkeit Friedrichs des Großen der Nation so etwas wie ein Halt gewesen. Bis sich dann nachher erwies, daß auch sein Wirken der Nation als solcher mehr geschadet hatte als genützt. Die Philosophie hatte bei den Gebildeten die unbedingten Forderungen ganz entfernt, bei dem Volke die Wirkung der Religion beeinträchtigt; und auch Deutschland war in einem Zustand der Auflösung, der sich bei einem starken Anlaß von innen oder außen vollziehen mußte.

Der Kampf, den man aufnahm, galt zuerst nicht Frankreich, das seine Grenzen bis zum Rheine ausdehnte, es galt nicht dem Korsen, der vielmehr nach dem Frieden von Amiens als der große Friedensfürst von den Blättern auf dem gesamten Kontinent begrüßt wurde; der Kampf galt der Zeit und dem Zeitgeiste. Noch einige Jahre später, als das Land der Aufklärung in Deutschland, als das Preußen Friedrichs des Großen auf den Schlachtfeldern an der Saale so kläg-



lich zusammenbrach, erschien Napoleon Manchen wie eine reinigende Macht oder wie Simson, „der mit einem toten Eselskinnbacken die Philister schlug“. Ja noch mehr, wie man aus einer verlorenen Gegenwart sich hinflüchtete in eine bessere Vergangenheit, glaubte man gar in Bonaparte den Erneuerer der alten Herrlichkeit sehen zu dürfen. Die alte Kaiserstadt Aachen hoffte sehnlichst, die Ehre zu haben, die Krönungsstadt des neuen Kaisers der Franzosen zu werden.

Der „Postillon de la Roër“ schrieb: „Bonaparte der Große wird zweifelsohne die glorreiche Bestimmung der Stadt Karls des Großen vervollständigen, und welches erhabenere Schauspiel könnte sich den Sinnen und der Einbildungskraft darstellen als jenes des ersten Kaisers der Franzosen, der auf der Grabstätte des ersten abendländischen Kaisers die Krone empfängt, welche ihm durch das Glück der Völker sowohl, als durch ihre Liebe angetragen wurde. Würde diese so feierliche, an sich selbst so wichtige Zeremonie nicht noch einen größeren Glanz von der Erneuerung einer durchs Altertum geheiligten Einrichtung erhalten, welche alle Ideen des Ruhmes und der Macht mit sich führet?“ (Nach dem Bericht der Kölnischen Zeitung vom 19. Mai 1804.)

Zwar verzichtete Napoleon darauf, sich in Aachen krönen und mit dem Schwerte Karls des Großen umgürten zu lassen, aber er unterließ es nicht, den neu erwachenden Bedürfnissen der Völker entgegen zu kommen. In einem schmeichelhaften Schreiben bat er den Papst, der Zeremonie der Krönung des ersten Kaisers der Franzosen durch seine Anteilnahme eine religiöse Weihe zu geben. Der alten Kaiserstadt Aachen aber ward von ihm befohlen, von nun an den Tag Karls des Großen festlich zu begehen.

Freilich das alles war bei dem Korsen eine rein äußerliche Sache, und er zeigte uns auch in dieser Weise, daß er seine Rolle gut zu spielen verstand. Überhaupt auf das Äußere kam es nicht an, wenn man an eine Regeneration mit Hilfe der Vergangenheit dachte. Da konnten auch Maskeraden mit Ritterkostümen, von denen die Memoiren der




Zeitgenossen vieles erzählen, recht wenig nützen. Auch sie mochten höchstens den Beweis liefern, daß man tatsächlich wieder Gefallen fand an dem verlorenen Alten, und daß der historische Sinn, den man fast erloschen wähnte, wieder aufwachte. Die Aufklärung, die den Menschen allein auf die Vernunft und sich selber stellte, hatte es ganz übersehen, daß tausend Fäden noch die Gegenwart an das Vergangene knüpfen, und daß das Jetzt nur als ein Bindeglied zwischen Vergangenheit und Zukunft verständlich wird.

Der Geist war es, der erneuert, der wieder lebendig gemacht werden mußte, der Geist mußte werden wie einst, wenn die großen Zeiten der Nation wiederkehren sollten. Ein erhabenes Bild vergangener Herrlichkeit hatte schon Novalis halb wie aus einem Traum heraus in wundersamer Größe aufgebaut, den romantischen Genossen selbst noch unverständlich und ärgerniserregend. Auf Goethes Rat war die Veröffentlichung jenes Hymnus auf das Mittelalter „Die Christenheit oder Europa" unterblieben und den Dichter mit den weitsichtigen Augen deckte schon bald nachher der Schatten des Todes. Aber es war, als ob nun das, was er gesprochen, erst recht als ein Lebendiges wirkte, als ob es ein Vermächtnis gewesen wäre, das man ausführen müßte! Die Anbahnung einer christlichen Kultur, wie sie das Mittelalter besessen hatte.

Denn es war die erste Erkenntnis, die sich Bahn brach: die nationale Größe, wie sie im Mittelalter bestand, ist unzertrennlich von der Existenz der christlichen Religion. Gerade die enge Verknüpfung von Kirche und Staat, die volle Durchdringung alles menschlichen Wirkens und Strebens von der religiösen Idee haben jene Kultur zu wege gebracht, die im Gegensatz zu dem nach rein menschlichen Richtlinien bestimmten Gegenwartstreiben als eine religiöse Kultur anzusprechen ist. Sie war eine Fortführung der Kultur der antiken Völker, die man zunächst als Ideal hingestellt hatte, und die in dem Weimar Goethes noch immer prädominierte. Aber sie war dieser um soviel überlegen, als das Christen-



tum höher steht als die antiken Religionen. Darum ist es auch nun wieder notwendig die Religion zu erneuern und zwar im Sinne des mittelalterlichen Christentums.

Der Protestantismus wurde damit vielfach übergangen. Als Negation schlechthin war er überflüssig in einer Zeit, wo man der positiven Werte nur allzu sehr bedurfte. Zwar war auch von einem Katholizismus als solchem anfangs wenig oder gar nicht die Rede, weil auch die Besten immer noch zu aufgeklärt waren, um sich den Konsequenzen so bald zu beugen. (Erst am 16. April des Jahres 1808 erfolgte die Rückkehr des Programmatikers der Romantik, Friedrich Schlegels, zur katholischen Kirche.) Das Wirken erfolgte zunächst mehr in einem allgemeinen ethischen Sinne. Es galt wieder aufzuerwecken die alte Demut, Liebe, Gerechtigkeit und Treue, die Ritterlichkeit der Nation und die Anhänglichkeit an die Fürsten, es galt die Rückkehr zu jenen Tugenden, die einst die Nation groß gemacht hatten, die aber wiederum gegründet waren in der tiefen Religiosität der Vorfahren.

Im Jahre 1804 hat Friedrich Schlegel das Programm verkündet, auf das, wie er meinte, alle sich einigen könnten, denen es tiefernst sei mit der Erneuerung der Nation.

Das Programm aber lautet: „Es kann und es darf laut gesagt werden, daß es der Zweck der neuen Philosophie sei, die herrschende Denkart des Zeitalters ganz zu vernichten, und eine neue Literatur und ein ganz neues Gebäude höherer Kunst und Wissenschaft zu gründen und aufzuführen. Es kann und es darf gesagt werden, daß es ihr bestimmter Zweck sei, die christliche Religion wieder herzustellen und sich endlich einmal zu der Wahrheit zu bekennen, die solange ist mit Füßen getreten worden. Es kann und es darf gesagt werden, daß es der ausdrückliche Zweck der neuen Philosophie sei, die altdeutsche Verfassung d. h. das Reich der Ehre, der Freiheit und der treuen Sitte wieder hervorzurufen, indem man die Gesinnung bilde, worauf die wahre freie Monarchie beruht, und die notwendig den gebesserten Menschen zurückführen muß zu dieser ursprünglichen



und allein sittlichen und geheiligten Form des nationalen Lebens." („Lessings Geist aus seinen Schriften" Bd. III.)

Was von Friedrich Schlegel hier als der Zweck der neuen Philosophie bezeichnet wird, ist das Programm seines gesamten Wirkens. Ja, in den knappen und markanten Worten liegt in Wahrheit nicht nur das Programm Friedrich Schlegels, sondern das ganze positive Programm der Zeit überhaupt.

Es ist etwas für den deutschen Katholizismus Erhebendes, daß die protestantischen Schriftsteller, die sich um das Beste der Nation bemühten, zu dem Geist und der Kraft zurückkehren mußten, die das katholische Mittelalter verkörperte. Nicht zu Luther und dem, was durch ihn geworden, nahm die Nation ihre Zuflucht, sie stieg viel weiter hinauf in ihrem Denken und Empfinden, hinauf in die Zeiten des ungeteilten heiligen römischen Reiches deutscher Nation und weckte zum Leben zurück die Begeisterung der Kreuzzüge, mit der sie nun in anderer Weise gegen einen andern Unglauben sich erhob, die Würde und den ritterlichen Mut, mit der sie Friedrich Barbarossa und die großen Habsburger der Ehre und dem Rechte getreu an des Reiches Grenzmarken folgten. Und wie ganz anders schwierig, wie viel mehr künstlich mußten die protestantischen Schriftsteller sich aneignen, was etwa einem Chateaubriand, auf den in Frankreich die Reaktion des historischen Sinnes zurückführt, unvergeßliche Jugenderinnerungen und die Träume der Kindheit boten. In dem Deutschland, wenigstens so weit es protestantisch war, hatte die Reformation im Bunde mit der Aufklärung die Überlieferung beinahe vollständig verwischt, die in Frankreich doch nicht in gleicher Weise unterbrochen war.

Auch Schriftsteller, die nie dem Katholizismus sich beugten, haben in jenen Tagen dem Programm Friedrich Schlegels entsprechend gewirkt. Die ganze weitverzweigte und allmählich wirksamste Macht für die geistigen Interessen der Nation, die Romantik, hat in diesem Sinne geschaffen. Die Erneuerung des Mittelalters ist ja eines ihrer charakteristischen Verdienste



geworden. In Berlin waren es nach den Unglücksjahren die „Abendblätter" von Kleist, die für die gleichen Forderungen eintraten und selbst der Regierung, wo es Not tat, Opposition machten. De la Motte Fouqué war der eindringliche Prediger und Mahner zur Umkehr zu altväterlicher Einfalt und Frömmigkeit.

Nur wenige Patrioten standen abseits und witterten Gefahr oder sahen gar in Napoleon den Verfechter des Katholizismus. Zu ihnen gehörte der Genosse der Frühromantik, Schleiermacher, der bei allem patriotischen Wirken für die engere Heimat Preußen, eben infolge seiner religiösen Voreingenommenheit des hohen Gesichtskreises entbehrte, der die ganze deutsche Nation umfaßte. Im Jahre 1809 schrieb August Wilhelm Schlegel diesem auf die Bedenken hin, die er gegen die katholisierenden Gedichte seines Bruders geäußert hatte, folgende Worte, die in ihrer Weise einen wahrhaft weiten Blick verraten (besonders wenn man bedenkt, daß sie von einem Protestanten an einen protestantischen Theologen gerichtet wurden) und jedenfalls gut betonen, was allein der Zeit dienlich war: „Es war eine löbliche Sache um das Protestieren, solange es etwas gab, wogegen, und etwas, womit man protestieren konnte. Jetzt aber, da es einen so gedeihlichen Fortgang mit dieser schönen Erfindung gehabt, daß wir uns leiblich und geistlich gleichsam Grund und Boden unter den Füßen wegprotestiert, wäre es wohl Zeit auf die Rückkehr von der Trennung zur Einheit bedacht zu sein. Die Deutschen in ihrem Zwiespalt unter sich unter solchen Umständen kommen mir vor wie zwei Advokaten, die noch immer nicht aufhören können zu zanken und zu schimpfen, während der ganze Gerichtssaal, worin sie ihre Beredsamkeit auskramen, unter ihnen einstürzt. Der Protestantinmus war vormals die Triebfeder heldenmütiger Handlungen, und als solcher gewiß achtungswürdig. Glauben Sie, er wird jetzt noch, ich will nicht sagen Märtyrer bilden, sondern überhaupt auf irgend eine Weise außer gegen das Gute Widerstand leisten? Es ist damit, wie mit der Stute des Ro-



land, die gar manche Tugenden besaß, nur daß sie leider tot war."

Den Geist des Mittelalters wieder erwecken, hieß den Geist des Katholizismus wieder lebendig und wirksam machen, der in der Ahnen Zeiten der Nation die gebietende Stellung unter den christlichen Völkern des Abendlandes gegeben hatte. Und kam es dann nachher wie ein ansteckender Rausch über die Völker, so war es doch der Geist vergangener Zeit und der Traum alter Größe, der sie eines solchen Enthusiasmus überhaupt fähig gemacht hatte.

Richard Volpers.

LVII.

A. G. Oehlenschläger.

„Unsere Vorliebe für die nordische Literatur verhilft auch dem (trotz einiger Reclamhefte) seit langem bei uns vergessenen Dänen Adam Oehlenschläger zu einer fröhlichen Urständ", schrieben die „Grenzboten" im November 1911. Und so scheint es tatsächlich. Jacobsen, Björnson, Jörgensen, Laurids Bruun, Strindberg, Lagerlöf, Jonas Lie und andere Nordlandsdichter brachten ihn wieder bei uns in die Erinnerung und vor allem Ibsen, der in seinen Erstlingswerken noch ganz den Geist der durch Oehlenschläger im Norden eingeführten Literaturrichtung verrät und seinen großen Meister feierte:

Schildjungfraun seh' ich spähen, küren,
Und Sieg verkünden sie uns hehr;
Denn jene, die zum Kampfe führen,
Sind Oehlenschläger und Tegnér.

So gab der Holbein=Verlag in Stuttgart 1911 des Dänen Romanzyklus „Die Inseln im Südmeer", eine Robinsonade, die auch der heutige Leser noch mit Vergnügen lesen



wird, und den romantisch-naturphilosophischen, mit geheimnisvoller Natursymbolik durchwebten „Waulundur", eine eigenartige Bearbeitung des alten Völundssanges der Edda, neu heraus. In Zeitschriften und Zeitungen kam man in den letzten Jahren gelegentlich auf ihn zu sprechen, so z. B. auch in den Gedächtnisschriften des Jubiläumsjahres von Fr. W. Weber, der von Oehlenschläger beeinflußt wurde und einige kleine Gedichte des Dänen übersetzt hat.

Gerade das Geistesleben und die Literatur Dänemarks vor, zur Zeit und nach Oehlenschläger verdienten bei den Deutschen mehr Beachtung, da diese Periode des Inselreiches, besonders das 18. Jahrhundert — im Gegensatz zu Schweden und Norwegen — weit mehr deutsches als nordisches Gepräge trägt und uns also nahe liegt.

Die nordgermanischen Länder, Reiche und Volksstämme haben ihren nordischen Charakter, wie ein Überblick über die kulturgeschichtliche Entwicklung zeigt, sicherlich in sehr ungleichem Maße bewahrt. Wie das fremden Einflüssen schwer zugängliche Island, dessen Kultur in mancher Beziehung seit Jahrhunderten dieselbe geblieben ist, hierbei unbedingt an erster Stelle zu nennen ist, so behauptet Dänemark, das weitaus am meisten von seiner nordischen Eigenart eingebüßt hat, in dieser Gruppierung zweifellos die letzte Stelle. Die nachbarliche Lage zu Deutschland, die vielen sich daraus ergebenden wirtschaftlichen, geistigen und politischen Beziehungen und der Umstand, daß deutsche Landesteile der dänischen Krone unterstanden, hatten bald norddeutsche Verhältnisse in Gesittung und Bildung in Dänemark hineingetragen.

Am wenigsten hat sich auch Dänemarks Geistesleben den besonders seit dem 18. Jahrhundert andauernden, bald mehr oder minder starken deutschen Einflüssen entziehen können. Das dänische Nationalbewußtsein finden wir im 18. Jahrhundert im Niedergange begriffen, Dänemarks Könige und Adel von vorwiegend deutscher Gesinnung und Bildung. Die Aufklärung — und zwar vornehmlich deutschen Gepräges — hielt ihren Einzug mit den Idealen: Humanität, Menschen-



wohl, Freiheit, Zweckmäßigkeit, Nützlichkeit, Bildung, wogegen zu Beginn des folgenden Jahrhunderts der junge Oehlenschläger, berauscht von den neuen Ideen der deutschen Romantik, im „Sanct Hansaften-Spil“ (Sankt Johannisabend-Spiel) besonders zu Felde zog. Andreas Hojer, ein Deutscher, der auch populär gehaltene Geschichtswerke und zwar, was sehr bezeichnend für diese Periode dänischen Geisteslebens ist, in deutscher Sprache schrieb, legte den Grundstein zu einer spezifisch dänisch-norwegischen Rechtswissenschaft. Das scheidende Jahrhundert fand die kritische Philosophie Kants, des Königsberger Philosophen, auch bereits in Dänemark heimisch. Die Existenzberechtigung der Landessprache, die man im 18. Jahrhundert über der deutschen und französischen fast ganz verlernt hatte, ihre Schönheiten und Brauchbarkeit in Schrift und Wort mußten von nationalgesinnten Männern, unter denen sich besonders Holberg, der Neubegründer einer nationalen dänisch-norwegischen Dichtung, hervortat, neu dargelegt und entdeckt werden. „Sogar den Fremden war es auffallend, daß die dänische Sprache und selbst der Name Däne in Dänemark in Mißachtung gesunken war. Der Engländer Molesworth schreibt 1694: ‚Der König, hohe Personen, der Adel und viele Bürger sprechen gemeiniglich Hochdeutsch, Französisch mit den Fremden. Ich hörte verschiedene hohe Beamte sich rühmen, daß sie nicht dänisch sprechen könnten.‘“[1])

Hatten die Deutschen Jahrhunderte hindurch ihre Muttersprache vernachlässigt und nicht zu schätzen gewußt, so hatten sie jetzt die Genugtuung, zu sehen, wie selbst Ausländer ihre Werke in deutscher Sprache schrieben und sich eines möglichst gewandten Stiles zu befleißigen suchten.[2]) So legte Jens Baggesen, der spätere erbitterte literarische Gegner Oehlenschlägers, die Erzeugnisse seiner Muse in deutscher Sprache

1) Georg Brandes, Skandinavische Persönlichkeiten. München 1902 = Gesammelte Schriften. Deutsche Original-Ausgabe, Band 2, S. 32 f.

2) Vergl. die einleitende biographische Skizze zu Oehlenschlägers „Correggio“ bei Reclam (Nr. 1555, S. 3).



nieder, so müssen wir fast das ganze Schaffen Henrik Steffens', „des Norwegers durch Geburt, Dänen durch Erziehung, Deutschen durch Abstammung, Selbstwahl und Bildung“ [1]), auf wissenschaftlichem wie dichterischem Gebiete der deutschen Literatur zurechnen. Sehr charakteristisch für diese Beliebtheit der deutschen Sprache beim Dänenvolke dieser Zeit ist wohl der schmerzliche Ausruf Baggesens, den wir in einem Briefe vom 3. Januar 1792 finden: „Wie oft möchte ich bittre Thränen weinen, daß nicht die deutsche Sprache meine Muttersprache wurde! Wie weh thut es mir, daß ich mich nur den nordischen Fischern, die nie weit von ihren Küsten rudern, verständlich machen kann!“ [2]) Deutsche Romanschriftsteller fanden in Dänemark Leser und Nachahmer. Auf lyrischem und tragischem Gebiete hätte der in Komik und Satire so gewandte Holberg dem dänischen Volke nichts zu geben vermocht, wofür man sich an den ausländischen, d. h. vorzugsweise deutschen dichterischen Erzeugnissen zu entschädigen suchte, die übersetzt oder als Muster benutzt wurden. Ja, man zog die Dichter und Schriftsteller, besonders Deutsche selbst ins Land.

So finden wir um die Mitte des Jahrhunderts eine Reihe angesehener deutscher Männer in Dänemarks Hauptstadt, wo sich bald um Klopstock, der 1751, und J. A. Cramer, der 1754 nach Kopenhagen kam, ein Kreis literarisch interessierter Männer zusammenfand, zu dem von Gerstenberg, der Meißner J. E. Schlegel, der Onkel der späteren bekannten Romantiker Schlegel, sein Bruder J. H. Schlegel, Basedow für kürzere oder längere Zeit gehörten. Dänemarks bedeutendere Zeitschriften dieser Zeit erschienen in deutscher Sprache, waren deutschen Mustern nachgebildet und wurden von Deutschen redigiert wie z. B. J. E. Schlegels moralische Wochenschrift „Der Fremde“ und A. Cramers „Nordischer

---

1) Ph. Schweitzer, Geschichte der Skandinav. Litt., Band 3, S. 10.
2) Jens Baggesens Briefwechsel mit K. L. Reinhold u. F. A. Jacobi. 1. Teil. Leipzig 1831, S. 143 f.

Aufseher", der 1758 begründet wurde. Daß Klopstock in Dänemark bald Bewunderer, Nachahmer und Jünger fand, unter denen als erster wohl P. Chr. Stenersen zu nennen ist, ist leicht zu verstehen. Wie wenig Erzeugnisse von bleibendem Werte auch die im Lande ausbrechende Oden-epidemie gezeitigt hat, so war doch auch Johannes Ewald (1743—1781), der Dänemark eine nationale Lyrik schenken sollte, aus der Klopstockschen Schule hervorgegangen, und sein Trauerspiel „Rolf Krake" (1770) weist auf des deutschen Barden „Hermannsschlacht" (1769) als Vorbild hin. Und als Ewalds dichterischer Genius im Vaterlande keine Anerkennung fand, und Krankheit und Not ihn zu untergraben drohten, da waren es zwei Deutsche, nämlich Bernstorff und Klopstock, die sich, wenn auch vergeblich, bemühten, den Dichter aus seiner mißlichen Lage zu befreien. Letzteres ist um so bemerkenswerter, als wir fernerhin das Umgekehrte beobachten müssen, daß nämlich zwei geniale deutsche Dichter, der junge Schiller und ungefähr ein halbes Jahrhundert später Hebbel, der Maurerssohn aus Wesselburen, in Dänemark Anerkennung und finanzielle Unterstützung finden.

Mit Ewalds frühem Tod begann für Dänemarks Dichtkunst wieder eine Periode des Niederganges. Und wenn der junge Oehlenschläger ein Menschenalter später in stolzem Selbstbewußtsein und in ungewisser Vorahnung seines künftigen Dichterberufes in einer Gesellschaft, wo gerade von der wenig erfreulichen Entwicklung der dänischen Dichtkunst seit Ewalds Tode gesprochen wurde, mitten in den Kreis tretend mit geballter Faust auf den Tisch schlug, und wenn er, der sonst ziemlich schweigsam und zurückhaltend war, rief: „Ja, es ist wahr, sie ist gesunken, aber sie soll sich, hol' mich der Teufel, wieder erheben" [1]) — so war er sich dessen noch nicht bewußt, daß es wieder deutsche Einflüsse, die Ideen der deutschen Romantiker sein sollten, die in ihm den größten dänischen Dichter

1) Oehlenschlägers „Lebens-Erinnerungen". Leipzig 1850. Band I.



heranreifen lassen und mit ihm die große skandinavische Renaissance der Literatur bringen sollten.

Adam Gottlob Oehlenschläger (1779—1850)! Zu verwundern ist, wie sehr dieser großer Däne, der Schüler Tiecks, so ganz bei uns in Deutschland in Vergessenheit geraten ist. Wer kennt noch sein jugendfrisches, phantasievolles Märchendrama „Aladdin", seinen nordisch-düsteren Gedichtzyklus „Helge", seine Tragödie „Hakon Jarl" und die anderen Dramen, die einst über die größten deutschen Bühnen gingen. „Eine fröhliche Urständ" verdient wahrlich der große Nationaldichter Dänemarks, der „Goethe des Nordens", dessen Leben und Wirken unendlich reich an mehr oder minder engen Beziehungen zu unserm Vaterlande, zu unsern großen Klassikern, den angesehensten deutschen Männern des 19. Jahrhunderts ist, den unzerreißbare Bande an uns Deutsche fesseln. Dies gilt umsomehr, als Oehlenschläger nie in Deutschland, selbst nicht zu der Zeit, als er bei uns Heimatrecht genoß, in seiner ganzen umfassenden Dichterkraft, seiner außerordentlichen Bedeutung für Dänemark und die nordische Literatur erkannt worden ist, sogar von Goethe nicht. Hebbel war sich dieser bewußt, als er 1843 in einem Briefe aus Kopenhagen über Oehlenschläger schrieb: „In seiner Persönlichkeit liegt Etwas, was seine Poesie ergänzt; auch stellt sich über ihn als Dichter das Resultat anders, wenn man ihn aus dem dänischen Gesichtspunkt betrachtet, als wenn man den deutschen fest hält."

Im Grunde genommen, ist Oehlenschlägers gesamte Dichterpersönlichkeit, „eine so ursprüngliche und nationale Natur", sind die Frische und Schönheiten seiner dänischen Sprache, seine sprachschöpferische Tätigkeit usw. nur von einem Nationaldänen zu verstehen und genügend zu würdigen, und insofern kann man dem Dänen Molbech beistimmen, wenn er schreibt: „Eine deutsche Kunstkritik über dänische und nordische Dichterwerke von einer so ursprünglichen und nationalen Natur wie (die) Oehlenschlägers — wenn dem Betreffenden die hier unentbehrliche Kenntnis der Sprache,





worin sie geschrieben sind, fehlt, — wird ebenso nichtssagend, wie wenn man Shakespeare nach Letourneurs französischer Übersetzung oder Homer nach Popes englischer charakterisieren und beurteilen wollte." [1]) Wohl aber wird der Deutsche ein vollgültiges Urteil über den „Deutschen" Oehlenschläger, d. h. über Oehlenschläger in seinem Verhältnisse zu Deutschland, Deutschlands großen Männern, Dichtern, Dichtungen und Sprache beanspruchen können.

Der Deutsche darf nicht länger den als einen der Seinen verleugnen, der mit Liebe an unserm Lande, unsern Dichtern hing, der wiederholt Deutschland seinen Besuch abstattete, der mehrere seiner Werke gleich deutsch niederschrieb und einen großen Teil der übrigen Dichtungen ins Deutsche übertrug. Man mag sich erinnern, wie richtig schon Charlotte Schiller dies erkannte, als sie der zusammen verlebten Stunden gedenkend im Jahre 1806 an Oehlenschläger schrieb: „Sie gehören nicht einer Nation allein, und wir dürfen, indem wir uns über Ihre Schöpfungen freuen, Sie zu den unsern rechnen, und Ihnen für jeden Genuß danken." [2]) Und am wenigsten dürfen wir dem Dänen vergessen, daß er dem Dichtergenius unseres jungen Hebbel, dem bittere Not die Flügel zu lähmen drohte, zu freiem Fluge aufhalf.

> Doch bin ich deutscher Sänger auch geworden;
> Die Sprachen sind ja schwesterlich verzweigt:
> Ein Bruderstamm Germanien und Norden!
> Drum meine kühne Harfe dort nicht zweigt;
> Die Töne von des Sundes fernem Lande
> Weh'n zu des Rheines, zu der Donau Strande. [3])

Wie hier in dem Widmungsgedichte an König Ludwig I. von Bayern, mit dem der Nordländer seine „Schriften" (Bres-

1) C. Molbech, Studier over Oehlenschlägers Poesie og Digtervoerker. Kbh. 1850, S. 140.

2) C. L. N. Mynster, Mindeblade om Oehlenschläger .... Kbh. 1879, S. 72 f.

3) Hier sei auf das nicht einwandfreie Deutsch hingewiesen, das der Däne schrieb. Er selbst befand sich sein ganzes Leben hindurch hierüber in einer leidigen Selbsttäuschung.



lau 1829) einleitete, so auch bei mancher anderen Gelegenheit, in Briefen usw. hören wir den Herzenswunsch durchklingen, auch als deutscher Dichter anerkannt und gewürdigt zu werden. Oehlenschläger ist sicherlich stets echt dänisch-national gesinnt gewesen und bedeutet unendlich viel für das Geistesleben Dänemarks. Umso erstaunlicher ist es zu sehen, mit welch fieberhafter Anstrengung und mit welch falschem Ehrgeize, wie viele dänische Literarhistoriker wohl mit Recht sagen, er dauernd bemüht gewesen ist, sich als deutscher Dichter einen Namen zu verschaffen. Darf man dieses Bestreben z. T. aus seiner Begeisterung für Deutschlands große Dichter und Denker herleiten, so spielt doch auch neben materiellen Vorteilen seine Eitelkeit hier, wie so oft in seinem Leben, eine nicht unwichtige Rolle. Diese Annahme drängt sich uns besonders auf, wenn wir sehen, wie der Däne in seiner „Selbstbiographie“ [1]) und in den umfassenderen „Lebens-Erinnerungen“ jede Gelegenheit benutzt, seine Beziehungen zu dem geliebten Nachbarlande und seinen großen Männern zu betonen, Umstände aus seinem Leben mit solchen aus dem Leben dieser in Parallele zu stellen und Verwandtes zu finden, wenn wir lesen, wie er eingehend und mit merklichem Stolze seine Abstammung von Deutschen darlegt, wie er auf seinen Auslandsreisen der Bekanntschaft mit unsern großen Klassikern und Männern der Kunst und Wissenschaft aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts oft geradezu nachjagt, von ihnen sich eine Stammbuchwidmung erbittet, von ihren lobenden und aufmunternden Worten berauscht wird, eine unbeabsichtigte Zurücksetzung aber oder gar eine etwas scharfe Kritik nicht verträgt. Geht vieles hievon auch nicht unmittelbar aus den Aufzeichnungen des Nordlandsdichters hervor, so läßt es sich doch zwischen den Zeilen lesen oder in den Zeugnissen der Zeitgenossen. Charakteristisch ist z. B. die Freude Oehlenschlägers, als er hört, daß Charlotte Schiller „einige Ähnlichkeit“ bei ihm „in Wesen und

1) Schriften (Breslau 1829), Band 1—2.

Manieren"[1]) mit dem verstorbenen Gatten zu finden glaube. Besonders ist es auch die gewaltige Persönlichkeit Goethes, die ihn, der so gerne den „Goethe des Nordens" spielen wollte, fesselte, und oft merkt man zu deutlich, wie gern er bemüht ist, zwischen seinem Leben und dem Goethes, an dessen „Dichtung und Wahrheit" Oehlenschlägers Lebensaufzeichnungen zuweilen erinnern, eine gewisse Ähnlichkeit zu konstruieren, die sich selbst in der Darstellung zeigt. Wenn man z. B. liest: „Das Gefühl der Wehmut und einen tiefen Ernst bekam ich von ihr [d. h. der Mutter], von meinem Vater Gesundheit und Munterkeit. Einbildungskraft und Feuer hatten sie beide, er mehr für das Lustige; das Tragische erbte ich von meiner Mutter"[2]) — so wird man an die bekannten Worte Goethes erinnert. Oder man beachte nur, was Oehlenschläger über seine Abneigung gegen Italien, „das Land, wo die Zitronen blühn", dem er freudig den Rücken kehrte, schreibt: „Wenn ich Goethes Vorliebe für Italien bedenke, so kommt mir meine Abneigung seltsam vor, weil ich doch in so vielen anderen Dingen mit ihm sympathisiere."[3]) — Um sein Verhältnis zu Deutschland zu betonen, fügte der Nordlandsdichter seinen deutschen Schriften Widmungen an König Ludwig I. von Bayern, Goethe, Tieck u. a. bei; um sich in dem Nachbarlande in die Erinnerung zu bringen, hielt er sich dort wiederholt längere Zeit, Monate, ja Jahre auf. Charakteristisch ist in dieser Beziehung z. B. auch ein vor mehreren Jahren entdeckter Brief des Dänen an Eduard von Schenk, den „Belisar"-Dichter und Staatsminister des bayerischen Königs. Doch sei der Deutsche stolz auf dieses Bemühen des nordischen Sängers, als einer der Unseren zu gelten, und begrüße den Ausländer mit A. W. Schlegel:

> Fremdling, doch altverbrüdert, tritt herein!
> Willkommen gern, im deutschen Dichterhain!

1) Selbstbiogr., Bd. 2.
2) Lebens-Erinnerungen, Band 1.
3) Selbstbiogr., Band 2.

Auch unser Geschlecht wird sich noch an den Dichtungen Oehlenschlägers — in der richtigen Auswahl und Form dargeboten — erfreuen können. Viel echte Poesie, prächtige Lyrik, Phantasie, Gefühl, frische, ewig-junge Romantik, die düstere Stimmung der nordischen Vorzeit, südländischen Farbenschmelz, dramatische Größe und Kraft wird man finden, selten dramatische Konzentration, Gedrungenheit, Wucht und Konsequenz.

Haben so Herausgeber und Verleger eine alte Dankespflicht einzulösen, so hat vielleicht noch eher und nötiger die Arbeit des Literarhistorikers einzusetzen, der uns über das Leben und Schaffen des Dänenskalden unterrichtet, uns den Dichter Ohlenschläger in seinen unendlich reichen Beziehungen zum deutschen Geistesleben näher bringt, damit nicht mehr die Klage erhoben werden kann, „daß sich unter unserem, die Romantik und Neuromantik mit gleicher Liebe umfassenden Nachwuchs noch keiner gefunden hat, der dem Nachfolger Tiecks und dem Vorläufer Ibsens, dem dänischen und dem deutschen Dichter Oehlenschläger zu Leibe gerückt ist".[1]) Eine Darstellung des „deutschen" Oehlenschläger, seines Werdens und Wirkens, seines Verhältnisses zu Deutschland besitzen wir nicht, wenn man von kleineren Ansätzen, einigen Aufsätzen Georg Brandes' und mehreren veralteten anderen, die sich fast allein auf die „Lebens-Erinnerungen" stützen, absieht. Eine immerhin dankenswerte Vorarbeit für eine deutsche Oehlenschläger-Biographie ist Dr. Albert Sergels 1907 erschienenes Buch: „Oehlenschläger in seinen persönlichen Beziehungen zu Goethe, Tieck und Hebbel"[2]), das besonders wegen der umfangreichen, wenn auch — vornehmlich im biographischen Teil — bei weitem nicht vollständigen

1) Jakob Minor im „Euphorion" (Jahrg. 1910, S. 448).

2) Rostock 1907. An Besprechungen dieses Buches siehe Minors Kritik (Euphorion, Jahrg. 1910, S. 448), die recht abfällig und scharf urteilt, die Mängel betont, ohne erst das Geleistete genügend genügend gewürdigt zu haben und die nicht günstigere R. M. Werners (Deutsche Literaturzeitung 1908, Sp. 2505).

und leider nicht sehr geschickt zusammengestellten „Oehlenschläger-Bibliograhie“ bemerkenswert ist. Doch kann schon durch den Fund dreier wichtiger, umfangreicher Briefe Hebbels an Oehlenschläger, die K. Behrens im Nachlasse des dänischen Dichters entdeckt und R. M. Werner 1908 herausgegeben hat,[1]) Sergels Abhandlung über den Dänen und Hebbel in gewissem Sinne als „überholt“ gelten. Diese Briefe bringen erst Klarheit über die Beziehungen zwischen dem nordischen und deutschen Dichter in den Monaten und Jahren nach Hebbels Abreise von Kopenhagen und enthüllen, wie tief und ernst der Dithmarsche seine Freundschaft mit Oehlenschläger auffaßte und zu welch bedeutender Mission er diesen in der Lösung seiner verworrenen und unglücklichen Lebensverhältnisse auserkoren hatte. Nicht ohne Recht kann man auch mit Minor und Werner in Sergels Schrift eine bessere Verarbeitung des Materials, die Heranziehung einiger wichtiger übergangener Quellen und beim Häufen von Zitaten der verschiedensten fremdsprachlichen Autoren etwas mehr Rücksicht auf den Leser fordern.

Hier gilt es nun weiter zu bauen.

W. Dietrich-Lippstadt.

LVIII.

Kaiser Ferdinand I. (V.) der Gütige.

Zum erstenmale ist eine umfassende Monographie des Kaisers Ferdinand I. (Viktor Graf Ségur-Cabanac, Kaiser Ferdinand I. von Österreich. 1. Band, Wien, Karl Konegen, 1912; 2. Band: Kaiser Ferdinand der Gütige in Prag; die Zeit nach dem 13. März 1848, Brünn, F. Irrgang 1913) erschienen, die geeignet ist, die durch die Wiener Revolution von 1848 verdunkelte Gestalt des Vorgängers und Oheims des

1) Österreichische Rundschau (1908, Band 15, Heft 1).

2) So R. M. Werner (Deutsche Literaturzeitung, a. a. O.).



Kaisers Franz Josef I. in klaren Umrissen erkennen zu lassen. Neben anderen Quellen standen dem Verfasser die inhaltreichen Aufzeichnungen seines Urgroßvaters, des französischen Emigranten August Graf Ségur-Cabanac zur Verfügung, der schon unter Kaiser Franz seit 1816 eine Vertrauensstellung eingenommen hatte, und vom Beginn der Regierung Ferdinands (2. März 1835) bis zu seiner Abdankung (1848), also volle dreizehn Jahre, in der unmittelbaren Umgebung des Monarchen als Vorsteher der für dessen persönliche Angelegenheiten eingerichteten „Inneren Kammer" fungierte, zudem er in seinem sorgfältig geführten Tagebuch („Journal du comte Auguste-François-Marcel de Ségur-Cabanac, préfet de la chambre de Sa Majesté l'Empereur Ferdinand I. publié par son arrière petit-fils, le comte Victor de Ségur-Cabanac." C. W. Stern, Wien 1910) bezeichnende Charakterzüge des Monarchen, sowie seine rege Anteilnahme an der äußeren und inneren Politik und seine Fürsorge für geistige und materielle Förderungen seiner Untertanen aufzeigt, tritt er der landläufigen Ansicht, als ob die sprichwörtliche Güte des Monarchen ganz oder teilweise mit dem Begriff der Schwäche zusammenfalle, überzeugend entgegen.

In politischen Fragen fühlte sich Ferdinand durch das Testament seines Vaters, des Kaisers Franz, es solle keine Veränderung vorgenommen werden, ohne daß der allgewaltige Staatskanzler Metternich darüber vorher angehört werde, gebunden. Daher verharrte er gegenüber den nationalen Revolten im Freistaate Krakau unverbrüchlich auf dem Standpunkt des Bündnisses mit Rußland. Die Folge davon war die Besitzergreifung Krakaus samt dem angrenzenden Gebiete durch Österreich im Jahre 1847. Auch in Hinsicht der kirchlichen Angelegenheiten hielt sich der Kaiser, der im innersten Herzen von kindlicher Frömmigkeit erfüllt war, an die unter seinem Vater bestandenen Ordnungen; er wehrte sich zwar trotz des Drängens seiner Schwägerin, der bayerischen Prinzessin Sophie, Gemahlin des Erzherzogs Franz Karl, dagegen, ein Konkordat mit dem Papste einzugehen, wobei freilich Metternich und Kolowrat, der Leiter der inneren Regierung, beide besorgt, bei einer Mehrung



des Einflusses des Klerus etwas von ihrer Macht einzubüßen, die Hand im Spiele hatten, aber sonst förderte er in jeder Art den Einfluß der Kirche. Die Redemptoristen verbreiteten sich unter seiner Regierung von Wien nach Niederösterreich, Steiermark und Tirol, so daß 1841 die erste Ordensprovinz gegründet werden konnte; auch die Vinzentinerinnen (Barmherzige Schwestern und Schulschwestern vom 3. Orden) dehnten ihre segensreiche Wirksamkeit nach mehreren Provinzen aus; neu wurden die Borromäerinnen (1838 Prag), Kettelers Vorsehungsschwestern (1839 Cormons) und die Damen de sacré coeur (1843 Lemberg) eingeführt und die aus ihrem Kloster Muri im schweizerischen Aargau vertriebenen Benediktiner gastlich aufgenommen und angesiedelt. Die aus der Zeit des Kaisers Josef II. stammenden Toleranzgesetze erfuhren mannigfache Erweiterungen sowohl in Bezug auf die Protestanten als auf die Juden.

Einen ganz bedeutenden Aufschwung nahmen unter Ferdinand die Verhältnisse des Gewerbes, der Industrie und des Verkehrs sowie des geistigen Lebens in Österreich. Schon in den Jugendjahren hatte er, um die Bedürfnisse seiner Untertanen aus eigener Anschauung kennen zu lernen, Reisen in fast alle Provinzen seines großen Reiches unternommen. Sein Eifer im Sammeln von Gegenständen der Wissenschaft, Technik und Kunst bekundet reichen Sinn für theoretisches und praktisches Wissen. Sein technisches Kabinett (Fabriksproduktensammlung) umfaßte 1835 bereits 40000 Stück; es wurde ergänzt durch eine Modellsammlung, die, Maschinen und Maschinenbestandteile enthaltend, eine Idee verfolgte, die in großem Stile derzeit im Deutschen Museum in München verkörpert wird. Außerdem legte er eine „Technische Sammlung des Militärs, eine diplomatisch-heraldische Sammlung, eine reichhaltige Privatbibliothek und eine wertvolle Sammlung von Kunstsachen an. Er stellte sich damit ganz in den Dienst der Blüte des Geisteslebens, das den „Vormärz“ trotz aller Verkleinerungen einer späteren Epoche kennzeichnet und seinen besten Ausdruck in dem klassischen Dichter Altösterreichs, in Grillparzer, fand. Ein monumentales Ereignis bildet auch die Gründung der k. k. Akademie der Wissenschaften



unter der Ägide des Kaisers mit Erzherzog Johann als Kurator an der Spitze. Mit welcher Sorgfalt die Auswahl der vierzig Mitglieder als der Spitzen österreichischer Geistesarbeit aus allen Ländern und Nationen vorgenommen wurden, bezeugen die Namen wie Arneth, Grillparzer, Halm, Palacky, Pyrker, Schafarik usw. Und diese Ferdinandeische Ära berührt, wie der Verfasser urteilt, deshalb in ihren Geisteswerken so traulich, weil das Niedrige darin so ganz und gar keinen Platz fand. Hand in Hand hiemit ging ein ungeahnter, dem Zeitgeiste willig entsprechender wirtschaftlicher Aufschwung. 1829 wurde die Österreichische Donau-Dampfschiffahrts-Gesellschaft, 1836 der Österreichische Lloyd gegründet, 1832 zwischen Linz und Budweis der erste Schienenweg mit Pferdebetrieb, 1839 die erste Lokomotiveisenbahn zwischen Wien und Brünn (Kaiser-Ferdinands-Nordbahn), alles unter reger persönlicher Anteilnahme des Monarchen eröffnet, Unternehmungen, die für alle spätere Verkehrsentwicklung anregend und richtunggebend wurden.

Ein bedeutender Abschnitt des zweiten Bandes ist der Klarlegung der Umstände und Gründe der Thronentsagung des Kaisers gewidmet. Der Gedanke daran ging von Erzherzogin Sophie und der Kaiserin Maria Anna aus, was auch in den Tagebüchern des Barons Kübeck, der von ihnen wiederholt hiebei zu Rate gezogen ward, seine Bestätigung findet. So stellt sich der erhebende Akt der Abdankung des Kaisers zu Olmütz am 2. Dezember 1848 nach den Stürmen der Revolution in erster Linie als Familienangelegenheit dar, die von jenen höchsten Frauen deshalb vornehmlich betrieben wurde, damit dem Monarchen bei dem Wandel der Dinge kein gegen die Interessen der katholischen Kirche und die historischen Traditionen der Dynastie gerichtetes Zugeständnis erpreßt werde. Der Kaiser selbst war solchen Sinnes, da strenger Glaube und tiefe Frömmigkeit den Kern seines Wesens bildete. Der Akt des Verzichtes war mithin ein vollkommen freiwilliger, nicht halb erzwungener, wie dies in manchen Darstellungen hervorgekehrt erscheint. „Er gab mit Rücksicht auf die schwerwiegenden Gründe, obzwar er sonst, wie übrigens auch alle Persönlich-

keiten, die mit ihm in Berührung gekommen waren, bezeugen, trotz seiner Güte nur sehr schwer zu einem Entschlusse zu bringen war, zu dem Thronverzicht seine Einwilligung." (II., S. 29.)

Der größte Teil des zweiten Bandes beschäftigt sich mit der Schilderung des Lebensabends des Kaisers bis zu seinem Ableben am 1. Juli 1875 in seiner Zurückgezogenheit auf dem Hradschin in Prag, wo noch heute, nur von wenigen betreten und gesehen, seine Wohnräume in unveränderter Ausstattung pietätvoll erhalten sind. Der Verfasser, dem deren Besichtigung erlaubt wurde, äußert sich hiebei: „In weihevoller Stimmung betrat ich jene Säle und Zimmer, die selten eines Sterblichen Fuß berührt. Es war mir, als sähe ich des gütigen Kaisers Patriarchengestalt an seinem Schreibtische sitzen, das milde Haupt auf die Hand gestützt, den Blick hinausgerichtet auf das riesige Häusermeer, das sich tief unten ausbreitet. Von großer Einfachheit sind die Wohnräume, die der Kaiser bewohnte. Die Möbel aus Mahagoniholz im Rokokostil sind durchaus dem Gebrauche angepaßt. Da findet der überraschte Beschauer nichts von alledem, was sich die geschäftige Phantasie von der Pracht eines kaiserlichen Gemaches ausmalt" (II., S. 75). Man würde jedoch irren, würde man glauben, der Monarch hätte einsam gelebt. Wohl liebte er mehr intime Unterhaltungen im Kreise erbetener Gäste, als Feste der großen Welt, wie er denn erst seit 1852 sich bewegen ließ, alljährlich einen Hofball zu geben. Aber gerne lauschte er den Darbietungen von Künstlern, die in die Burg befohlen wurden, gerne besuchte er, ein begeisterter Liebhaber der Musik, auch die Oper; sein Lieblingsstück war „Martha". Manchmal öffneten sich die Burgtore auch erlauchten Gästen, so 1852 dem kaiserlichen Neffen Franz Josef I. und dem Zaren Nikolaus. Mit vollen Händen spendete der Kaiser bedeutende Summen für wissenschaftliche und künstlerische, noch mehr für charitative Zwecke. Der Verfasser gibt eine Zusammenstellung der großen Reihe von solchen Widmungen (II., 98 ff.), aus der erhellt, daß der Kaiser dabei mit zielbewußter Überlegung verfuhr. So findet sich in der Liste eine Spende von 500 fl. K. M. „zur Hebung der Erwerbstätigkeit der Be-



wohner des Erzgebirges“, was für diese frühe Zeit sicherlich vorbildlich gewesen ist. Eine Fülle von Objekten spendete er Bibliotheken und Museen. Von der steten Mildtätigkeit des gütigen Monarchen sagt der Verf.: „Kein Mensch, und wäre er der niedrigste von allen, verließ ungetröstet die Höfe und Hallen der königlichen Burg. Der Kaiser ließ es sich nicht nehmen, persönlich die Verteilung von Holz und Lebensmitteln zu überwachen, die alljährlich bei Eintritt der rauhen Jahreszeit in einem Hofe des Schlosses über seinen Befehl vorgenommen wurde. Es gibt kein Gebiet menschlichen Elends und menschlicher Bedürftigkeit, das nicht durch seine Spenden befruchtet wurde. Der Fürsorge für verwahrloste Kinder, für Taubstumme und für Blinde sowie für Kirchen- und Schulbauten war seine rege Aufmerksamkeit geweiht, ja noch mehr, seine Wohltaten erstreckten sich auf die Unterstützung entlassener Sträflinge, ein Gebiet, das erst in jüngster Zeit als ein notwendiges Glied der sozialen Hilfeleistung eingefügt wurde.“

Eine ganz innige Freude hatte der Monarch an den ewig jungen Schönheiten der Natur. Stets verbrachte er die schöne Sommerszeit auf seinen Schlössern, so in Ploschkowitz oder Reichstadt. Dort konnte er einer seiner liebsten Beschäftigungen, der Blumenzucht, nachhängen. Dieser huldigte er übrigens auch im Winter, nachdem er an die Burg ein mächtiges Glashaus hatte anbauen lassen. Wie sympathisch des Kaisers Eigenart den Zeitgenossen gewesen ist, davon gibt der Inhalt der Kapitel „Huldigungsschriften“ (II., S. 117 ff.) Kunde. So sind die Ausführungen des vorliegenden Werkes, dessen Widmung Kaiser Franz Josef anzunehmen geruhte, geeignet, Vorurteile zu beseitigen, die Unkenntnis oder Mißgunst auf den gütigsten der Monarchen gehäuft haben. Das Buch will „keine Apologie“ sein, sondern „eine objektive Beurteilung“ der Persönlichkeit des Kaisers, die denn auch als gelungen bezeichnet werden muß. Ein dritter Band des Werkes des Verfassers wird im besonderen das Verhältnis des Monarchen zur Revolution von 1848 zum Gegenstande der Darstellung haben. Dr. Karl Fuchs.



LIX.

Kürzere Besprechungen.

1. Aus meinem Leben. Von August Bebel. Dritter Teil herausgegeben von Karl Kautsky. Stuttgart, J. H. W. Dietz Nachf. 1914. 270 S. 1.80 geb. 2.25 Mk.

Es ist schade, daß Bebel den Abschluß seiner Lebenserinnerungen nicht erleben konnte. Denn die leidenschaftslose Art der Darstellung, die auch dem dritten Bande eigen ist, läßt auch dem Gegner dieses Werk wertvoll erscheinen. Bebel hat Kautsky gebeten, den nahezu druckreifen dritten Band herauszugeben. Er enthält vielleicht noch weniger persönliche Momente, als der zweite Band, der ebenfalls bereits der Parteigeschichte in der Hauptsache gewidmet war. Für diese, sowie für die Geschichte der Arbeiterbewegung und des Sozialismus überhaupt enthält der neue Band sehr interessante Darstellungen. Er beginnt mit der Entstehung des Sozialistengesetzes, seiner Abwehr durch die Sozialdemokratie im Reichstag und in der Öffentlichkeit, mit den polizeilichen Händeln und Schikanen, denen die Sozialdemokratie alsbald ausgesetzt war. Ein weiterer Teil ist der Gründung und der Ausbreitung des „Sozialdemokrat" gewidmet, sowie der Abwehr der „illegalen Parteipresse", wobei der Sozialdemokrat und spätere Anarchist Most mit seiner „Freiheit" die größten Schwierigkeiten bereitete. Das Buch enthält eine Reihe von Briefen Bebels, die er im Austausch mit Engels, Auer und anderen sozialdemokratischen Persönlichkeiten geschrieben hat. Aus diesen und den Gegenbriefen spiegeln sich in oft drastischer Weise die Entwicklung der Sozialdemokratie und ihre Kämpfe wieder. In einem solchen Briefe an Auer findet sich eine Stelle, die hier festgehalten zu werden verdient. Das Sozialistengesetz war noch in Geltung. Alle Welt war sich klar, daß gegen die Sozialdemokratie eine Gegenmacht wirksam gemacht werden müsse. Als einziges Gegengewicht gegen die Sozialdemokratie bezeichnet Bebel die katholische Kirche. In dem Briefe heißt es: „Wenn jemand denen oben Konzessionen machen und eine sehr erwünschte Hilfe bringen kann, ist es die



katholische Kirche, und wie vorsichtig geht man da zu Werke, wie mißtraut man sich gegenseitig, obgleich man in letzter Instanz sich gegenseitig sehr notwendig braucht." Von Interesse ist auch folgender Passus, der von der klugen Taktik Bebels Zeugnis ablegt. Vollmar hatte in den Nummern 34 u. 35 des „Sozialdemokrat" sich über den Vorteil der Beibehaltung des Sozialistengesetzes geäußert, weil dieser Zustand zum Entscheidungskampfe dränge. Vollmar proklamierte die Propaganda der Tat. Er schrieb: „Sagen wir offen und steifnackig unseren Feinden: Jawohl, wir sind „staatsgefährlich", denn wir wollen euch vernichten. Jawohl, wir sind die Feinde eures Eigentums, eurer Ehe, eurer Religion und eurer ganzen Ordnung. Jawohl! Wir sind Revolutionäre und Kommunisten. Jawohl! Wir werden der Gewalt mit Gewalt begegnen. Jawohl! Wir glauben fest an eine baldige Umwälzung und Befreiung, wir hoffen auf sie und bereiten uns durch geheime Organisation und Agitation und alles, was eure Gesetze verbieten und uns gut dünkt, auf dieselbe nach Kräften vor. . . ." Bebel bezeichnete diese Artikel als prinzipiell korrekt, aber taktisch falsch. „Wenn wir die Sprache führen, die Vollmar empfiehlt, dann sitzen wir binnen vier Wochen auf die §§ 80, 81, 128, 129 usw. unseres Strafgesetzbuches sämtlich im Loch und haben unsere fünf bis zehn Jahre am Halse. . . . Diese Sprache ist einfach unmöglich, so prinzipiell richtig sie ist; wir richten uns aber mit dieser Sprache zugrunde und daher dürfen wir sie nicht reden." Bebel weist dann in seinem Briefe noch darauf hin, daß er diese Sprache Vollmars um so schwerer begreiflich finde, als Vollmar stets nach Beendigung einer Reichstagssession Deutschland verläßt und vor der Polizei flüchtet. Bebel trat denn auch im „Sozialdemokrat" den Vollmar'schen Artikeln entgegen und lehnte die empfohlene Taktik als unmöglich ab, weil sie die Partei zugrunde richte, und deswegen, weil „die Leute auch die Handlungen danach verlangen". Bebel rechnete schon damals mit der kommenden Katastrophe und bezeichnet die starke Unzufriedenheit über die ökonomischen Verhältnisse und die politische Opposition als die beiden Mittel zu ihrer Herbeiführung. „Eine Zunahme dieser Momente wäre eine wahre Wohltat für uns;

denn beides zusammen beschleunigt die Katastrophe, und tritt diese ein, dann sind die bürgerlichen Wortheldsen von der Bühne verschwunden, und unser Einfluß und unsere Führung werden maßgebend. . . ." An den großen Kladderatatsch hat ja Bebel immer geglaubt; ohne dieses Ideal wäre seine Tatkraft wohl stets weniger intensiv gewesen. Die Hoffnungen und Kämpfe der Sozialdemokratie um ihre Ziele ziehen sich wie ein roter Faden durch das ganze Memoirenwerk Bebels, das eine wertvolle Geschichte der sozialdemokratischen Partei geworden wäre, wenn Bebel der Tod nicht die Feder aus der Hand genommen hätte. Hans Rabenhof.

2. Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament. Von Dr. phil. Richard Lempp, Stadtpfarrer in Crailsheim. (Beiträge zur Parteigeschichte, 7. Heft.) J. C. B. Mohr 1913. 240 S. 6 Mk.

Das Jahr 1848 brachte zahlreiche Umwälzungen und Freiheitsgelüste auf allen Gebieten. Das Frankfurter Parlament befaßte sich daher auch mit den kirchenpolitischen Fragen als Teil seiner Hauptaufgabe, die Grundrechte der Deutschen festzulegen. Artikel V der Grundrechte in seinem wichtigsten § 17 lautet in seiner endgültigen Fassung: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat, es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden. Einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht." Der Verfasser untersucht nun die Stellungnahme einzelner Persönlichkeiten und Parteigruppen zu diesen „Grundrechten", die im ganzen und großen auf die Trennung von Kirche und Staat hinausliefen. Zunächst behandelt er die „Klerikalen". Die Katholiken benützten die Märzbewegung dazu, dem katholischen Leben infolge der Preß- und Vereinsfreiheit neues Leben einzuhauchen, namentlich durch Gründung der Piusvereine. Von einer geschlossenen Fraktion im Parlament konnte keine Rede sein, da die Katholiken sich auf viele Parteien verteilten. Die Forderungen des außerparlamentarischen „Vereins katholischer Abgeordneter" gipfelten in dem Hauptpunkte der „Unabhängigkeit aller Religionsgesellschaften vom Staat". Diese Forderung wurde von 46 katholischen Abgeordneten als „Amendement Nagel" eingebracht und insbesondere von Döllinger ver-

teidigt. Auch in vielen Artikeln der „Histor.-polit. Blätter" und des „Katholik" wurde die Unabhängigkeit der Kirche immer wieder erörtert. Der Josephinismus und die territorialistische Kirchenpolitik des Polizeistaats der katholischen Kirche gegenüber hatten dieser zu schwere Wunden geschlagen, als daß nicht mit dem Jahre 1848 ein heißes Verlangen nach voller Freiheit der Kirche aufgeflammt wäre. Diese Forderung der Freiheit der Religionsübung in inneren und äußeren Angelegenheiten wurde in einzelnen Hauptpunkten konkret ausgesprochen. Es sollte die Bestellung von Kirchenbeamten keiner Mitwirkung von seiten der Staatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechts unterliegen. Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse sei nur den allgemein gültigen Beschränkungen unterworfen, ferner muß jeder Religionsgesellschaft der Besitz und die freie Verwendung ihres Kirchenvermögens, sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet werden. Außerdem muß die Freiheit jeder Gottesverehrung und ihrer öffentlichen Ausübung verbürgt werden. Die Forderung der Trennung von Kirche und Staat war in den damaligen Zeitverhältnissen stark begründet und es kann daher nicht Wunder nehmen, wenn die breite katholische Öffentlichkeit für dieses Ziel lebhaft eintrat. Dabei wurden selbstverständlich keine Privilegien für die Katholiken verlangt, sondern, wie Döllinger sich ausdrückte, „Freiheit gleichmäßig für alle Konfessionen, die von solchen Freiheiten Gebrauch machen wollen." Selbst in der Schulfrage, die bei der Trennung von Staat und Kirche eine heikle Angelegenheit wurde, blieben die katholischen Parlamentarier ihren freiheitlichen Anschauungen konsequent. Soweit gingen nun freilich die offiziellen katholischen kirchlichen Kreise nicht, wie aus der Denkschrift der in Würzburg am 14. Nov. 1848 versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands hervorgeht. Eine Trennung vom Staate herbeizuführen liege nicht im Willen der Kirche, die Konkordate sollen heilig geachtet werden, Unterrichtsfreiheit für die Kirche als Recht der Kirche, nicht wie in Frankfurt als Recht der Gemeinden solle bestehen. Diese Widersprüche zeigen, daß volle Klarheit und Einigkeit in den Zielen und Erwartungen im Anschluß der etwaigen Trennung von Kirche und Staat nicht herrschte. Es geht aber nicht an, hieraus den Vorwurf der Zweideutigkeit für die damaligen Katholikenführer schnitzen zu wollen, wie dies der Verfasser anscheinend beabsichtigt.

Lempp untersucht sodann die Haltung des „protestantischen Klerikalen“ Chr. Hoffmann aus Ludwigsburg, der die beiden Anträge Nagel mit unterschrieb; er gibt dann eine Übersicht über die Haltung der sieben Frankfurter Klubs, die sich nach ihren Versammlungslokalen benannten oder deren Mitglieder in der verschiedensten Weise zu den kirchenpolitischen Fragen Stellung nahmen. Der Verfasser führt die wichtigsten Persönlichkeiten dieser liberalen Gruppen mit ihrer Haltung in kurzer Begründung vor Augen. Nicht einverstanden mit der Trennung von Staat und Kirche waren einzelne Mitglieder dieser Gruppen, weil sie um die Existenz der protestantischen Landeskirche bangten und sich vor der Freiheit der katholischen Kirche fürchteten. Ebenfalls nicht einverstanden waren die sogen. Josephiner und Wessenbergianer, denen die Idee der deutschen katholischen Nationalkirche vorschwebte, die natürlich ohne staatliche Hilfe nicht erzielt werden konnte. Diejenigen liberalen Parlamentarier, die das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat verwarfen, waren von Motiven geleitet wie z. B. von der Erwägung, daß die kirchlichen Verhältnisse in den verschiedenen deutschen Landesteilen viel zu verschieden seien, vor allem aber von der Sorge für die protestantische Kirche, die „in ihrer jetzigen Verfassung so mit dem Staat verwachsen ist, daß eine plötzliche Trennung schwierig ist“. Wenn man die Verhältnisse der Gegenwart mit jenen des Frankfurter Parlaments in Vergleich bringt, so haben die verschiedenen Parteien im Grunde genommen ihren Standpunkt nicht viel geändert. Daß die Katholiken in dem Druck und Drang der damaligen kirchenpolitischen Verhältnisse sich scharf für die Freiheit ihrer Kirche ins Zeug legten, ist wohl begreiflich. Als das kleinere Übel wird auch heute noch die Trennung von Staat und Kirche im Vergleiche zur Staatsaufsicht in den katholischen Kreisen betrachtet. Der Liberalismus der Gegenwart hält auch heute die Forderung der Trennung von Staat und Kirche mit Rücksicht auf die Lage der protestantischen Kirche nicht aufrecht. Das Buch von Lempp ist ein interessanter historischer Beitrag zu der jetzt wieder aktuell gewordenen Frage, die in ihrem Für und Wider in klarer und auch nicht gerade einseitiger Weise vom Verfasser dargestellt worden ist.



LX.

Grundfragen der Religionsphilosophie.

Von Universitätsprofessor Dr. Heinrich Straubinger in Freiburg i. Br.

1. Wenn die Philosophie die Wissenschaft von den letzten Prinzipien der empirisch gegebenen Wirklichkeit ist, so wird die Religionsphilosophie sich zu befassen haben mit den allgemein giltigen Grundlagen der Religion, um deren tiefste Wurzeln und Quelladern aufzudecken und ihr Wesen, ihre Bedeutung und Berechtigung allseitig und genau zu bestimmen. Gegenstand der Religionsphilosophie ist nur die Religion als solche, nicht die einzelnen Religionen, die im Laufe der Zeit hervorgetreten sind. Diese werden nur insofern zur Betrachtung herangezogen, als sie Anhaltspunkte bieten, das Wesen und den Ursprung der Religion an sich zu bestimmen, allenfalls auch noch, um eine bestimmte Rangordnung unter ihnen herzustellen je nach dem Grade, in welchem sie im einzelnen das religiöse Ideal zur Darstellung und Verwirklichung bringen.

Die Religion als solche war und ist nirgends gegeben; was wir in der Erfahrung antreffen, sind immer ganz bestimmt geartete Formen der Religion. Daher erhebt sich die Frage: Welchen Weg muß die Religionsphilosophie einschlagen, um zur Religion an sich zu gelangen? Das Nächstliegende scheint zu sein, die geschichtlich gegebenen Religionen miteinander zu vergleichen und die ihnen gemeinsamen Elemente herauszuheben und miteinander zu verbinden, wie wir beispielsweise den Begriff des Menschen dadurch gewinnen, daß wir die allen Menschen in gleicher Weise zukommenden Eigen-



schaften zusammenfassen. Dabei wäre besonders zu achten auf die Religionen der Naturvölker. Denn wenn der Naturmensch auch keineswegs als reiner Typus des natürlich unbefangenen Menschen gelten kann, so ist es doch von vornherein wahrscheinlich und wird auch durch die Geschichte bestätigt, daß die Religion bei den Naturvölkern noch verhältnismäßig einfache und elementare Formen trägt, was besonders bei den sogen. Pygmäen der Fall ist. Allein so wertvolle Elemente die Religionsgeschichte der Religionsphilosophie auch bietet, so kann doch die historisch-ethnologische Methode für sich allein nicht genügen. Zunächst ist schon ein bestimmter Begriff der Religion notwendig, um überhaupt entscheiden zu können, welche Lebensbetätigungen der Menschheit als religiös anzusehen sind. Oder der Begriff der Religion wird so unbestimmt und verschwommen, daß er alles Mögliche in sich befassen kann und wissenschaftlich wertlos wird. Wichtiger ist folgender Umstand. Der historischen Forschung sind zunächst nur die Äußerungen des religiösen Denkens und Empfindens zugänglich, während der Schwerpunkt der Religion in der Gesinnung liegt. Die Kultzeichen ermöglichen allerdings einen Rückschluß auf die Ideen, die ihnen zu Grunde liegen, aber keinen absolut sicheren, da ein und dasselbe Zeichen einen mehrfachen Sinn haben kann. So wäre es beispielsweise ganz verkehrt, aus der Ähnlichkeit oder Gleichheit gewisser Kulthandlungen des Christentums und der heidnischen Mysterienreligionen auf die Gleichheit des religiösen Gehaltes zu schließen, was allerdings vielfach geschieht.

In neuester Zeit wird die Religion mit Vorliebe nach ihrer subjektiv-menschlichen Seite untersucht. Die Religionsphilosophie wird zur Religionspsychologie. Diese geht den religiösen Lebensäußerungen im einzelnen Menschen nach, beobachtet sie in ihrem Ursprung, Verlauf und Endziel, vergleicht sie mit verwandten geistigen Lebensbetätigungen, um sie diesen gegenüber in ihrer Eigenart zu bestimmen. Die nächste und unmittelbare Grundlage der Religionspsychologie



ist die Beobachtung des eigenen Seelenlebens. Um eine möglichst breite Basis zu gewinnen, empfiehlt es sich, auch das religiöse Leben anderer in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, wie besonders Harald Höffding und William James tun. Auch das Kindesleben muß berücksichtigt werden, vor allem ist darauf zu achten, wie das Kind auf die religiösen Eindrücke seiner Umgebung reagiert. Allein die einseitige oder gar ausschließliche Anwendung der psychologischen Methode führt sehr leicht zu falschen Resultaten, namentlich zum Subjektivismus. Die Religion bekommt in jedem einzelnen Menschen eine bestimmte persönliche Note. Daher kann es kommen, daß der Religionspsychologe zufällige und nebensächliche Begleiterscheinungen der Religion in das Wesen derselben verlegt oder gar das Wesen der Religion in solchen Zufälligkeiten erblickt. Wichtiger ist folgender Umstand. Der Wert der religiösen Vorstellungen und Gefühle hängt in erster Linie ab von ihrer Wahrheit; wirklich wertvoll ist beispielsweise der Gottesglaube nur dann, wenn es wirklich einen Gott gibt. So entstehen Fragen, die weder Geschichte noch Psychologie lösen können, sondern nur die Metaphysik.

Die Religionsphilosphie muß sich also anlehnen an die Metaphysik; nur diese kann ihr eine sichere Grundlage und zuverlässige Richtlinien geben. Das will sagen: Zunächst ist das Dasein und Wesen Gottes und sein Verhältnis zur Welt klarzustellen; ebenso das Wesen und die Bestimmung des Menschen. Dann ist zu untersuchen, welche Beziehungen sich zwischen Gott und dem Menschen auf Grund ihrer Seins- und Wesensbestimmtheit ergeben und wie der Mensch diese Beziehungen in seinem Leben verwirklichen kann und soll. Bei dem letzten Punkte muß notwendig die Psychologie zu Rate gezogen werden. Auch wird die Religionsphilosophie durch die Resultate der Religionsgeschichte manche interessante Beleuchtung und nützliche Anregung erfahren.

Wie unsicher und schwankend die religionsphilosophische Spekulation ist, wenn sie den Zusammenhang mit der Meta-



physik löst, dafür liefert Wilhelm Wundt ein sprechendes Beispiel. Wundt baut die Religionsphilosophie auf der Völkerpsychologie auf; das gibt ihr scheinbar eine breite Grundlage, raubt ihr aber die innere Geschlossenheit und Einheit. Einmal bezeichnet Wundt die ursprünglichen religiösen Regungen als unintellektuell, ein anderes Mal rechnet er die religiösen Gefühle zu den intellektuellen und betrachtet die Phantasie als die psychische Quelle derselben. Er definiert die Religion als das „Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihn umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt, die ihm als die höchsten Ziele menschlichen Strebens erscheinen“,[1]) und betont ausdrücklich, daß diese Ideale sittlich oder sinnlich sein können; ein anderes Mal führt er das religiöse Gefühl zurück auf das „Bedürfnis, zwischen den in der äußeren Erfahrung gegebenen Erscheinungen und den sittlichen Trieben eine Übereinstimmung herzustellen.“[2]) Ebenso schwankend und inkonsequent zeigt sich Wundt in der Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Sittlichkeit. Er gibt zwar zu, daß geschichtlich die Moral aus der Religion hervorgegangen ist, meint aber, daß Religion und Moral getrennte Wurzeln haben und diese sich im Laufe der Zeit von jener emanzipieren könne und müsse. Und doch muß er wieder auf die Religion zurückgreifen, um der Moral einen Halt zu geben. Denn wie er mit Recht betont, ist nur ein absoluter Weltgrund imstande, die Unvergänglichkeit der geistigen Lebenswerte zu garantieren, deren Schaffung Ziel der Welt- und Menschheitsentwicklung ist. Mit anderen Worten: Ohne Gott hat das Leben und das sittliche Streben überhaupt keinen Sinn.

Also schon in der Methode herrscht Uneinigkeit unter den Religionsphilosophen. In höherem Maße ist das der Fall, wenn es sich darum handelt, Ursprung und Wesen der Religion zu bestimmen. Welches ist das Organ der

1) Völkerpsychologie II³ 739.

2) Grundzüge der physiologischen Psychologie² II 523.



Seele für die Religion und welches die seelische Kraft, die bei der Religionsbildung in erster Linie beteiligt ist? Ist die Religion Sache des Erkennens oder des Willens oder des Gefühls? Beruht sie vor allem auf der Tätigkeit des Verstandes oder der Phantasie, auf dem Lebenstrieb oder Sittlichkeitstrieb, auf der Furcht vor Unglück oder dem Verlangen nach Glück! Von großem Einfluß ist auch die Stellung des einzelnen Religionsphilosophen zur Metaphysik bezw. in der Metaphysik. Der Theist, dem Gott der überweltliche, persönliche Geist ist, wird anders urteilen über die Religion als der Pantheist, dem Gott und Welt dem Wesen nach eins sind, und dieser anders als der Positivist, nach welchem unser Erkennen die Grenzen der Erfahrung nicht zu übersteigen vermag.

2. Hegel, der klassische Vertreter des idealistischen Pantheismus, betont vor allem den intellektuellen Charakter der Religion, ohne jedoch die übrigen Seelenkräfte, speziell das Gefühl, von der religiösen Betätigung ganz auszuschließen. Nach Hegel ist Gott die absolute Idee oder die absolute Vernunft. Indem Gott aus seinem abstrakten, ewigen Ursein heraustritt in eine konkrete Daseinsform, wird er zur Welt. In der Welt und durch die Welt will Gott zur vollen Wirklichkeit seiner selbst gelangen. Zu diesem Zwecke ringt er sich durch durch die Ordnungen des Mechanischen, Organischen und Animalischen, bis er im Menschen, näherhin im Selbstbewußtsein des Menschen, zu sich selbst kommt. In diesem durch das menschliche Selbstbewußtsein vermittelten Einswerden Gottes mit sich selbst liegt nun nach Hegel der Kern der Religion. Daher bestimmt er die Religion als „das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes“ oder als „das Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist“.[1]) Religion und Philosophie sind der Sache nach dasselbe, verschieden ist nur die Art und Weise, wie hier und dort das

1) Vorlesungen über die Philosophie der Religion I 129.

Absolute sich selbst erfaßt; in der Religion geschieht dies in der Form der Vorstellung, in der Philosophie in der Form des reinen Denkens. So führt beispielsweise der philosophische Gedanke, daß Gott und der Mensch dem Wesen nach eins sind, in der Religion zum Glauben an die Menschwerdung Gottes, zum Glauben an den Gottmenschen, in dem Gottheit und Menschheit als wesenhaft vereinigt vorgestellt werden.

Ähnlich wie Hegel faßt auch Pfleiderer das Verhältnis zwischen Gott und der Welt auf, wenn er auch die Selbstständigkeit der Welt Gott gegenüber mehr zur Geltung kommen läßt. Die Weltdinge mit Einschluß des Menschen wurzeln in letzter Linie in Gott und schließen sich hier zu einer Einheit zusammen, ähnlich wie unsere Gedanken in ihrer Vielheit und Mannigfaltigkeit von der Vernunft getragen und umspannt werden. Der Mensch fühlt sich der Welt gegenüber innerlich frei und äußerlich abhängig. Der Gegensatz zwischen persönlicher Selbständigkeit und Weltgebundenheit kann nur ausgeglichen werden durch die Religion, in welcher der Mensch sich eins weiß mit Gott und durch Gott eins mit dem All, um sich ganz an das Alleine hinzugeben und im Alleinen sich wieder zu finden. „Sich in Gott wissen und Gott in sich, in Gott eins mit der Weltordnung und durch Gott frei von der Weltschranke, und zwar beides in seiner untrennbaren Zusammengehörigkeit, das ist das Wesen der Religion", so schreibt Pfleiderer in der ersten Auflage seines Werkes: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage (S. 258); in der zweiten Auflage fehlen die Worte, aber der Standpunkt ist dem Wesen nach derselbe. Religion ist also nach Pfleiderer „Erhebung des Gemütes zur Freiheit über die Welt und Vernehmung der Gottheit in der Welt und durch sie".

Aus der Hegel'schen Schule sind auch David Friedrich Strauß und Ludwig Feuerbach hervorgegangen, die beide schließlich beim Atheismus anlangten. Vor dem kritischen Blicke und der unerbittlichen Logik Feuerbachs konnte das

Absolute Hegels, das sich selbst sucht im Gewirre und Gedränge der Welt, auf die Dauer nicht bestehen, darum gab er es schließlich preis und mit ihm alles Göttliche und Geistige. „Gott war mein erster Gedanke", sagt er von sich, „die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke". Die Gottheiten sind Wunschwesen, Phantasiegebilde, in denen der Mensch sein eigenes Inneres nach außen verlegt und ins Unendliche steigert, Verkörperungen seiner egoistischen Wünsche und seines unersättlichen Verlangens nach Glück. Während nach Hegel Gott sich selbst sucht und findet im Menschen, sucht und findet nach Feuerbach der Mensch sich selbst in der Gottheit. Nicht ganz so radikal verfährt Strauß. In seinem Buche: Der alte und der neue Glaube, antwortet er auf die Frage: Sind wir noch Christen? mit einem entschiedenen Nein; die Antwort auf die Frage: Haben wir noch Religion? lautet: „Ja oder nein, je nachdem man es verstehen will. Wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät wie der Fromme alten Stils für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagiert, wenn es verletzt wird, geradezu religiös" (S. 143). Religion ist also Pietät und Dankbarkeit gegen das Universum.

Die vorgeführten Theorien legen also die Frage nahe, welche Rolle bei der Religion dem menschlichen Erkennen zukommt. Wir können zunächst antworten: Ohne eine bestimmte religiöse Überzeugung ist Religion auf die Dauer nicht möglich. Die Geschichte Griechenlands und Roms liefert hierfür den augenscheinlichen Beweis. Die antike Philosophie hatte gewiß recht mit der Kritik, die sie an den landläufigen religiösen Vorstellungen übte, aber da sie nichts Besseres an die Stelle des Alten zu setzen wußte, hat sie den Verfall der Religion innerhalb der griechisch-römischen Welt zum guten Teile mitverschuldet. Wir können noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Ein wesentliches Element aller Religion ist der Glaube an einen persönlichen, irgendwie welterhabenen Gott. Der Monismus kann es zur Religion nur dann bringen, wenn er sein All-Eines in Wider-

spruch zu seinem Prinzip mit persönlichen Zügen ausstattet. Die Religionsgeschichte kennt allerdings pantheistische Religionsformen, aber diese sind stets hervorgegangen aus bereits vorhandenen Religionen, in denen die Gottheit persönlich und welterhaben gedacht war, und was noch wichtiger ist: sie sind nie zu Volksreligionen geworden. Laotse hat auf das Volksleben Chinas keinen nennenswerten Einfluß ausgeübt, erst seine Schüler haben seine Lehre dem Volke mundgerecht gemacht, nachdem sie dieselbe entstellt und mit allerlei Aberglauben durchsetzt hatten; in Indien ist die Verehrung des Gottes Brahma nicht wesentlich über die Brahmanenkaste hinausgedrungen, und auch bei den Ägyptern und Babyloniern blieb die einheitlich-monistische Fassung der Gottheit im großen und ganzen auf die Priesterkreise beschränkt. Dem Gottesglauben liegt der Gedanke zu Grunde, daß die empirische Wirklichkeit eine Ursache haben muß und daß als solche in letzter Linie nur ein welterhabenes, persönliches Wesen in Betracht kommen kann. Der Gedanke der Ursächlichkeit ist dem Menschen durchaus geläufig, auch dem Mann aus dem Volke und selbst dem Naturmenschen; er drängt sich von selbst auf durch den Gebrauch unserer geistigen und körperlichen Kräfte, wenn er sich auch nicht immer zu voller Klarheit erhebt. Wenn der Mensch verändernd und umgestaltend in die Natur eingreifen kann, dann liegt es nahe, ein Wesen zu denken, das in ähnlicher Weise der ganzen Natur mächtig ist. Tatsächlich wird in allen Religionen die Gottheit in ein ursächliches Verhältnis zur Welt oder wenigstens zum Weltgeschehen gebracht. Dieses Verhältnis wurde und wird vielfach irrig aufgefaßt, denn der naive Mensch nimmt gern eine göttliche Einwirkung an, wo nur natürliche Ursachen vorliegen. Hier kann die Naturforschung dem religiösen Glauben treffliche Dienste leisten, aber sie kann nie die Religion überflüssig machen, weil sie nie den Satz wird umstoßen können, der aller Religion zu Grunde liegt, daß nämlich die Welt in ihrem Sein und in ihrer Entwicklung in letzter Linie auf dem Schöpferwillen Gottes beruht.

3. Wir sagen also: Ein wesentliches Element der Religion ist der Glaube an einen überweltlichen, persönlichen Gott, dessen Dasein schon die Vernunft zu erkennen vermag. Das ist festzuhalten gegenüber dem sogen. Agnostizismus, der dem Menschengeiste die Fähigkeit abspricht, mit seinem Erkennen die Grenzen der Erfahrung zu überschreiten. Grundgelegt wurde der moderne Agnostizismus in Deutschland durch Kant. Kant unterscheidet zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Theoretisch ist die Vernunft als Prinzip des Wissens, praktisch als Prinzip des Handelns. Jene kann über das Dasein Gottes nichts ausmachen; sie kann weder beweisen, daß es einen Gott gibt, noch daß es keinen gibt; für sie ist das Dasein Gottes nur möglich. Einen Schritt weiter führt die praktische Vernunft. Als Vernunftwesen hat der Mensch bei seinem Handeln immer ein bestimmtes Ziel im Auge. Das Endziel des menschlichen Tuns kann nur die Verwirklichung des höchsten Gutes in der Welt sein. Zum höchsten Gut aber gehört die vollkommene Tugend und die vollkommene Glückseligkeit. Der Mensch darf zwar, wenn er wahrhaft sittlich handeln will, das Gute nicht tun um der Glückseligkeit willen, aber unsere Vernunft verlangt, daß der Tugendhafte auch glücklich sei. Nun kann der Mensch sich das vollkommene Glück nicht selber geben; nur ein überweltliches Wesen ist imstande, die endgiltige volle Harmonie zwischen sittlicher Würdigkeit und äußerer Lebenslage herzustellen. Das Dasein Gottes ist also ein unabweisliches Postulat der praktischen Vernunft. „Moral führt also unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck der Weltschöpfung ist, was zugleich der Endzweck des Menschen sein kann und soll."[1]) Religion und Moral

1) Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, Vorrede zur ersten Auflage; Kants gesammelte Schriften, herausgegeben von der preußischen Akademie der Wissenschaften, VI 6.

sind der Sache nach dasselbe: Moral ist Befolgung der sittlichen Gebote aus Achtung vor dem Gesetz, Religion ist Befolgung der sittlichen Gebote aus Gehorsam gegen Gott. Die Religion geht also ganz auf im Dienste der Moral, ein Satz, den Kant auch auf das Christentum ausdehnt. Für die ethische Religion besagt beispielsweise die Trinitätslehre nur, daß in Gott die Eigenschaften der Macht, Güte und Gerechtigkeit in vollster Harmonie vereinigt sind, so daß jede voll und ganz zur Geltung kommt, ohne die anderen zu beeinträchtigen.

Die Kant'sche Scheidung zwischen theoretischem Wissen und religiösem Glauben wurde auch aufgenommen von Ritschl und seiner Schule, deren Hauptvertreter in der Religionsphilosophie Herrmann, Kaftan und Lipsius sind. Wissen und Glauben sind zwei ganz verschiedenartige Lebensgebiete und haben nichts miteinander gemein. Gegenstand des Wissens ist die Welt des Tatsächlichen, die Erscheinungen der Natur und der Geschichte, Gegenstand des Glaubens ist die Welt des Idealen, vorab die Gegenstände der Religion. Letzterer werden wir lediglich gewiß durch inneres Erleben, durch die Förderung und Sicherung, welche unser Lebenswille, speziell unser sittliches Streben, durch sie erfährt. Die religiösen Sätze sind keine Seinsurteile, sondern lediglich Werturteile. Ob es einen Gott gibt, können wir nicht wissen; aber wir glauben an Gott, weil ein überweltlicher, persönlicher Gott die beste Gewähr dafür bietet, daß wir unser persönliches Selbst mit seinen Interessen schließlich doch behaupten und durchsetzen gegenüber allen Widerständen und Hemmnissen der äußeren Natur.

Auch Rudolf Eucken steht teilweise noch im Banne der Kant'schen Erkenntnislehre, hält aber eine Metaphysik für möglich und notwendig. Allerdings will er die Metaphysik des Denkens ersetzen durch eine Metaphysik des Lebens. Nur wenn das Denken getragen ist von einem Gesamtleben, vermag es zur Erkenntnis der Wahrheit vorzudringen, weil es nur so die Wirklichkeit umfassen, in sich aufnehmen und

mit ihr eins werden kann. Der Weltwirklichkeit liegt nämlich als innerster Wesenskern oder vielmehr als innerste und tiefste Wesensbestimmung ein selbständiges Geistesleben zu Grunde, dessen volle Ausgestaltung und Auswirkung das Ziel des Menschenlebens ist. Die Wahrheit und Wirklichkeit ist also nicht eine von Anfang an fertige, sondern eine allmählich sich bildende Größe und sie wird nicht ohne energische Mitarbeit des Menschen. Dazu aber ist notwendig, daß der Mensch sich loslöse von dem nächsten, unmittelbaren Dasein mit seiner Äußerlichkeit und Zerstreutheit, um sich ganz in den Dienst des Geisteslebens zu stellen und ihm überall zum Durchbruch und zum Siege zu verhelfen. Diese Wendung zu wahrer, echter Geistigkeit ist der Kern der Religion. „Das eben ist charakteristisch für die Religion, daß die göttliche Welt eine andere neben sich hat, die mit ihrer Wurzel irgend in das Göttliche hineinreichen muß und der auch das Ziel der Vergöttlichung als ein Trieb zum eigenen Wesen vorschwebt, die aber nicht aus eigener Kraft, sondern nur durch ein Gehobenwerden jenes Ziel zu erreichen vermag.“[1]) Die Religion in diesem Sinne trägt universalen Charakter und will alle Gebiete des Menschenlebens beherrschen. Die Religion im vollen Sinne des Wortes kann aber nicht lediglich eine Begleiterscheinung oder rein formale Bestimmung des menschlichen Geisteslebens mit seinen verschiedenen Verzweigungen sein, so wie Kant das Verhältnis zwischen Religion und Moral faßt, sondern sie muß auswachsen zu einem selbständigen Lebenskreise neben Wissenschaft, Moral und Kunst mit eigenen Pflichten und Funktionen. Für diese spezielle oder, wie Eucken sagt, charakteristische Religion erscheint das absolute Geistesleben als persönliches Wesen, dem der Mensch sich in Vertrauen und Liebe hingibt, während es auf dem Boden der universalen Religion besser ist, das absolute Geistesleben statt Gott nur Gottheit zu nennen.

Wenn wir absehen von dem pantheistischen Grundzuge,

1) Der Wahrheitsgehalt der Religion[3] 153.

den Euckens Religionsphilosophie zweifellos an sich trägt, so verdient sie entschieden den Vorzug vor derjenigen Kants und Ritschls, vor allem deswegen, weil Eucken die fundamentale und zentrale Bedeutung der Religion für das Leben voll und ganz zur Geltung kommen läßt. Dagegen können wir nicht einverstanden sein mit der Art und Weise, wie Eucken die Religion grundlegt oder vielmehr nicht grundlegt. Wir haben gesagt: Ein wesentliches Element der Religion ist der Glaube an Gott. Wir können vielleicht noch genauer sagen: Der Gottesglaube ist das grundlegende Element der Religion und geht der religiösen Betätigung, wenn auch nicht zeitlich, so doch logisch voran. Denn wenn das religiöse Tun ein wahrhaft menschliches Tun sein soll, dann muß es auf einer vernünftig begründeten Überzeugung beruhen, und eine vernünftig begründete Überzeugung kann nur durch Erkennen gewonnen werden. Eucken meint, die Existenz des selbständigen Geisteslebens könne nicht eigentlich bewiesen werden; erst wenn der Mensch sich an dasselbe einmal hingegeben habe und sich von ihm tragen und leiten lasse, werde ihm dessen Dasein über jeden Zweifel gewiß. Die erste religiöse Tat ist also nach Eucken eine Art salto mortale, ein Schritt aufs Geratewohl und auf gut Glück hin. Eucken nennt sie eine axiomatische Tat. Etwas richtiges liegt ja auch diesem Gedanken zu Grunde. Wenn der Mensch die wohltätigen Wirkungen der Religion an sich persönlich erfahren hat, so wird das wesentlich dazu beitragen, seine religiöse Überzeugung zu befestigen. In diesem Sinne kann man von einem Erleben Gottes sprechen. Wir müssen aber Eucken noch ein weiteres Zugeständnis machen: Die religiöse Überzeugung wird nicht durch das Erkennen allein gewonnen, sondern beruht zum guten Teil auch auf dem guten Willen, namentlich wenn es sich darum handelt, sie festzustellen gegenüber allen Einreden von außen und innen. Es ist gewiß wahr, daß das Dasein Gottes auch durch die Vernunft erkannt und bewiesen werden kann; aber ebenso wahr ist auch, daß die Beweise für das Dasein Gottes für den



Menschen nicht dieselbe Durchsichtigkeit und deshalb auch nicht dieselbe Überzeugungskraft haben wie etwa die Beweise der Mathematik oder Physik.

4. In neuerer Zeit wird mit Vorliebe das Gefühl als das Organ der Religion angesehen. Typisch ist hiefür Schleiermacher, dessen Religionsphilosophie aufgebaut ist auf der All-Eins-Lehre Spinozas. Schleiermacher weist die Religion jenem Bereiche unserer Seele zu, in dem unser Sein und Leben noch eins ist mit dem Sein und Leben des Alleinen, gleichsam das Sein und Leben des Alleinen in uns. Angeregt wird die Religion durch die Anschauung des Universums, sofern das einzelne in Natur und im Menschenleben als vom ganzen gewirkt aufgefaßt wird. Die erste unmittelbare Regung der Seele auf die Anschauung des Universums, in welcher Anschauung und Gefühl noch in eins verschmolzen sind, ist Quellpunkt und Wesenskern der Religion. Der Religiöse sieht in allem das gütige, harmonische Walten des Unendlichen, auch in dem, was für sich betrachtet zunächst als Mißton erscheint. „Die Betrachtung des Frommen", sagt Schleiermacher, „ist nur das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses Suchen und Finden in allem, was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Tun und Leiden, und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion."[1]) Später ließ Schleiermacher das Merkmal der Anschauung fallen und verlegte die Religion ausschließlich in das Gefühl. Religion ist nur Gefühl und jedes Gefühl ist religiös. Das religiöse Gefühl als solches ist immer wahr und in seiner Wahrheit nicht abhängig von irgend einer Art der Gottesvorstellung. Ob Gott polytheistisch oder monotheistisch, monistisch oder theistisch gedacht wird, ist für die Wahrheit der Religion gleichgiltig. Gott, Unendliches, Uni-

1) Reden über die Religion, herausgegeben von Karl Schwarz, S. 34.



versum und Welt sind für Schleiermacher gleichbedeutende Begriffe. Ebenso selbständig und selbstherrlich ist die Religion gegenüber der Sittlichkeit. Es wäre eine Entwürdigung für die Religion wie für die Sittlichkeit, wollte man diese von jener abhängig machen. Wir sollen nichts tun aus Religion, aber alles mit Religion. Die Religion soll wie eine heilige, himmlische Musik unser ganzes Tun begleiten. In seiner Glaubenslehre hat Schleiermacher seinen Religionsbegriff noch einmal etwas umgeändert oder vielmehr genauer bestimmt, indem er nur mehr das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit vom Universum als Religion gelten ließ. Gegenüber dem geteilten Weltsein der einzelnen Weltdinge können und dürfen wir wenigstens teilweise unser eigenes Ich zur Geltung bringen, aber vor dem Unendlichen, von ihm umfangen und getragen, ist die Seele still in seligem Genuß, ohne jede Selbstregung und Selbsttätigkeit. Darin allein besteht auch die wahre Unsterblichkeit, nicht etwa in einem persönlichen Fortleben nach dem Tode. „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion." (Ebenda S. 91.)

Schleiermacher hat also den Begriff der Religion immer mehr eingeengt, ihn aber auch in demselben Maße immer einseitiger gestaltet. Gewiß gehört zur Religion auch das Gefühl der Abhängigkeit vom Absoluten, sagen wir von Gott, aber daneben gibt es noch andere religiöse Gefühle, die ebenso berechtigt und notwendig sind. Die Religion ist Hingebung an Gott, nicht um das eigene Ich zerfließen und verdunsten zu lassen, sondern um unser ganzes Wesen, das ursprünglich nur als im Komplex von Anlagen gegeben ist und im irdischen Leben nie zur vollen Entwicklung gelangt, zur allseitigen Vollendung zu führen; also nicht Unterdrückung, sondern volle Geltendmachung und Auswirkung der eigenen Persönlichkeit ist Ziel und Ende der Religion. Durch die Religion wird unser ganzes Gefühlsleben geregelt und verklärt und geadelt, indem durch die Vereinigung mit Gott



als der absoluten Wahrheit, Schönheit und Vollkommenheit alle unsere geistigen Kräfte ihr naturgemäßes Ziel und damit ihre volle Befriedigung finden.

An der Religion ist also das ganze Gefühlsleben beteiligt, und nicht nur das Gefühlsleben, sondern überhaupt das ganze Seelenleben. Die Religion ist zwar auch, aber nicht ausschließlich Sache des Gefühls. Letzteres ist auch zu betonen gegenüber dem sog. Modernismus, dessen Religionsphilosophie mit derjenigen Schleiermachers große Ähnlichkeit hat. Mit seinem Erkennen, lehrt der Modernismus, ist der Mensch unabweislich hineingebannt in die Schranken der Erfahrung, aber im tiefsten Seelengrunde, dem Unterbewußtsein, ruht ebenso unabweislich das Verlangen nach dem Überweltlichen, Unendlichen, Göttlichen. Das religiöse Gefühl ist ursprünglich nur als Anlage gegeben und muß sich allmählich entwickeln wie alle geistigen Fähigkeiten des Menschen. Ist es stark genug, sodaß es über die Schwelle des Bewußtseins tritt, so wird es zur religiösen Erfahrung, durch welche der einzelne Mensch des Daseins Gottes unmittelbar gewiß wird. Hier kann nun auch die verstandesmäßige Reflexion einsetzen, um die religiösen Gefühle zu analysieren und auf bestimmte Formeln zu bringen. So entstehen Dogmen, die nichts weiter sind als der Ausdruck des religiösen Empfindens einer bestimmten Zeit und daher nur relative Wahrheit enthalten. Im Grunde genommen sind alle religiösen Anschauungen gleich wahr, da sie ja nichts aussagen wollen über religiöse Objekte, sondern nur über religiöse Gefühle.

Letzterer Satz ist eine Folgerung aus dem Prinzipe, daß die Religion ausschließlich Sache des Gefühls sei, zeigt aber auch augenscheinlich die Unhaltbarkeit und Ungeheuerlichkeit dieses Prinzipes. Als vernünftiges Wesen wird der Mensch sich immer wieder fragen: Sind die religiösen Gefühle wahr und echt? Der Umstand, daß religiöse Gefühle vorhanden sind, ist noch kein Beweis für ihre Wahrheit; diese hängt vielmehr ab von der Richtigkeit der Vorstellungen,



die den religiösen Gefühlen zu Grunde liegen, denn nicht die religiösen Gefühle erzeugen die religiösen Vorstellungen, sondern umgekehrt. Nun zeigt die Geschichte, daß die religiösen Anschauungen sehr verschieden sind und sich oft widersprechen. Daher wird sich dem Menschengeiste immer wieder die Frage aufdrängen: Welche religiösen Anschauungen sind richtig, welche unrichtig? Worauf beruht die Richtigkeit jener, die Unrichtigkeit dieser? Schließlich noch die große und letzte Frage: Beruht die Religion überhaupt auf Wahrheit und nicht etwa auf Illusion? Diese Frage kann nur entschieden werden vor dem Forum der Vernunft, und der Verstand kann, um es noch einmal zu sagen, in dem bloßen Vorhandensein bestimmter Gefühle noch keinen Beweis für deren Güte und Echtheit erblicken. Es ist gewiß wahr, daß gerade in der Religion dem Gefühle eine große Bedeutung zukommt, daß speziell auch die religiöse Überzeugung in ihrer subjektiven Festigkeit wesentlich mitbedingt ist durch das Gefühl, aber ebenso wahr ist, daß ohne objektive Anhaltspunkte die religiöse Ueberzeugung und damit das religiöse Gefühl auf die Dauer nicht bestehen kann.

5. Aus dem Gesagten ergibt sich allgemein, daß die Religion nicht ausschließlich einem einzelnen Gebiet des Seelenlebens angehört, mit anderen Worten, daß es ein bestimmtes religiöses Organ nicht gibt. Die religiöse Veranlagung erstreckt sich über den ganzen Umfang unseres geistigen Wesens und alle Kräfte desselben führen schließlich, wenn sie sich naturgemäß entwickeln, zur Religion. Im Bereiche des Erkennens ist es vor allem der Kausalgedanke, der uns nötigt, zur Erklärung der uns zugänglichen Weltwirklichkeit als deren Ursache ein göttliches Wesen anzunehmen. Die Sittlichkeitsanlage veranlaßt uns, das göttliche Wesen zugleich als Urheber und Hüter der sittlichen Ordnung zu erkennen. Endlich erscheint die Gottheit als diejenige Macht, die auch das Verlangen des Menschenherzens nach Glück zu befriedigen imstande und gewillt ist. Kausalitätstrieb, Sittlichkeitstrieb und Glückseligkeitstrieb sind

die psychologischen Grundlagen der Religion. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß bei einzelnen Menschen und schließlich auch ganzen Völkern wie das gesamte Leben so speziell auch das religiöse nach einer bestimmten Seite hin besonders stark ausgebildet ist. Es gibt sogen. Verstandesmenschen, Gemütsmenschen, Menschen der Tat, was auch auf die religiöse Lebensauffassung und Lebensbetätigung einen Einfluß ausüben muß. Allein die Religion als solche nimmt alle Kräfte des Menschen in Anspruch und hebt sie in jene Sphäre des Seins und Lebens empor, in der allein sie ihre naturgemäße Vollendung und Befriedigung finden können.

LXI.

Ablässe für gemeinnützige Zwecke.

(Schluß.)

Der erste Teil dieses Aufsatzes handelt von Ablässen, die namentlich für kirchliche und wohltätige Zwecke erteilt worden sind. In der Einleitung des Artikels wurde aber bemerkt, daß unter den gemeinnützigen Werken, zu deren Gunsten Ablässe verliehen wurden, auch solche sich befinden, die heute als rein weltliche betrachtet werden. Daß auch derartige Werke durch Ablaßverleihungen Förderung erhielten, erklärt sich aus dem Umstande, daß im Mittelalter Bürgerliches und Kirchliches eng miteinander verbunden war.

Mit besonderer Deutlichkeit tritt dies bei den Zünften hervor. „Aus der Verbindung der Arbeit mit der Religion und der Kirche erhielt jede Zunft das Gepräge einer religiösen Körperschaft. Jede hatte ihren besonderen Schutzheiligen, der nach Geschichte oder Legende einst desselben Gewerkes gewesen oder mit demselben in Beziehung gestanden, und beging dessen Festtag durch Kirchgang und feierliche Umzüge. Jede erhob Beiträge zu kirchlichen und wohltätigen Zwecken,





trat in ein festes Verhältnis zu einer bestimmten Kirche und hatte darin ihre eigenen Bilder oder ihren eigenen Altar, nicht selten auch eine eigene Kapelle. . . . In regelmäßiger Wiederkehr ließ sie heilige Messen lesen für Lebende und Verstorbene."[1]) Es darf daher nicht wundernehmen, daß die Zünfte, gleich den rein kirchlichen Bruderschaften, von Päpsten und Bischöfen Ablässe erhielten. So hat z. B. Sixtus IV. (1471—84) bei der Bestätigung der 1466 zu Rostock gegründeten Gilde oder Bruderschaft der Kaufleute den Mitgliedern das Privilegium gewährt, sich einmal im Leben und dann wieder in der Todesstunde vom Beichtvater einen vollkommenen Ablaß spenden zu lassen. Am Anfang des 16. Jahrhunderts hat der Kardinallegat Raimund Peraudi die Bruderschaft aufs neue bestätigt und bei dieser Gelegenheit den Mitgliedern 100 Tage Ablaß gewährt, so oft sie ein verstorbenes Mitglied zu Grabe begleiten oder zur Aufrechterhaltung der Bruderschaft hilfreiche Hand leisten würden.[2])

Man wird es vielleicht befremdlich finden, daß selbst den Schützengesellschaften Ablässe verliehen worden sind. Betrachtet man aber diese Genossenschaften etwas näher, so wird man sich gar nicht wundern, daß sie von der Kirche begünstigt wurden. Im Mittelalter bildeten die Schützengesellschaften, die fast in jeder Stadt nachzuweisen sind, gleichsam den Kern der städtischen Wehr und Verteidigung.[3]) Es

---

1) Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes I, 20. Aufl. Freiburg 1913, 406.

2) Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte VII, Schwerin 1842, 192.

3) E. Jacobs, Die Schützenkleinodien und das Papageienschießen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters, Wernigerode 1887, 1 f. L. A. Delaunay, Etude sur les anciennes compagnies d'archers, d'arbalétriers et d'arquebusiers, Paris 1879, 3: Au moyen âge, le véritable élément de force, de sécurité et de liberté pour la plupart des villes résidait dans les associations bourgeoises connues sous le nom d'arbalétriers ou d'arquebusiers. Elles étaient la base de la puissance et de l'indépendance du pouvoir communal.

ist daher leicht begreiflich, daß nicht nur die weltlichen, sondern auch die kirchlichen Behörden die so nützlichen Vereine nach Kräften zu fördern suchten. Hatten doch die Schützen die Aufgabe, auch die Kirchen und die religiösen Anstalten gegen feindliche Überfälle zu beschirmen. Dazu kam noch, daß diese Vereine stets ein religiöses Gepräge hatten. „Ohne Ausnahme“, so schreibt ein protestantischer Prediger, „hatte jede Schützenbrüderschaft ihre besondere Beziehung zur Kirche. Eigene Altäre mit Vikaren waren öfter in dem Gotteshaus des Orts errichtet und gestiftet. An bestimmten Tagen erschien die gesamte Brüderschaft in der Messe, wenn für die abgeschiedenen Seelen der ehemaligen Schützenbrüder oder sonst für die Brüderschaft selber Hochamt gehalten wurde.“[1]) Die mittelalterlichen Schützengesellschaften, bemerkt ein anderer protestantischer Autor, „sind, nach verschiedenen Nachrichten, sehr devot gewesen“.[2]) „Sie waren Hauptförderer des römischen Kirchenwesens.“[3]) Wer wird sich da noch wundern, daß diesen „devoten“ Vereinen Ablässe bewilligt wurden?

In einer alten Aufzeichnung „Von der Ankunft der löblichen Bruderschaft und Schützengesellschaft der Stadt Leipzig, was dieselbige für Ordnung und Gebrauch gehalten“, wird berichtet, daß im Jahre 1445 der Bischof von Merseburg bei der Bestätigung der Bruderschaft den Mit-

1) A. Reinecke, Die Schützenbrüderschaft zu Osterwieck, in der Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte XXVII, Wernigerode 1894, 683.

2) J. Chr. Hendel, Archiv für deutsche Schützengesellschaften II, Halle 1801, 10.

3) Jacobs 57. Vergl. Delaunay 75: En Belgique comme en France, dans les antiques confréries (der Schützen), tout prenait un caractère religieux: aussi chacune d'elles possédait une chapelle qui était entretenue à ses frais. Tous les ans, au jour du patron, elle y faisait célébrer une messe avec grande pompe; tous les membres de la confrérie étaient tenus de s'y présenter. On y faisait aussi un service funèbre pour les confrères décédés. De même, l'ouverture des jeux ou exercices était toujours précédée d'une messe solennelle du Saint Esprit, à laquelle tous les compagnons assistaient.



gliedern einen Ablaß von 40 Tagen verliehen habe.[1]) Nicht ohne Grund wurden die Leipziger Schützenbrüder von ihrem Diözesanbischof begünstigt. Haben sie doch im Jahre 1482, „aus hitziger Liebe und Begier bewegt, das Lob und den Dienst Gottes zu mehren", mit 500 rheinischen Goldgulden in der Pfarrkirche St. Nikolai, wo sie ihre Vereinsgottesdienste abzuhalten pflegten, ein eigenes Benefizium gestiftet, dessen Inhaber verpflichtet war, wöchentlich fünf Messen zu lesen.[2]) Zwei Jahre später erhielten sie von dem päpstlichen Legaten Bartholomäus de Maraschis, der sich im Sommer 1484 einige Tage in Leipzig aufhielt, einen neuen Ablaß, den der Bischof von Merseburg „konfirmierte".[3]) Es ist dies vielleicht der vierzigtägige Ablaß, den B. de Maraschis unterm 30. Juni 1484 für den Besuch der Nikolaikirche am Tage des hl. Sebastian und an drei andern Heiligenfesten gewährt hat.[4]) Von der Schützengesellschaft ist allerdings in der betreffenden Urkunde keine Rede. Da jedoch die Schützen am Sebastianitag in der Nikolaikirche das Fest ihres Patrons feierlich begingen, so ist wohl der Ablaß für den Tag des hl. Sebastian mit besonderer Rücksicht auf die Schützenbruderschaft verliehen worden.

Etliche Jahre früher, am 4. Februar 1466, hatte in Breslau ein anderer päpstlicher Legat, Bischof Rudolf von Lavant, der dortigen Schützengesellschaft ebenfalls einen Ablaß für den Sebastianitag bewilligt. Die Breslauer Schützenbrüder hatten dem päpstlichen Gesandten darlegen lassen, wie sie an bestimmten Tagen zusammenkommen und „sich üben in der Kunst des Geschosses in Armbrüsten und Büchsen", um das gemeine Gut besser beschirmen und die Stadt gegen die Ketzer (Hussiten) und andere böse Leute besser verteidigen

1) Hendel III (1803), 176.

2) Urkundenbuch der Stadt Leipzig II, Leipzig 1870, 320 f. (Codex diplomaticus Saxoniae Regiae II, 9.)

3) Hendel III, 177. Hier heißt der Legat irrig Bartholomäus Mauritius.

4) Urkundenbuch der Stadt Leipzig II, 331.

zu können. Zur Ehre Gottes und aus Andacht zu den heiligen Märtyrern Fabian und Sebastian ließen sie jährlich am Feste dieser Heiligen „eine schöne Messe singen in Orgeln, Gesängen und Posaunen, ehrlich und feierlich". Würde nun ihre Bruderschaft „aus päpstlicher Macht" bestätigt und mit einem Ablaß begabt werden, so würden andere Mitbürger desto lieber ihr beitreten, und die Stadt könnte dann desto besser verteidigt werden. Der Legat kam der an ihn gestellten Bitte bereitwillig nach: aus päpstlicher Vollmacht bestätigte er die Bruderschaft und erteilte allen Mitgliedern, wofern sie ihre Sünden reumütig beichteten, sowie auch allen anderen Gläubigen, die andächtig dem erwähnten Hochamte beiwohnen würden, einen Ablaß von 40 Tagen.[1])

Einen Ablaß von 40 Tagen verlieh auch im Jahre 1473 Erzbischof Ruprecht von Köln zu Gunsten der Schützengesellschaft in Bonn allen jenen, die nach reumütiger Beichte am Feste des hl. Sebastian dem Amt und der Prozession beiwohnen, andächtig fünf Vater unser und Ave Maria beten und der Bruderschaft zu kirchlichen Zwecken einen Geldbeitrag spenden würden.[2]) Ebenso hat im Jahre 1477 Bischof Alexander von Forli, der damals als päpstlicher Legat in Basel weilte, der dortigen Schützenbruderschaft einen Ablaßbrief ausgestellt, worin er den Mitgliedern wie auch anderen Gläubigen beiderlei Geschlechtes, die den Vereinsgottesdiensten an bestimmten Tagen des Jahres beiwohnen würden, einen Ablaß von 100 Tagen bewilligt. Der Legat

---

1) J. Chr. Kundmann, Silesii in nummis, oder berühmte Schlesier in Müntzen, Breslau 1738, 425 f. Kundmann (S. 424), dem andere folgen (z. B. A. Edelmann, Schützenwesen und Schützenfeste der deutschen Städte vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, München 1890, 10), behauptet, der Ablaß sei erteilt worden jedem Schützenbruder, der dem Schießen fleißig beiwohnen und sich üben würde. Von dieser Bedingung ist in dem bei Kundmann abgedruckten Ablaßbriefe nichts zu lesen.

2) Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein XXVIII (1876), 117.



bemerkt übrigens, daß er diesen Ablaß gewähre, damit das Volk fleißiger die Kirche besuche.[1])

Wegen der kirchlichen Privilegien, deren sich die Schützengesellschaften erfreuten, traten diesen Vereinen auch Frauen bei. Nicht als ob die „Schwestern", wie die weiblichen Mitglieder der Schützenbruderschaft genannt wurden, an den Schießübungen sich beteiligt hätten! Sie hatten bloß Anteil an dem Ablasse. Dafür aber waren sie verpflichtet, den Vereinsgottesdiensten beizuwohnen und einen jährlichen Beitrag zu zahlen. Nähere Mitteilungen hierüber liefern die oben erwähnten, aus der katholischen Vorzeit stammenden Leipziger Aufzeichnungen.[2]) „Auf St. Sebastianitag", so heißt es in dem alten Schützenbuche, „soll der Obermeister den Tag zuvor allen Schützenbrüdern und Schwestern durch den Knecht ansagen lassen und bitten, daß sie wollten auf bestimmten Tag frühe vor Mittag, ein jeder insonderheit, erscheinen zu St. Nikolai bei dem Umgange (Prozession), zur Messe und zum Opfergehen nach alter Gewohnheit." Dem Knechte sollte auch ein Verzeichnis gegeben werden „aller der Brüder und Schwestern, so ihr Jahrgeld schuldig bleiben, daß er solches fleißig einnehme". Auch in den Quatemberwochen fand ein gemeinsamer Gottesdienst statt, zu dem der „Knecht" alle Brüder und Schwestern einzuladen hatte. „Auf die ersten Weichfasten in der ersten Fastenwoche soll der Knecht allen Weibern gebieten, daß sie auf Mittwoch zu Vigilien und auf den Donnerstag früh auch die Männer zu der Seelmesse und zum Opfer sein sollen." Dasselbe habe zu geschehen in den drei anderen Quatemberwochen. Nach der Vigil oder dem nachmittäglichen Gottesdienste für die verstorbenen Mitglieder wurde den erschienenen Schützenschwestern im Vereinshause eine „Kollation" serviert, ein Fastengericht aus Mandeln und Erbsen zubereitet, „darzu

1) P. Ochs, Geschichte der Stadt Basel V, Basel 1821, 91. Daß der Legat, den Ochs nicht nennt, Alexander von Forli war, ergibt sich aus dem Urkundenbuch der Stadt Basel VIII, Basel 1901, 414.
2) Hendel III, 183 ff.



Leipzigischer Bier". Für prompte Bedienung hatten der Vereinsdiener und dessen Frau zu sorgen. „Zu solcher „Kollation soll der Knecht samt seinem Weibe, der Gehülfin, verbunden sein, zu laufen, zu holen, zu tragen." Zur Belohnung durfte er dann, „so die Weiber alle wieder hinweggekommen, ein halb Stübigen Bier, so übrig bleibt, mit sich heimnehmen, und nicht mehr".[1])

Wie die Kirche die für die Verteidigung der Städte so wichtigen Schützengenossenschaften durch Ablaßverleihungen begünstigt hat, so hat sie auch für Herstellung von Befestigungsbauten Ablässe bewilligt. Im Jahre 1461 hat Pius II. für Breslau auf Ansuchen des Magistrats einen vollkommenen Ablaß erteilt, dessen Ertrag zum Teil den städtischen Festungswerken zugute kommen sollte.[2]) Als im Jahre 1430 Leipzig von den Hussiten bedroht war, verlieh der Bischof von Merseburg auf Ersuchen des Stadtrates einen Ablaß von 40 Tagen allen denjenigen, die an Sonn-

1) In einem Artikel über „Freischießen", den vor kurzem der Hannoversche Courier (1913, Nr. 30609) gebracht hat, wird auch des Ablasses gedacht, der den mittelalterlichen Schützengesellschaften verliehen wurde: „Ein ausgezeichnetes Mittel, die Schützenlust zu wecken und zu mehren, fand vor der Reformation die alleinseligmachende Kirche, indem sie den ‚frumben Schützenbrüdern' unentgeltlich Ablaß für alle Sünden gewährte, und zwar auf vierzig Tage, pränumerando, sofern sie beim Freischießen mit Armbrust oder Büchse mitschossen. (Diese Bedingung findet sich nicht in den Ablaßbriefen.) Auch die ‚Schützenschwestern' waren einbegriffen. Es wird heute geklagt, das Interesse am Bürgerschützenwesen würde von Jahr zu Jahr geringer . . . . . Wie wäre es, wenn die Stadtväter als Zugmittel den Schützenbrüdern auch solchen Ablaß aller Sünden, wenn auch nur auf vier Tage und den Ballsonntag, aber auf die frumben Schützenbräute und -kusinen ausgedehnt, erwirkten?" Mit dieser leichtfertigen Bemerkung hat der Verfasser des Artikels öffentlich kundgegeben, daß er die wahre Bedeutung des Ablasses gar nicht kennt. Er ist offenbar der Ansicht, durch einen Ablaß von 40 Tagen werden im voraus (pränumerando) alle Sünden vergeben, die man 40 Tage hindurch begehen würde!

2) Scriptores rerum Silesiacarum VIII, Breslau 1873, 55, 60.



und Feiertagen an den Befestigungsarbeiten sich beteiligen würden.[1]) Namentlich in den Grenzländern, wo es galt die christliche Bevölkerung gegen die Einfälle der Ungläubigen zu schützen, wurden öfters Ablässe zu Gunsten von Festungsbauten gewährt, sowohl für Geldbeiträge als auch für persönliche Arbeit. Derartige Ablässe haben gespendet Gregor IX. (1233) und Innozenz IV. (1245) für Preußen,[2]) Klemens VI. (1349) für Litauen,[3]) Johann XXII. (1317) für Spanien.[4]) Einen ähnlichen Ablaß hat im Jahre 1152, zur Zeit der Kreuzzüge, der päpstliche Legat Eudes von Châteauroux bewilligt, als es sich darum handelte, Jaffa und andere Städte gegen die Angriffe der Sarazenen zu befestigen.[5]) Der König von Frankreich, Ludwig IX. der Heilige, der sich damals in Palästina aufhielt, beteiligte sich persönlich an der Arbeit; mit einem Tragkorbe beladen, trug er Steine und Mörtel herbei, „um den Ablaß zu gewinnen", wie sein Begleiter und Biograph, der Sire von Joinville, erzählt.[6]) Schon früher, als Ludwig IX. mit dem Kreuzheere noch in Ägypten weilte, hatte der Legat einen Ablaß von einem Jahre allen denen verliehen, die bei der Auffüllung eines Kanalarmes mithelfen wollten. Auch bei dieser Gelegenheit war der König mit gutem Beispiele vorangegangen und hatte in seinem Mantel Erde herbeigetragen.[7])

---

1) Urkundenbuch der Stadt Leipzig I, 116 f.
2) Preußisches Urkundenbuch I, 1, Königsberg 1882, 73 f. 123.
3) Bliss, Calendar of entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland. Papal Letters III, London 1897, 331.
4) Mollat, Lettres communes de Jean XXII. Nr. 4559.
5) Zu Gunsten der Befestigung Jaffas hat auch Innozenz IV. im Jahre 1253 einen Ablaß verliehen. Berger, Les registres d'Innocent IV. Nr. 6463.
6) J. de Joinville, Histoire de Saint Louis, édition Wailly, Paris 1874, 284: Le roy meismes y vis-je mainte foiz porter la hote aux fossés, pour avoir le pardon. Vergl. Vie de S. Louis écrite par le confesseur de la reine Marguerite, Recueil des historiens des Gaules XX, 105.
7) Recueil XX, 103: Le roy portait en giron de sa chape la terre à cel lieu.

Für den Bau eines Hafens in Reval hat der dortige Diözesanbischof Olaus im Jahre 1336 einen Ablaß von 40 Tagen verliehen und zugleich den Ablaß bestätigt, den Bischof Engelbert von Dorpat zu demselben Zwecke bewilligt hatte.[1]) Zur Errichtung eines Dammes im Hafen von Neapel erteilte Bonifaz VIII. (1302) einen Ablaß von 100 Tagen, den man durch persönliche Arbeit oder Geldbeitrag gewinnen konnte.[2]) Einen Ablaß von 10 Tagen, der ebenfalls durch persönliche Arbeit oder Geldspende gewonnen werden konnte, erteilte Johann XXII. (1317) für Herstellung eines Dammes, der die Stadt Aquileja gegen Überschwemmungen schützen sollte.[3]) Zum Wiederaufbau der zerstörten Dämme in den Niederlanden hat im Jahre 1515 Leo X. auf Ansuchen des Erzherzogs Karl, des späteren Kaisers, einen vollkommenen Ablaß bewilligt, der drei Jahre lang verkündet werden durfte.[4])

Den früher behandelten Brückenablässen stehen am nächsten die Ablässe für Dammwege und Straßen. Einen Ablaß von 40 Tagen verhieß Bischof Siegfried von Hildesheim (1281) für Beiträge zur Ausbesserung des „langen Dammes" bei Vechelde.[5]) Der Ablaßspender betont dabei, daß es ein Werk der Barmherzigkeit sei, für die Ausbesserung gefährlicher Wege Sorge zu tragen. Zur Wiederherstellung eines „langen Dammes", der in der Diözese Utrecht zu

1) Bunge, Livländisches Urkundenbuch II (1855), 307.

2) Digard, Les registres de Boniface VIII. Nr. 4719.

3) Mollat, Nr. 5649.

4) G. Brom, De Dijk-Aflaat voor Karel V, in Bijdragen en mededeelingen van het Historisch Genootschap te Utrecht XXXII, Amsterdam 1911, 407—59.

5) Urkundenbuch der Stadt Braunschweig II, Braunschweig 1900, 139. In der lateinischen Urkunde ist die Rede von einem pons longus. Daß es sich aber nicht um eine Brücke, sondern um einen Dammweg handelt, zeigt der beigefügte Vermerk: „Aflat to dem Damme". Unter „Brücke" verstand man im Norden nicht bloß das, was wir unter diesem Worte verstehen, sondern überhaupt einen über sumpfigen Grund angelegten Weg. Vgl. Historisches Jahrbuch 1898, 302.

einem Kloster in Stavoren führte, hat Johann XXII. (1328) einen Ablaß von 60 Tagen bewilligt.[1]) Für Dammwege und Straßen in England haben Erzbischof Walter Gray von York (1228, 1230),[2]) Erzbischof William Wickwane von York (1284)[3]) und Bischof Richard Kellawe von Durham (1314)[4]) Ablässe gespendet. Auch die Päpste haben für England, nebst den zahlreichen Brückenablässen,[5]) nicht wenige Ablässe für Straßen bewilligt, so Bonifaz IX. (1401), Martin V. (1419 ff.), Eugen IV. (1437).[6]) Noch im Jahre 1503 verhieß der päpstliche Legat Raimund Peraudi einen Ablaß von 100 Tagen jenen, die zur Herstellung und Unterhaltung verschiedener Straßen im Herzogtum Braunschweig hilfreiche Hand leisten würden.[7])

Auch zu Kolonisationszwecken sind Ablässe erteilt worden. Als es im Jahre 1229 dem König Jakob I. von Aragonien gelungen war, die Insel Majorka, die seit 798 im Besitze der Mauren war, zu erobern, erteilte bald

1) Mollat, Nr. 40181. Brom, Bullarium Trajectense I, Haga-Comitis 1891, 327. In dem päpstlichen Schreiben heißt es: pro reformatione cuiusdam magni et longissimi pontis. Darunter ist ohne Zweifel ein Dammweg zu verstehen. Das Kloster lag am Ufer des Meeres.

2) The Register or Rols of W. Gray, Durham 1872, 24, 39. (The Publications of the Surtees Society LVI.)

3) The Register of W. Wickwane, Durham 1907, 300. (The Publications of the Surtees Society CXIV.)

4) Registrum Palatinum Dunelmense. The Register of R. de Kellawe I, London 1873, 507, 642. (Rerum britannicarum Scriptores LXIII.)

5) Da in dem früheren Aufsatze über Brückenablässe die päpstlichen Bewilligungen für Brücken in England keine Erwähnung gefunden, so mögen sie hier nachgeholt werden: Urban V. (1364), Klemens VII. (1384), Bonifaz IX. (1391 ff.), Innozenz VII. (1405), Martin V. (1420 ff.), Eugen IV. (1431 ff.). Bliss-Twemlow, Calendar. Papal Letters IV (1902), 45, 249, 351, 399, 406; V (1904), 272, 317, 339, 379, 408; VI (1904), 54; VII (1906), 152, 522, 524; VIII (1909), 23, 167, 347, 658; IX (1912), 110, 248, 486.

6) Bliss-Twemlow V, 390, 398; VII, 115, 470; VIII, 23, 658.

7) Die Chroniken der deutschen Städte XVI, Leipzig 1880, 533.



nachher (1230) Gregor IX. jenen, die sich dort ansiedeln würden, denselben vollkommenen Ablaß, den man damals durch Beteiligung an einem Kreuzzuge nach dem Heiligen Lande gewinnen konnte. In der Begründung dieses Privilegs betonte der Papst, es komme nicht bloß darauf an, fremde Ländereien zu erobern, man müsse sie auch zu bevölkern suchen.[1]) Im Jahre 1253 ermächtigte Innozenz IV. den Bischof von Aleria auf der Insel Korsika, jenen, die sich in der entvölkerten Stadt niederlassen wollten, den Ablaß zu erteilen, den er für ihr Seelenheil ersprießlich finden würde.[2]) Die Bestimmung der Höhe des Ablasses wurde demnach in diesem Falle dem Bischof überlassen.

Schließlich ist noch eine überaus wohltätige Einrichtung zu erwähnen, die ebenfalls durch Ablässe gefördert worden ist, der sogenannte Gottesfriede. Nach verschiedenen Versuchen südfranzösischer Bischöfe, dem Fehdewesen und dem Faustrechte durch Friedensbündnisse Einhalt zu tun, wurde der Gottesfriede kurz vor der Mitte des 11. Jahrhunderts zuerst in Frankreich aufgerichtet und verbreitete sich bald nachher auch über die benachbarten Länder. Gleich am Anfange wurde denjenigen, welche die Friedensbestrebungen unterstützen würden, die Verzeihung der Sünden in Aussicht gestellt, so in dem Schreiben, das um 990 Bischof Guy von Le Puy mit einigen andern Bischöfen an die Gläubigen gerichtet hat.[3]) Hiermit wurde aber kein Ablaß erteilt; es wurde bloß die Überzeugung zum Ausdruck gebracht, daß man durch die gewissenhafte Beobachtung des Friedens, als durch ein frommes Gott wohlgefälliges Werk, die Verzeihung der Sünden erlangen könne. Andere Synoden begnügten sich, den Beobachtern der Friedensmaßregeln den Segen

1) Auvray, Les registres de Grégoire IX. Nr. 424.

2) Ughelli, Italia sacra III, Venetiis 1718, 502. Berger, Les registres d'Innocent IV. Nr. 6335.

3) Gallia Christiana II, Parisiis 1720, Instrumenta, S. 226: Ut remissionem peccatorum vestrorum consequi valeatis, procurante D. N. Jesu Christo.

Gottes anzuwünschen, so die Synode von Anse bei Lyon im Jahre 994, und diejenige von Elna im Jahre 1027 oder 1047.[1]) Deutlicher spricht sich die Synode von Limoges im Jahre 1031 aus. Im Namen Gottes erteilt sie jenen, die den Frieden halten werden, die Absolution der Sünden, während den Friedensstörern die Exkommunikation angedroht wird.[2]) Daß aber in diesem Falle die Absolution, wie sonst oft in frühmittelalterlichen Kundgebungen, nur als Segensspendung aufzufassen sei, ergibt sich aus der eigenen Erklärung der Konzilsväter. Am Schlusse der Synode stellte einer der Bischöfe den Antrag, daß alle Teilnehmer miteinander in die Kirche sich begeben sollten, um dort dem Volke die gefaßten Beschlüsse zu verkünden und den Liebhabern des Friedens den Segen (benedictionem) zu verheißen, die Friedensstörer aber mit dem Fluche zu bedrohen.[3]) Dieser Aufforderung wurde Folge geleistet. In der Kirche hielt dann der Bischof von Limoges eine Rede, worin er den Beobachtern des Friedens die erwähnte Absolution in Aussicht stellte, die Friedensbrecher aber mit dem Fluche bedrohte. Einige Jahre später, zwischen 1037—41, erließen Erzbischof Raimbaud von Arles, die Bischöfe Benedikt von Avignon und Nittard von Nizza, mit dem Abt Odilo von Cluni, im Namen des französischen Episkopats ein Schreiben an den Klerus von Italien, um zur Haltung des Gottesfriedens aufzufordern. In dieser Zuschrift wird den Freunden des Friedens die Absolution in Aussicht gestellt: Jene, die den Gottesfrieden halten, sollen von Gott, von allen Heiligen und Gläubigen jetzt und immerdar absolviert sein. Wir segnen und absolvieren sie alle.[4])

Wenn der Mailänder Chronist Landulf, der offenbar das Schreiben der französischen Bischöfe gekannt hat, berichtet, den Förderern des Friedens sei verheißen worden, daß sie durch die Barmherzigkeit Gottes von allen Sünden befreit

1) Mansi, Concilia XIX, Venetiis 1774, 102, 484.
2) Mansi XIX, 530. 3) Mansi, XIX, 529.
4) Mansi XIX, 594 f.

werden sollen,[1]) so wiederholt er nur, was er in seiner Vorlage gelesen hatte. Wie man aber in Italien die verheißene Absolution auffaßte, zeigt das Schreiben, welches der lombardische Klerus im Anschluß an die aus Frankreich gekommene Aufforderung erließ: es wird darin den Beobachtern des Friedens bloß der göttliche Segen in Aussicht gestellt.[2]) Auch in den Aufforderungen zur Haltung des Friedens, die im Jahre 1042 in der Normandie,[3]) und einige Jahre später in der Diözese Thérouanne[4]) erlassen wurden, ist nur von Segen die Rede. Dasselbe gilt von dem Dekrete der Synode von Narbonne aus dem Jahre 1054[5]) und einem Hirtenschreiben Ivos von Chartres aus dem Jahre 1095 oder 1096.[6]) Dagegen stellt eine spanische, in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts zu Ausona gehaltene Synode wieder im allgemeinen die Verzeihung der Sünden in Aussicht.[7]) Erst im Laufe des 12. Jahrhunderts wurden den Förderern der Friedensbestrebungen Ablässe erteilt.

Als einer der ältesten dieser Ablässe darf wohl jener gelten, der im Jahre 1105 zu Konstanz verkündigt wurde. Hier war auf einer großen Versammlung von Geistlichen und Laien unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten beschlossen worden, daß der Gottesfriede in der Diözese Geltung haben solle. Denjenigen, die ihn halten würden, verhieß der Bischof für den Fall, daß sie eine siebenjährige Buße zu verrichten hätten, einen Ablaß oder Bußerlaß von zwei Jahren.[8])

Anders lautet der Ablaß, den der päpstliche Legat und Erzbischof Diego von Compostella im Jahre 1124 mit

1) Monumenta Germaniae hist. Scriptores VIII, 68.
2) Mon. Germ. Legum Sect. IV, Tom. I (1893), 598: Benedicti sint a Deo. 3) Mansi XIX, 599.
4) Mon. Germ. Leg. Sect. IV. I, 601.
5) Mansi XIX, 828.
6) Migne, Patr. lat. CLXII, 57.
7) Villanueva, Viage literario VI, Valencia 1821, 323.
8) Mon. Germ. Leg. IV. I, 615: Poenitentibus VII annorum duo anni ab episcopo condonabuntur.

mehreren andern Bischöfen auf einer Synode verliehen hat. Es war beschlossen worden, daß die Friedensbrecher mit Waffengewalt zum Gehorsam gebracht werden sollten. Den Verteidigern der öffentlichen Ordnung, die in diesem Kampfe fallen würden, verhießen die Bischöfe denselben vollkommenen Ablaß, den die Kreuzfahrer gewinnen konnten. Der gleiche Ablaß wurde auch jenen zugesagt, die, nachdem sie aus Gehorsam gegen die Friedensvorschriften die Waffen niedergelegt, von ihren Feinden getötet würden.[1])

In einem nicht näher datierten, von Erzbischof Arnald von Narbonne (1121—49) in Gemeinschaft mit andern südfranzösischen Großen abgeschlossenen Gottesfrieden wurde den Verteidigern des Friedensbundes ebenfalls ein Ablaß verliehen. In welcher Form aber dieser Ablaß erteilt wurde, ist nicht bekannt, da der Wortlaut des Beschlusses sich nicht erhalten hat. Das Bestätigungsschreiben Hadrians IV. (1157—59) enthält bloß kurze Angaben über den Inhalt des Beschlusses.[2]) Dieser Friede, den vielleicht schon Eugen III. (1150—53) gutgeheißen hat,[3]) ist später, mit dem verheißenen Ablasse, von Alexander III. (1160—76)[4]) und Klemens III. (1190)[5]) neu bestätigt worden.

Genauere Nachrichten liegen vor über den Ablaß, den der päpstliche Legat und Erzbischof Wilhelm von Auch um 1140 bei der Verkündigung des von der zweiten Lateransynode (1139) vorgeschriebenen Friedens verheißen hat.[6])

---

1) Espanna Sagrada XX, Madrid 1765, 418.

2) Hadrians Schreiben findet sich bei W. Wiederhold, Papsturkunden in Frankreich. Beiheft zu den Göttinger Nachrichten 1907, 114 ff. Es heißt darin: Adiutoribus atque defensoribus huiusmodi constitutionis peccatorum venia est indulta.

3) Wiederhold 115.

4) P. Kehr, in Göttinger Nachrichten 1899, 392.

5) H. Prutz, Malteser Urkunden, München 1883, 44.

6) Bouquet-Brial, Recueil des historiens des Gaules XIV, Paris 1806, 392 f. Verschiedene Autoren, z. B. J. Hilgers (Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung, Paderborn 1914, 78), behaupten irrig, Erzbischof

Denjenigen, die im Kampfe für die Aufrechthaltung des Gottesfriedens ihr Leben lassen sollten, wurde ein vollkommener Ablaß zugesagt; die übrigen Verteidiger des Friedens erhielten einen Ablaß von zwei Jahren. Doch wurde den Bischöfen anheimgegeben, jenen, die längere Zeit im Dienste ausharren würden, einen größeren Ablaß zu gewähren.

Das Schreiben des Erzbischofs Wilhelm, wie das oben erwähnte des Erzbischofs Diego von Compostella aus dem Jahre 1124, zeigt auch, um dies nur im Vorübergehen zu bemerken, was zu halten sei von der in neuester Zeit aufgestellten Behauptung, daß man erst im 13. Jahrhundert begonnen habe, dem Ablaß eine „transzendente" Wirksamkeit, ein Hinübergreifen ins Jenseits zuzuschreiben. Hätte man vor dem 13. Jahrhundert dem Ablasse keine Wirksamkeit im Jenseits zugeschrieben, hätte man ihn bloß für eine Befreiung von den kirchlichen Bußstrafen gehalten, was hätte dann die Verheißung eines vollkommenen Ablasses für jene, die im Kampfe für die Ordnung fallen würden, bedeuten können? Nicht das Geringste! Von den kirchlichen Bußstrafen wurden sie ja ohne weiteres durch den Tod befreit. Die Verheißung eines Ablasses konnte für sie nur dann einen Wert haben, wenn angenommen wurde, daß der Ablaß ins Jenseits hinübergreife, daß er nicht nur vor der Kirche, sondern auch vor Gott Geltung habe. Wenn daher Bischöfe und Päpste im 11. und 12. Jahrhundert Sterbenden einen Erlaß der Sündenstrafen bewilligten,[1]) und dazu noch einen

---

Wilhelm habe seine Kundgebung bald nach dem Laterankonzil von 1102 erlassen. Von einem solchen Konzil ist nichts bekannt; zudem ist Wilhelm erst 1126 Erzbischof von Auch geworden. Wenn er in seinem Schreiben auf die statuta generalis concilii Romae nuper celebrati Bezug nimmt, so meint er damit das Dekret der Lateransynode von 1139 (Mansi XXI, 530), wie schon Brial hervorgehoben hat.

1) Derartige Abläße sind schon im 11. Jahrhundert verliehen worden. Vgl. meine Abhandlung: Die Anfänge des Sterbeablasses, in der Zeitschrift „Theologie und Glaube" 1914, 8 ff.



größeren als den Überlebenden, so ist man doch sicher berechtigt, daraus zu schließen, daß damals schon dem Ablasse eine Geltung vor Gott, eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben worden ist.

Aus den vorstehenden Mitteilungen, die leicht vermehrt werden könnten, ergibt sich zur Genüge, daß die verschiedenartigsten gemeinnützigen Werke, Anstalten, Vereine, Unternehmungen und Einrichtungen durch den Ablaß gefördert worden sind. Mit vollem Rechte darf man denn auch behaupten, daß die staatliche Gesellschaft dem vielberufenen Ablaß unzählbare Wohltaten zu verdanken hat. Auf diese soziale Bedeutung des Ablasses hat schon im Jahre 1390 ein hervorragender deutscher Theolog, Heinrich von Langenstein (Hessen), in einer seiner Vorlesungen an der Wiener Hochschule aufmerksam gemacht. Die Gewohnheit, Ablässe zu erteilen, bemerkt er, ist den Gläubigen in mehrfacher Weise heilsam. Im Hinblick auf die zu gewinnenden Ablässe besuchen sie häufiger und zahlreicher Predigt und Gottesdienst, sie spenden reichlichere Almosen zur Errichtung von Kirchen, Spitälern und anderen dergleichen Werken, die zur Verherrlichung Gottes und zum allgemeinen Wohle dienen. Daraus erhellt, daß die Verleihung von Ablässen sowohl der Kirche als der weltlichen Gesellschaft zum Nutzen gereicht.[1]) Der alte Theolog unterläßt aber nicht, hervorzuheben, daß der Ablaß auch für das Heil der Seelen von großer Bedeutung ist: Es werden die Sünder zur Buße angetrieben, wenn sie hören, daß sie

---

1) Lectura super Genesim, handschriftlich auf der Münchener Hof- und Staatsbibliothek. Cod. lat. 18146, fol. 411 b: Consuetudo talis salubris est multipliciter fidelibus, quia spes obtinende indulgencie facit eos celebrius et copiosius currere ad ecclesias, ad sermones, ad divinorum officiorum celebraciones, facit dare elemosinas largiores pro fundendis ecclesiis, hospitalibus aut aliis huiusmodi procurandis, que ad dei honorem et communem utilitatem pertinent. Et ita videtur quod concessio indulgenciarum est ad profectum et commodum utriusque reipublice, scilicet spiritualis et temporalis.

auf so leichte Weise, wofern sie nur ihre Sünden bereuen und beichten, vollkommene Verzeihung erlangen können. Dadurch werden viele hartgesottene Sünder zur Beichte gebracht, die sonst nicht dazu wären bewogen worden. Dies und ähnliches ist auch der Grund, warum gemeiniglich alle Lehrer sagen, daß die Ablässe gültig seien, als vom Heiligen Geiste eingeführt.[1]) N. Paulus.

LXII.

Henry Thode und sein Michelangelo.

Von Dr. Constantin Sauter, München.

(Fortsetzung.)

Neben dem Platonismus pflegt man als tiefe Quelle für die geistige und religiöse Verfassung Michelangelos die Gestalt und das Werk Savonarolas und hiemit zusammenhängend die Idee der Lutherischen Reform und Gnadenlehre zu sehen. Thode spricht sich dahin aus, daß man mit den Namen Savonarola und Vittoria Colonna die beiden entscheidenden Bestimmungen bezeichnen kann, die Michelangelo nach der Seite religiösen Erlebens erhalten hat. Nun kann keinem Zweifel unterliegen, daß der junge Michelangelo die kurze Zeit, die er in Florenz weilte, in Gemeinschaft mit den Künstlern und Humanisten, die dem Frate anfänglich durchaus wohlgesinnt waren, den erschütternden Predigten

1) Item excitat et commovet peccatores ad penitentiam, quando audiunt tam largam benignitatem dei erga peccatores, quando audiunt se tam largam graciam pro tam modico consecuturos, si solum confiteantur et de peccatis suis doleant. Ob hoc ergo multi peccatores duri moventur ad confitendum, qui alias ad hoc permoti non fuissent. Hec ergo et similia sunt propter que communiter omnes doctores dicunt indulgencias tenere et valere tanquam a spiritu sancto introductas. 412a



beiwohnte. Die letzten Jahre vor der Katastrophe Savonarolas hat er in Rom zugebracht. Der Künstler wird auch ohne Zweifel in seinen alten Tagen das Gewebe von politischen Anschlägen durchschaut haben, das der Papst und seine Verbündeten um den geistlichen Führer der wiedererstandenen Republik Florenz geschlungen hatten. Savonarolas Tod ist ein Erfolg seiner politischen Gegner, und der Papst, den er politisch bekämpfte, richtete gegen den Mönch die religiöse Waffe, und so hat er ihn gefällt. Der Borgia schwieg zu all den heftigen Schmähreden über sein und seines Hauses verbrecherisches Leben, ja er hatte bisweilen Anwandlung, eine Reform der Kirche durchzuführen, angesichts der Freveltaten seines Sohnes Cesare am eigenen Hause. Nur die Angst, wegen seiner simonistischen Papstwahl vor einem Konzil nicht zu bestehen, hielt ihn überhaupt zurück. Allein der Frate selbst stand auf gut katholischem Boden, da er dem Gebote des Papstes trotzte, die eigene toskanische Ordensprovinz der römischen unterzuordnen. Alle Autoritäten des zeitgenössischen Kirchenrechts verwehrten es dem Mönche, aus einem strengen Orden in einen laxen überzutreten. Savonarola hatte mit der Verselbständigung seiner Ordensprovinz die strenge Observanz der Ordensregel durchgeführt, und niemand konnte und durfte ihn zwingen, die strengen Gelübde zu brechen und zu laxeren überzugehen. Dieser springende Punkt in der Geschichte Savonarolas, eine Entdeckung des Savonarolaforschers Schnitzer, ist von Thode übersehen worden. Der Papst bezieht sich in seiner Exkommunikationsbulle nicht auf die Sittenpredigten des Mönches über die babylonische Hure auf dem Stuhle Petri, auf den eigenen Schimpfnamen vom zerbrochenen Eisen (ferro rotto) auch nicht auf das Kanzelverbot, das der Mönch nicht achtete, sondern lediglich auf die Tatsache, daß Savonarola sich geweigert habe, seinen Konvent „der durch uns neuerrichteten römisch-toskanischen Kongregation anzuschließen“. Damit fehlt überhaupt die Grundlage, aus Savonarolas Verhalten eine Ähnlichkeit mit Luther festzustellen. Der Frate war und



blieb auf katholischem Boden, da er das katholische Kirchenrecht und die katholische Lehre vom Gelübde auf seiner Seite hatte.[1]) Darum ist auch das Gesamturteil Thodes hinfällig, das übrigens eines komischen Beigeschmackes nicht entbehrt: „Die katholische Kirche kann ihn nimmermehr zu einem ihrer Heiligen machen, denn er hat ihrer Autorität sich nicht gebeugt — die Protestanten aber dürfen ihn unter ihre Heiligen aufnehmen, denn sie erkennen in ihm ein lauteres göttliches Wollen und die Macht ächten Christentums, wie sie in nur Wenigen gleich feurig gewirkt. Ihnen gilt sein Schicksal als untrügliches Zeugnis für die Unvereinbarkeit der Nachfolge Christi mit dem Autoritätsprinzipe der katholischen Kirche."

Es mag sein, daß Michelangelo, wie viele seiner Zeitgenossen, den Fall Savonarola in unserem Sinne beurteilt haben. Es bleibt noch die Frage übrig, ob das Christentum Savonarolas so beschaffen war, daß es im Gegensatz zur guten kirchlichen Tradition stand oder über diese hinausgehen wollte. Nun ist es eine dogmengeschichtliche Tatsache, daß die Predigten des Frate in streng kirchlichem, katholisch-orthodoxem Sinne verfaßt sind mit all den Beigaben scholastischer Dialektik und übertriebener Allegorie. Katholisch ist auch sein Kampf gegen die Veräußerlichung des Kirchenlebens und sein Bestreben um die Verinnerlichung des Religionswesens. Es ist durchaus unmöglich und unstatthaft, wie die unklare Darstellung Thodes es will, den Mönch die Rechtfertigung aus dem Glauben allein vor Luther aussprechen zu lassen. Luther selbst mußte in seiner Übersetzung von Savonarolas Novitatio über den Psalm Miserere den Text vergewaltigen, um das Bekenntnis zu den guten Werken nicht aufkommen zu lassen. Luther übersetzt das Gebet Savonarolas: perfice contritionem meam, imple confessionem meam, perduc ad finem satisfactionem meam „mache kommen mein rew gar bis ynn das ende". So konnte er den sakramentalen Drei-

1) Man vergleiche das zusammenfassende Urteil v. Pastors in seiner Geschichte der Päpste Bd. III¹ S. 410 ff. Die Red.



takt unterdrücken. Was an Savonarolas Predigt als neu und unerhört erlebt wurde, war die sittliche Gewalt, die sich auf keine Kompromisse einließ und schonungslos dem faulenden religiösen Leben in Florenz und Rom die Larve herunterriß. Neu war, daß mit unerhörter Gewalt die lieben Namen Italia und Firenze in inniger Einheit im Hause des Herrn erklangen. Damals hätte die Einigung Italiens von Florenz aus geboren werden können, wenn den Frate nicht seine visionäre Hoffnung auf den französischen König betrogen hätte. Daß er die Barbaren im Interesse der römischen Reform ins Land wünschte, war ein politischer Irrtum, den er mit Julius II. teilte, der damals als Kardinal sein Leben am französischen Hofe in Sicherheit bringen mußte. Unter seinen religiösen Reformgedanken findet sich keiner, den nicht schon Dante ausgesprochen hätte. Wie weit der kühne Reformprediger mit dem Dichter in Zusammenhang zu bringen ist, ist noch nicht festgestellt. Soviel ist sicher, daß die Wehrufe Savonarolas über die Hure auf dem hl. Stuhle in engster Anlehnung an die erschütternden Anklagen Dantes fallen, der gleichfalls tief in die Apokalypse eindrang. In Michelangelos Religiosität findet sich keine Sprunghaftigkeit, sondern eine gleichbleibende Ruhe und Tiefe. Mit seiner Zeit teilt er ein kleines Maß von Aberglauben. Seine rührende Gutherzigkeit hat ihr Gegenstück in einer kindlichen Frömmigkeit. „Was ihr von mir verlangt, werde ich Euch schicken und sollte ich mich gleich als Sklaven verkaufen." „Wisse am Freitag Abend um 21 h kam Papst Julian in mein Atelier und blieb ungefähr eine halbe Stunde, um mir beim Arbeiten zuzuschauen. Zuletzt erteilte er mir seinen Segen und ging weg und hat seine Zufriedenheit mit meiner Arbeit zu erkennen gegeben. Drum, scheint mir, haben wir Gott inbrünstig dafür zu danken und daher tut das, ich bitte euch, und betet für mich." Für den Guß der Juliusstatue in Bologna erbittet er das Gebet der Seinigen. Und als der Guß nach erstmaligem Verfehlen gelungen war, schreibt er: „Ich glaube, die Gebete von irgend jemand haben mir



geholfen und mich gesund erhalten.“ Seine Frömmigkeit ist ihm Herzenssache, äußert sich aber nicht in übertriebenen Tugendwerken. Die kirchlichen Gnadenmittel verwendet er für sich und empfiehlt sie andern. „Sollte es dennoch passieren, daß der Vater einen Rückfall bekäme, wovor Gott ihn und uns behüten wolle, so mache, daß ihm nichts in Bezug auf seine Seele und auf die Sakramente fehle, und suche bei ihm in Erfahrung zu bringen, ob er will, daß wir irgend etwas für seine Seele tun und seht zu, daß ihm auch an den leiblichen Dingen nichts abgehe.“ Gleichwohl ist er für die Schäden im kirchlichen Organismus nicht blind. Er ist in Geldfragen Priestern gegenüber vorsichtig. Drei Päpsten hat er gedient, allein die Versunkenheit der Kurie in Lust und Machtgier konnte ihn der Selbstreform nicht entwöhnen. In einem berühmten Sonett, das eher an Dante als an Savonarola erinnert, zeichnet er die römische Kurie unter dem machtvollen Julius II.

Qui si fa elmi di calici e spade
E ’l sangue di Christo si vende a giumelle
E croce e spine son lance e rotelle
E pur da Christo patientia chade.

Hier macht aus Kelchen Helme man und Schwerter,
Verkauft das Blut des Herrn mit beiden Händen,
Zu Schild und Lanzen werden Kreuz und Dornen,
So daß die Langmut Christus selbst verlöre.

Doch käm er besser nicht in diese Stadt,
Denn seines Blutes Preis stieg zu den Sternen:
Bis auf die Hand verkauft man ihn in Rom,
Versperrt sind alle Wege hier dem Guten.

Michelangelo hatte durchaus keinen Grund durch die neu aufkommende lutherische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein sein religiöses Bekenntnis zu ändern oder seinem sittlichen Wandel eine andere Richtung zu geben. Er lebte aus dem Glauben, der durch die Liebe in den Werken tätig war. Zum Heile seiner Seele machte er in alten Tagen eine Wallfahrt nach Loreto, wohin er sich ver-



lobt hatte. Eine andere Pilgerfahrt war nach S. Jago de Compostela geplant. Zum Heile seiner Seele ohne irdischen Lohn übernahm er die Oberleitung von S. Peter und schuf hiemit das letzte gute Werk seines Lebens, obwohl er von sich sagen konnte: „Ihr erkennet, daß ich in der 24. Stunde bin und kein Gedanke existiert in mir, in dem sich nicht der Tod eingemeißelt fände, und Gott wolle geben, daß ich ihn noch einige Jahre warten lassen kann." In der Sorge um sein himmlisches Heil schreibt er auch an seinen Neffen: „Ich hätte gern, wenn du irgend einen edlen Bürger in äußerstem Elend wüßtest, namentlich solche, die Töchter im Hause haben, daß du mich benachrichtigest; denn ich möchte gern etwas Gutes für meine Seele tun."

Alle diese Äußerungen, die sich noch durch ungezählte andere vermehren lassen würden, geben zu erkennen, daß Michelangelos Katholizismus christliche Glaubensgesinnung und Werkheiligkeit in korrekter edler Mischung darstellt. Es ist der Katholizismus der Göttlichen Komödie, den er in all seiner Großzügigkeit in die zerfallende religiöse Welt hineingerettet hat. Im Besitze dieser glücklichen Perspektive konnte er inmitten der Verworfenheit am Hofe des Borgia, der weltlichen Geschäftigkeit des Rovere, der eitlen Weltklugheit des Medici seine religiöse Überzeugung erhalten und organisch entwickeln. Der einsame Alighieri ist ihm in vielen Punkten ein Muster gewesen. Zum sichersten zählt seine religiöse Grundlage, auf die er selbst mit Stolz weist: „Vor den Menschen, doch nicht vor Gott, halte ich mich für einen braven Mann, denn ich habe noch nie einen Menschen betrogen." Alles in allem hat Thode in dem Kapitel Savonarola und Michelangelo trotz vieler geistvoller Ausführungen die tatsächlichen Verhältnisse nicht getroffen. Auch sind seine theologischen Erörterungen über Savonarolas System, z. B. über die Begriffe amor und caritas mit dem kirchlichen Sprachgebrauch nicht vertraut. Savonarola kann weder nach der Form seines Auftretens, noch nach dem Inhalt seiner Lehre an die Seite Luthers gerückt werden. Er hat

nie die lutherische Rechtfertigungslehre vertreten und sie Michelangelo auch nicht gegeben. Überdies hat sich der Künstler der größten Zurückhaltung Savonarola gegenüber beflissen, wie er überhaupt sich vor unvorsichtigen Nachreden über politisch-religiöse Dinge ängstlich gehütet hat. Das spätere Eindringen der lutherischen Reformgedanken konnte dem Meister nichts Neues bringen. Er war ebenso wie sein Dichter für eine Reform unter Beachtung der kirchlichen Institutionen und Autoritäten. So gab er auch Papst Paul IV. auf die Aufforderung hin, die nackten Gestalten im Jüngsten Gericht zu übermalen, die derbe Antwort: „Sagt dem Papst, daß dies eine kleine Sache ist. Er soll die Welt verbessern, Bilder lassen sich leicht verbessern!"

Wenn Thode den Einfluß Savonarolas übermäßig erhebt, so unterschätzt er auf der andern Seite die Einwirkungen der Persönlichkeit wie des Werkes des „Göttlichen Dichters". Zwar unterläßt er es nicht, Michelangelo als großen Dantista zu feiern, stützt sich dabei auf die direkten schriftlichen Zeugnisse, die Dantesonette Michelangelos, auf die Dialoge des Messer Donato Giannotti, wo der Künstler das entscheidende Wort über die Dauer der Fahrt ins Jenseits spricht, auf Anekdoten, in denen Michelangelo als Dantekenner gefeiert wird. Unter den künstlerischen Zeugnissen nennt er das Jüngste Gericht, die Figuren der Lea und Rahel am Juliusdenkmal, die geschichtlich nicht als sicher erwiesenen Illustrationszeichnungen zur Komödie, die in einem Schiffbruch bei Civitavecchia zu Grunde gegangen sein sollen. Es wird sich zeigen, daß alle diese Andeutungen nicht genügen. Die Mehrzahl seiner literarischen Anregungen ist ihm aus Dante gekommen und einen beträchtlichen Teil antiker Motive hat er in der Fassung dargestellt, wie sie bei Dante erscheinen. Nach der Bibel ist ihm die Komödie die reichste Quelle aller künstlerischen Motive geworden. Mit dem Dichter verbindet ihn eine innige Verwandtschaft der Natur und eine große Tragik des Lebens. Die ungeheure Sensibilität, die jenem eigen ist, besitzt auch er. Ein unbändiges Tempera-



ment, eine unheimliche Sinnlichkeit, eine glühende Leidenschaft teilen sie beide miteinander. Und dennoch adelt sie eine zarte Keuschheit und Innigkeit, daß man ratlos überlegt, wem von beiden man die Palme der Marienverehrung überreichen soll, dem Sänger der Vergine Madre oder dem Meister der Pietà, der zum Lobpreis und zur Verteidigung des eigenen Werkes schrieb: „Weißt du nicht, daß die keuschen Frauen sich viel frischer erhalten, als die nicht keuschen? Und wie viel mehr also eine Jungfrau, in der nie auch nur das geringste unzüchtige Verlangen, das ihren Leib verändert hätte, Raum fand?" Wie dem Dichter nichts in leichtem Flug der Arbeit gelang, wie er ob dem Werke seit langem Jahre hager geworden war, ebenso hat sich Michelangelo in harten seelischen Geburtswehen Stück um Stück abgerungen. Aus vielen Werken des Meisters hört man noch den Sehnsuchtsschrei nach der vollen Verwirklichung der ihm vorschwebenden Idee. Mit dem flüchtigen Florentiner, der auf fremden Treppen auf- und niedersteigen mußte, teilt er die Not des Lebens und die bittere Klage: „Seit 12 Jahren bin ich kümmerlich lebend durch ganz Italien gewandert, habe jede Schmach erduldet, jedes Ungemach erlitten, meinen Körper mit jeder Anstrengung gepeinigt, das eigene Leben unzähligen Gefahren ausgesetzt, einzig und allein, um meiner Familie zu helfen." Wie Dante besitzt er den Adel der Seele in hohem Grade. Jener hat stolz den Parteigenossen den Rücken gekehrt und Partei für sich selbst gebildet und stolz sich in sein eigenes Gewissen verschlossen. In schwermütiger Einsamkeit kämpfte der Künstler den Riesenkampf: „Ich lebe hier in großer Sorge und unter den größten körperlichen Austrengungen, habe keinen einzigen Freund, will auch keinen und habe nicht soviel Zeit, um das Nötige essen zu können." Auf die Adelsprobe des Blutes haben Beide mit Stolz hingewiesen. Alighieri hat sein Geschlecht bis in die Zeiten des Kreuzzugritters Cacciaguida nachgewiesen und vor Farinata in der Hölle die Ahnenprobe bestanden. Buonarotti hat vor keinem Medici den Nacken gebeugt und

dem plebejischen Roverepapst die eigene adlige Herkunft zu verstehen gegeben: „Ich bin kein diebischer Wucherer, sondern ein Florentiner Bürger von Adel und Sohn eines ehrenwerten Mannes und nicht aus Cagli (einer Stadt aus dem Herzogtum Urbino, woher der Gesandte der Erben Julius II. stammte). Und der, welcher mir meine ganze Jugend, meine Ehre und meine Habe genommen hat, nennt mich Dieb." Am tiefsten aber kommen sie in der religiösen Grundstimmung überein. Beide besitzen ein katholisches Christentum, das um der Innerlichkeit des eigenen Subjektes willen nicht die Forderungen des weltumspannenden äußeren Organismus der Kirche in Frage stellen. Beide sind stolze, selbstbewußte Söhne ihrer Kirche, die mit dem herbsten Tadel vor Papst und Kirche nicht zurückhielten. Mit Dante teilt er die eindringende Kenntnis der Bibel und die Vorliebe für die alttestamentlichen Propheten. Die Majestät seines Gottesbegriffes hat ihn erfüllt, der Ernst seiner Lebensführung ihn angespornt. Das letzte Wort der Komödie: Die Liebe, die bewegt Sonn' und Sterne, erscheint auch in Michelangelos Abendgebet:

> Nicht Malen und nicht Meißeln friedet mehr
> Die Seele: Gottes Liebe sucht sie einzig,
> Die von dem Kreuz die Arme nach uns öffnet!

Michelangelo gehört zu den Künstlern, bei denen die ästhetische Kritik allein nicht zum Ziele kommt. Seine Werke sind aus großen, ineinanderlaufenden Geistesströmungen geboren. Sie wuchsen nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen. Ein Vergleich mit der Antike reicht nicht aus. Thode täuscht sich, wenn er in des Meisters Schaffen einen unheimlichen Zwiespalt sucht, weil es ihm nicht gelungen sei, in der Selbstbescheidung das Genüge zu finden, wie es der Antike eigen ist. Diese Meinung verkennt ein philosophie- und religionsgeschichtliches Problem. Der reine Theismus und noch mehr das Christentum der Bergpredigt haben dem religiösen Künstler Quellen erschlossen, die in der Antike nie zu finden waren. Die Psychologie hat einen ungeheuern

Gewinn davongetragen dadurch, daß es dem Menschen möglich war, in unmittelbare innigste Aussprache mit seinem Gotte zu gelangen. Wäre Michelangelo in der Antike untergegangen, hätte er zuerst seine christliche Seele verlieren müssen. Die Spannung zwischen Form und Idee in den Werken Michelangelos geht auf die tiefergehenden psychologischen Möglichkeiten zurück, die der christliche Künstler vor dem antiken voraus hatte. Das Studium der Antike und der Anatomie des menschlichen Leibes hat Michelangelo mit voller Naivität betreiben können und betrieben. Auch die Predigten des Frate, der durchaus kein fanatischer Kunstverächter war, haben ihn nicht daran gehindert. Der Prior von S. Spirito gab ihm reiche Gelegenheit, Anatomiestudien zu machen, für diesen machte er auch das Holzkruzifix. Gerade während der heftigsten Predigttätigkeit Savonarolas, da überall die Scheiterhaufen für die „vanità" brannten, steigert Michelangelo sein Studium in der Wiedergabe des Nackten, wählt insbesondere mythologische Stoffe, fertigt den schlafenden Amor, den Bacchus und Cupido.

Das erste große Denkmal, in dem die Einflüsse Dantes in hohem Grade walten, ist das Juliusdenkmal. Zwar ist schon die Centaurenschlacht, die von Thode arg verfehlt erklärt wird, auf eine Stelle bei Dante Purg. XXIV 121 ff. zurückzuführen. Allein das Grabmal, das Julius II. schon bei Lebzeiten sich errichten wollte, ist eine wahre Encyklopädie von dantesken Theorien und Allegorien. Vom Jahre 1505 bis 1545 war Michelangelo an dieses Werk gekettet. Der Grundriß, der für den ersten Kontrakt maßgebend war, ist die Frucht seiner ersten Liebe gewesen. Der Aberglaube des Papstes, dem die Errichtung des Grabmals bei Lebzeiten bedenklich erschien, die Inanspruchnahme aller Kräfte und Geldmittel bei S. Peter, haben Michelangelo alle Hoffnungen auf Lebenszeit zerschlagen und ihn, dessen wahre Heimat die Bildhauerwerkstätte war, um die volle Entwicklung seines künstlerischen Ideals gebracht. Die folgenden drei Kontrakte von 1516, 1532 und 1542 haben dem Meister

unzählige verwirrende Sorgen um seine Künstlerehre, sein Vermögen, seine Gesundheit gebracht, schließlich aber das ganze Werk aus seiner stolzen Höhe buchstäblich in die Tiefe gerissen. Heute kann man nur in tiefem Schmerze das Grabmal von S. Pietro in Vincoli betrachten, es ist das Grab der Hoffnungen Michelangelos, eine zersprengte Idee, unbefriedigend in jedem ihrer Teile. Der Roverepapst aber, der nach dem Borgia nicht so fast das tief gesunkene geistliche Ansehen des päpstlichen Stuhles aufrichten wollte, sondern die irdische Herrschaft der Kirche in Italien und im Ausland sicherte, ruht armselig kauernd über dem Moses, und findet keine Ruhe, weil er das Lebenswerk eines der Größten in der Entstehung erstickt hat. Das Kraftwort des Papstes: Pereat mundus totus pur che io conseguisca lo intento mio war für Michelangelo in gleicher Weise segensreich und verderbensvoll. Die Decke der Sixtina hat er ihm abgerungen und ihm auf einem Wege zur Unsterblichkeit verholfen, den er nicht gehen wollte. Das Grabmal hat er ihm entzogen mit derselben entschiedenen Grausamkeit, mit dem er einem gefangenen Kardinal ins Gesicht schleuderte: „Beim Blute Christi, wenn er mich erzürnt, werde ich ihm den Kopf abschlagen lassen auf dem Campo di fior!" Die „terribiltà" des Papstes war größer als die des Künstlers. Immerhin hat der Meister nicht nur auf den Papst die Schuld geladen, wenn er in seinen alten Tagen auf die grausamste Stunde seines Lebens zurückblickt: „Der Grund aller Zerwürfnisse zwischen Papst Julius und mir war der Neid von Bramante und Raffael von Urbino: und das war auch die Ursache, warum sein Grabmal bei seinen Lebzeiten nicht fortgesetzt wurde, weil man mich zu Grunde richten wollte. Und Raffael hatte Grund genug zu solcher Handlungsweise, denn das, was er von Kunst verstand, hatte er von mir gelernt."

Was möchte man darum geben, könnte man einen Einblick in jene Unterredung gewinnen, in der der 30jährige Künstler dem greisen Papste den Plan und die Bedeutung



seines Grabmales auseinanderlegte. So ist uns von der ganzen Unterredung nur die Frage des Papstes gerettet: „Was wird dies alles kosten?" und die kühne Antwort des Künstlers: „Hunderttausend Dukaten", worauf der Papst schloß: „Laß es Zweimalhunderttausend sein!" Eine völlige Rekonstruktion des ursprünglichen Planes und eine lückenlose befriedigende Deutung ist, trotz ungezählter Versuche, bis heute noch nicht gelungen. Die mangelhaften Skizzen und Federzeichnungen gestatten im einzelnen alle möglichen Ergänzungen, und über die Idee seines Werkes hat der Meister grundsätzlich sich ausgeschwiegen, hier wenigstens nicht wie in den Mediceergräbern die Öffentlichkeit direkt irre geführt. Daher rührt die Unzahl der Erklärungsversuche, die Thode in den „kritischen Untersuchungen zu Michelangelo" mit großer Gewissenhaftigkeit bucht und prüft. Es kann hier nicht die Aufgabe sein, alle die phantastischen mit allem ästhetischen und historischen Spürsinn ausersonnenen Deutungsversuche zu kritisieren, sie vermehren sich bis in die neueste Zeit, indem stets einer auf die Schultern der andern steigt, und hiedurch nur den Vorteil eines besseren Überblickes über die entstandene Verwirrung genießt.

(Schluß folgt.)



LXIII.

Hundert Jahre unter der Fahne des hl. Ignatius.
1814—1914.

Am 7. August 1814 wurde von Papst Pius VII. im Gesù die Fahne des hl. Ignatius wieder für die ganze Welt gehißt.[1])

Am 7. August 1914 werden hundert Jahre seit diesem Tage verflossen sein. Da legt sich von selbst die Frage nahe, was die von Pius VII. neu formierte Armee in diesen hundert Jahren geleistet, ob der Papst sich in seinen Erwartungen nicht getäuscht, ob seine mutige Tat der Christenheit Segen gebracht hat.

Jeder, der die Arbeitsleistung der Gesellschaft Jesu während dieser Zeit schildern will, findet sich alsbald vor eine große Schwierigkeit gestellt: das Arbeitsfeld ist zu groß, fast die ganze Welt, der Personen sind zuviele, viele Tausende, die Arbeit selbst zu mannigfaltig, Seelsorge, Schule, Caritas, innere Mission, auswärtige (überseeische) Mission, Wissenschaft, Kunst usw. Da ist notwendig Beschränkung geboten. Deshalb sollen auch hier aus den einzelnen Gebieten nur einige Linien gezeichnet werden.

Vor allem die Frage: Wie vollzog sich die Formation und der Aufmarsch der neuen Armee? Nur zwei nicht besonders starke Kompagnien fanden sich vor, die eine in Rußland, die andere in Süditalien.

Aus der Provincia Italia, die durch die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu in dem Königreich beider Sizilien schon vor der allgemeinen Wiederherstellung ermöglicht wurde, entstand die Provincia Romana; von dieser wurden losgetrennt die Provinz Neapel (1822), Sizilien (1822), Turin (1831), Venedig (1846).

---

1) Vergl. diese Zeitschrift (1914) 321 ff.



Aus der Vizeprovinz der Schweiz (seit 1821) ging hervor die oberdeutsche Provinz 1826; sie umfaßte anfangs auch Belgien und Holland, die erst 1832 bezw. 1843 eigene Provinzen wurden; seit 1852 wurde die oberdeutsche Provinz ober- und niederdeutsche, seit 1854 einfachhin deutsche Provinz genannt.

Die Provinz Weißrußland fand ihre Fortsetzung in der Provinz Galizien-Österreich (1820) und Österreich-Galizien (1838); von dieser wurde 1846 die österreichisch-ungarische, von letzterer 1909 die ungarische Provinz abgezweigt. Die anfängliche französische Mission (seit 1814) wurde 1820 zur Provinz Gallia (Francia) erhoben, von ihr abgespaltet die Provinzen Lyon (1836), Toulouse (1852), Champagne (1863).

Aus der Vizeprovinz und Provinz Spanien (seit 1815 bezw. 1823) gingen hervor die Provinzen Aragonien (1863), Castilien (1863), Portugal (1863 bezw. 1880), Toledo (1880), Mexiko (1816).

Von der Provinz England (seit 1803) wurde abgezweigt die Provinz Irland (1830 bezw. 1860).

Aus der Mission der Vereinigten Staaten (seit 1804) gingen hervor die Provinzen Maryland-New-York (1833 bezw. 1880), Missoury (1840 bezw. 1863), in der neuesten Zeit New-Orleans, Kanada und Kalifornien.

Die einzelnen Provinzen unterstehen fünf Assistenzen: Italien, Spanien, Frankreich (seit 1820), Deutschland (seit 1829); zur deutschen Assistenz gehören außer Deutschland, Österreich, Polen, Ungarn auch Belgien und Holland; die englische Assistenz (seit 1853) umfaßt außer England und Irland die Vereinigten Staaten und Kanada.

Die verschiedenen Missionsgebiete sind einzelnen Provinzen zugeteilt, so z. B. gehören Indien (Bombay) und Südbrasilien zur deutschen Provinz, Nord- und Mittelbrasilien zur römischen, China und Madagaskar zur französischen, Philippinen, Columbia, Chile, Peru usw. zu spanischen Provinzen; England besorgt Jamaica, Honduras, Sambesi; Irland sorgt für Australien usw.



Die Zahl der Mitglieder stieg konstant: aus den paar Hundert im Jahre 1814 wurden nach 20 Jahren (1835) 2684 und wieder nach 20 Jahren beim Tod des P. Roothaan (1853) 5303. Beim Tod der folgenden Generäle betrug sie: Beckx (1887) 12070, Anderledy (1892) 13275, Martin (1906) 15661. Zu Beginn des Jahres 1913 war die Gesamtzahl aller Mitglieder 16715 (8178 Priester, 4400 Scholastiker und 4137 Laienbrüder). Davon fielen auf die einzelnen Assistenzen: Italien 1613, Deutschland 4311, Frankreich 3081, Spanien 3897, England 3813. Von diesen Mitgliedern waren in den eigentlichen Missionsgebieten tätig 3619; aus der deutschen Assistenz 814, aus der spanischen 1139, aus der französischen 926 Jesuiten. Von den 1262 Mitgliedern der deutschen Provinz Anfang 1914 ist ein starkes Drittel (439) in den Missionsgebieten.

Diese stetige lokale Ausbreitung und dieses anhaltende Wachsen der Mitgliederzahl in fast allen Assistenzen vollzog sich nicht in ruhigen und stillen Zeiten, sondern vielfach unter Kämpfen aller Art, ja unter dem Kreuzfeuer andauernder Verfolgungen.

Die erste Verfolgung traf die junge Gesellschaft gerade in dem Lande, das ihr in der schlimmsten Zeit den größten und andauerndsten Schutz erwiesen. Als P. Perkowski von der bei ihm beichtenden Polin Naryschkin unter Verweigerung der Absolution verlangte, sie solle ihr sträfliches Verhältnis zu dem Zaren Alexander I. lösen, wurde der Kaiser, der sonst den Jesuiten wohlgeneigt war, sehr erbittert. Diese Erbitterung wußten Gegner aller Art geschickt zu schüren, und so erfolgte denn bald nach dem Tode des ersten Generals Brzozowski (5. Februar 1820) am 20. März 1820 ein allgemeiner Ausweisungsbefehl, infolgedessen 358 Jesuiten nicht ohne Härte aus Rußland verjagt wurden.

Um dieselbe Zeit setzte infolge der Revolutionen in Neapel, Piemont (1820/21) und Spanien (1822) eine zeitweilige Vertreibung aus diesen Ländern ein. Im Jahre 1834 mußten die erst wenige Jahre vorher (1829) nach Portugal



zurückgerufenen Jesuiten wieder den Wanderstab ergreifen; dasselbe Los traf die Jesuiten 1830 in Frankreich, 1835 in Spanien, und in den General-Revolutionsjahren 1847 und 1848 fast alle Jesuiten; selbst Rom mußte der General Roothaan 1848 zeitweilig verlassen. Fast überall war der Verlauf so, zuerst Revolution und dann Vertreibung der Jesuiten, oder Vorbereitung der Revolution und als eines der Mittel Verbannung der Jesuiten.

Gegner des Ordens haben mit den vielen Verfolgungen das Schuldkonto der Jesuiten zu belasten gesucht, als wären die Jesuiten friedhässige Leute, mit denen kein Mensch in Frieden leben könnte. Dagegen hat einer der erfahrensten Diplomaten des 19. Jahrhunderts, Fürst Metternich, einer ständischen Deputation gegenüber im Jahre 1838 betont: „Was aber den Lärm gegen die wiederauflebende Societät der Jesuiten betrifft, den die Liberalen in Büchern und Sudelblättern dagegen erheben, so ist es seit 30 Jahren meine unabänderliche Maxime gewesen, auf das Feldgeschrei im Lager des Feindes zu horchen: Was der Feind nicht will, das will ich." (Giovanelli an Görres 2. September 1838 in Görresbriefe, München 1874, 3. Bd. 505.) Und schon vorher am 18. Oktober 1825 hatte Metternich in einem Gutachten über die Jesuiten sich also ausgesprochen: „Wären Zweifel in der Sache möglich, so würden sie durch die leidenschaftliche Verfolgung und die grenzenlose Erbitterung aller Neuerungssüchtigen, von den Reformatoren angefangen bis zu den niedrigsten Radikalen herab, durch deren Wut und Geifer gegen die Institution der Jesuiten, längst als beseitigt zu betrachten sein." (Aus Metternichs nachgelassenen Papieren, Wien 1881, 4. Bd. 228 f.) Die Tatsachen geben Metternich recht.

Hier können wir nur einige Züge aus diesen Verfolgungen anführen. Als in Spanien 1822 infolge der Aufhebung der Konstitution und Wiedereinführung des alten Absolutismus die Revolution ausbrach, wurden 25 Jesuiten am 17. November 1822 vom Pöbel ermordet. Die Jesuiten



wurden vertrieben und konnten erst 1823 zurückkehren. Beim Ausbruch der Cholera im Mai 1834 sprengte man in Madrid böswillig das Gerücht aus, die Jesuiten hätten die Brunnen vergiftet, denn sie hätten sich in verdächtiger Weise bei den Brunnen zu schaffen gemacht. Der aufgehetzte Pöbel stürmte am 17. Juli 1834 das Colleg in Madrid und ermordete 14 Jesuiten. Nach der Erstürmung mehrerer Klöster im Jahre 1835 erließen die Cortes am 7. Juli 1835 ein Dekret, welches die Gesellschaft Jesu aus Spanien verbannte. Nach 1848 konnten die Jesuiten allmählich zurückkehren, jedoch vertrieb sie die Oktober-Revolution 1868 abermals; erst in den siebziger Jahren nahmen sie langsam ihre Tätigkeit wieder auf.

In Frankreich verweigerte Ludwig XVIII. einem Antrage Talleyrands auf gesetzliche Wiedereinführung der Jesuiten 1815 seine Zustimmung und sein Nachfolger Karl X. unterzeichnete am 16. Juni 1828 ein Dekret, wodurch die Jesuiten aus ihren acht höheren Unterrichtsanstalten entfernt wurden. Die Juli-Revolution von 1830 brachte mit der Entthronung des Königs die Verbannung der Jesuiten. Die Jesuiten kehrten bald zurück, wurden aber den Schürern einer neuen Revolution im Jahre 1845 von neuem geopfert. Thiers wußte am 2. Mai 1845 die Kammer zu bestimmen, von der Regierung die Ausweisung der Jesuiten zu verlangen. Infolge der Unterrichtsfreiheit vom Jahre 1850 konnten die Jesuiten eine schöne Tätigkeit entfalten, aber eine neue Revolution setzte dieser Tätigkeit ein Ziel. Die Pariser Kommune stellte am 24/26. Mai 1871 fünf Jesuiten an die Mauer und erschoß sie. Die der Kommune folgende Republik verstand die Freiheit für alle so, daß sie 1. Sept. 1880 die Ausweisung aller Jesuiten dekretierte.

Auch in Italien war fast jede Revolution mit Austreibung der Jesuiten verbunden, keine Krone fiel, ohne daß die Jesuiten das Schicksal des entthronten Herrschers teilen mußten, so auch 1848 und 1859. Im letzteren Jahre wurden in ganz Italien, mit Ausnahme des Kirchenstaates, die Je-





suiten ihrer Güter beraubt. Mit der Beraubung des Hl. Vaters 1872 ging auch die Beraubung der Jesuiten in Rom Hand in Hand. Der General Beckx mußte 1873 seinen Aufenthalt von Rom nach Fiesole verlegen, erst P. Martin konnte 1899 nach Rom zurückkehren.

Die radikale Strömung in der Schweiz 1847, die den katholischen Kantonen einen großen Teil ihrer Souveränität besonders in religiösen Dingen nahm, vertrieb auch die Jesuiten, die dann in den katholischen Provinzen Deutschlands eine Zuflucht fanden. Obgleich die Jesuiten opferwilligen Anteil an dem nationalen Aufschwung in Deutschland genommen, erfolgte auch hier die Vertreibung und zwar unter besonders gehässigen Umständen. Infolge des Zusammenarbeitens der Freimaurerei und des Protestantismus sanktionierte der erste deutsche Reichstag am 19. Juni 1872 die Verbannung des Ordens aus dem Gebiete des deutschen Reiches und behandelte die einzelnen Jesuiten wie überführte Verbrecher, ein Hohn auf die Anerkennung und Belobigung der Jesuiten von Seiten aller kirchlichen Behörden und auch deutscher Regierungen, wie sie in den Aktensammlungen von Rist über den deutsch-französischen Krieg und von Duhr über die Missionstätigkeit der Jesuiten (1849—1872) dokumentarisch vorliegt. Die Verbannung des Ordens aus der Schweiz dauert schon über 60, aus dem deutschen Reiche schon über 40 Jahre: das rühmt man dann als Geistesfreiheit, Kulturfortschritt und allgemeine Toleranz des 19. und 20. Jahrhunderts.

Diese Dinge mußten hier kurz erwähnt werden, um einerseits den Zusammenhang von Revolution und Kirchenfeindlichkeit mit der Vertreibung der Jesuiten darzutun, zweitens aber auch um aufmerksam zu machen, daß den Jesuiten vielfach zu einer tiefer greifenden, zuweilen lange Vorbereitungen erfordernden Tätigkeit in manchen Ländern kaum Zeit gelassen wurde.

Wenn nun trotzdem die Leistungen der neuen Gesellschaft mit denen der alten, meist in gesicherteren Verhältnissen



wirkenden Gesellschaft den Vergleich nicht zu scheuen brauchen, so kann dies der neuen Gesellschaft nur zur Ehre gereichen.

Was zunächst das Gebiet der eigentlichen Seelsorge angeht, so läßt sich dieselbe vielfach statistisch nicht fassen. Oder wer vermöchte die mühevollen und eindringlichen Arbeiten im Beichtstuhl, die liebevollen und erschütternden Worte am Krankenbett, die rastlosen Bemühungen auch im Umgang und Privatgespräch, alles und alle in Christus zu erneuern, je aufzählen? Ein Beispiel sei das Leben des P. von Doß (Pfülf).

Das Predigtamt wurde wie früher eifrig geübt. Die Namen Mac Carthy, Ravignan, Felix für Frankreich, Klinkowström, Roh, Roder, Löffler für Deutschland und Österreich, Antonievicz für Polen, Zocchi für Italien. Für die Katechese sei nur erinnert an den in fast allen deutschen Diözesen angenommenen Katechismus von Deharbe, der allmählich in seiner größern, mittlern oder kleineren Ausgabe in mehr als ein Dutzend Sprachen übersetzt wurde. Exerzitien und Kongregationen nahmen einen neuen Aufschwung. Noch mehr als in der alten Gesellschaft wurden alle Stände, besonders auch die Arbeiter, in den Kreis der Exerzitien hineingezogen. Fast in allen Ländern wurden eigene Exerzitienhäuser errichtet. In Deutschland wurden seit 1902 in solchen Häusern jedes Jahr auch Tausenden von Arbeitern die Exerzitien gegeben. Selbst die angehenden Soldaten, die Rekruten, fanden in eigenen, für sie besonders eingerichteten Kursen Belehrung und Stärkung. In einem einzigen Hause machten in den letzten Jahren 5000 Rekruten die Exerzitien. Den segensreichen Erfolg dieser Rekrutenexerzitien zeigen u. a. die von P. Peter Runkel herausgegebenen Soldatenbriefe. Welchen Eindruck die Exerzitien auch auf Persönlichkeiten wie z. B. Bischof Ketteler machten, muß man in dessen Briefen von 1841 und 1843 nachlesen. Die großen Volksexerzitien d. h. die Volksmissionen sind ebenfalls in allen Ländern abgehalten worden. In Deutschland haben wir sie miterlebt. Vom Jahre 1849 bis 1872 sind gegen 1500 Volksmissionen gehalten worden;



es gibt kaum eine größere Stadt, die nicht Zeuge ihrer segensreichen Wirksamkeit gewesen ist.

Pius X. gab beim Anfang seines Pontifikates das Losungswort aus „Alles erneuern in Christus". Kaum eine Andacht ist dafür mehr geeignet als die Herz Jesu Andacht: sie zwingt in das Innere des Heilandes, in seine innersten Gesinnungen und Wünsche einzudringen und darnach das eigene Herz umzugestalten. Es darf als ein großes Verdienst der neuen Gesellschaft verzeichnet werden, daß sie sich rastlos bemüht, allüberall diese den Glauben an Christus und das kindliche Vertrauen zu seiner unendlichen Liebe stärkende Andacht geweckt und gefördert zu haben. Eigene Monatsschriften „Sendboten des göttlichen Herzens" haben die neuen Jesuiten in den hauptsächlichsten lebenden Sprachen, auch albanesisch, madagassisch, chinesisch und in der Tamilsprache im letzten halben Jahrhundert regelmäßig erscheinen lassen und durch deren große Auflage auf weite Volkskreise tiefgreifend im Sinne der Herz Jesu Andacht eingewirkt. Auch die der Erneuerung der christlichen Familie in lebendigem Anschluß an Christus dienende und von Leo XIII. auf den ganzen Erdkreis ausgedehnte Andacht zur hl. Familie Jesus Maria und Joseph geht auf den Lyoner Jesuiten P. Francoz (1866) zurück.

Die Arbeiten in der Schule, einst der unbestrittenen Domäne der alten Gesellschaft Jesu in den katholischen Ländern, wurden der neuen Gesellschaft vielfach unmöglich gemacht oder wenigstens sehr erschwert durch die Monopolisierung der Schule durch den Staat. Niemand darf lehren als der Staat oder dem der Staat die Etikette aufgeklebt hat. Die große Einseitigkeit und noch größere Gefahr dieses Monopols haben auch außer der Kirche stehende Gelehrte wiederholt anerkannt und hervorgehoben. Die Jesuiten mußten aber damit rechnen und, wo es möglich war, den Konkurrenzkampf aufnehmen. Auch in der Zeit vor der Vertreibung (1872) wurde den deutschen Jesuiten nicht erlaubt, auf deutschem Boden eine Unterrichtsanstalt zu errichten —



ein Dokument protestantischer Toleranz und Jesuitenangst — sie mußten ihre Anstalten in Österreich, Holland, Dänemark, Nordamerika, Brasilien und Indien errichten. Immerhin zählten die deutschen Jesuiten auch nach Abtrennung ihrer Kollegien in den Vereinigten Staaten im Schuljahr 1912/13 in 14 Anstalten 6085 Schüler, von denen 1478 Interne und 4607 Externe waren. Von diesen fielen auf Feldkirch 445 und zwar 286 österreichische Abteilung (österreichischer Schulplan) und 159 deutsche Abteilung (deutscher Schulplan). (Statistik von P. Wilh. Voßkühler.) In Innsbruck stieg die Zahl der Theologen von 22 im Jahre 1857 auf 352 im Jahre 1907. Aus dem Innsbrucker Jesuitenkonvikt gingen in den Jahren 1858—1914 31 Bischöfe und 16 Ordensgeneräle und Äbte hervor.

Im Jahre 1878 betrug die Zahl der Schüler an allen Anstalten der Gesellschaft über 32000, 1896 über 52000, 1909 über 60000. In Frankreich kamen im Jahre 1864 auf jede Jesuitenschule durchschnittlich 385, auf jede staatliche oder städtische Schule gegen 140 Schüler. Daß die Leistungen dieser Schulen nicht schlecht waren, beweisen außer dem zahlreichen Besuch die Erfolge bei den staatlichen Prüfungen z. B. in Frankreich, Spanien, Italien, England, Irland, Indien. Protestantische englische Inspektoren haben den Jesuitenschulen in Kalkutta, Maongolore, Bombay usw. die glänzendsten Zeugnisse ausgestellt. (Einige Beispiele bei Meschler, Die Gesellschaft Jesu, 1911, S. 218 ff., 232 ff.) Auch bei den hohen Anforderungen, wie sie die österreichische Unterrichtsverwaltung stellt, brauchen die österreichischen Jesuitengymnasien in Kalksburg, Feldkirch usw. den Vergleich mit den staatlichen Anstalten in keiner Weise zu scheuen. Was in dem offiziellen Bericht des k. k. Landesschulrates vom 19. Juli 1910 über Unterricht, körperliche Erziehung, Patriotismus in der Anstalt zu Feldkirch gesagt wird, könnte jedem Gymnasium zur Ehre gereichen (Vgl. Meschler, 422 f.). Was ferner die wissenschaftlichen Leistungen der Professoren anbelangt, steht z. B. das Professorenkollegium der Stella



matutina hinter keinem öffentlichen Gymnasium in Österreich und Deutschland zurück.

Im allgemeinen mußten die wissenschaftlichen und schriftstellerischen Leistungen der neuen Gesellschaft, wie bereits vorübergehend bemerkt, unter den fortgesetzten Vertreibungen nicht wenig leiden. Trotzdem verdient auch auf diesem Gebiete die neue Gesellschaft reichlich das Lob, das der alten gespendet wurde. Die Namen von Theologen, um nur bei Deutschland zu bleiben, wie Kleutgen, Franzelin, Wilmers werden stets einen guten Klang behalten. Das große Unternehmen des Cursus Scripturae sacrae hat die katholische Exegese wesentlich gefördert: ein Name wie Knabenbauer wird so leicht nicht vergessen werden. In der aszetischen Literatur werden die Werke des P. Meschler stets zur Liebe und Begeisterung für unsern Herrn und Heiland mächtig anspornen und vielleicht auf Jahrhunderte wirken. P. Roothaan hat durch die philologisch-kritische Übersetzung und psychologisch vertiefte Erklärung der Exerzitien des hl. Ignatius sich nicht allein um die ganze Gesellschaft Jesu, sondern auch um die ganze Kirche verdient gemacht. Man kann wohl sagen, daß dadurch die neue Gesellschaft in ein tieferes Verständnis der Exerzitien eingedrungen ist, als es der alten möglich war.

Auch in Bezug auf die Presse ist die neue Gesellschaft mit der Zeit fortgeschritten. Hatte die alte Gesellschaft nur die eine oder andere Zeitschrift, wie das Journal de Trévoux, so haben jetzt fast alle größern Provinzen eine oder mehrere wissenschaftliche oder populärwissenschaftliche regelmäßig erscheinende Zeitschriften, nicht allein in deutscher, französischer, englischer, italienischer, spanischer, holländischer, ungarischer, polnischer Sprache, sondern auch in arabischer und chinesischer Sprache. Um wieder nur bei Deutschland zu bleiben, die Stimmen aus Maria Laach, die Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie und die katholischen Missionen bergen in ihrer stattlichen Reihe von Bänden ein wahres Arsenal

von manchmal tiefeindringenden Studien über die wichtigsten Fragen aus dem gesamten Gebiet der Wissenschaft.

Das berühmte Quellenwerk der Acta Sanctorum wurde seit 1837 mit demselben Fleiß und noch reiferer kritischer Methode wieder aufgenommen und seit 1882 durch die wertvollen Analecta Bollandiana ergänzt. Den alten Konzilienſammlungen trat durch den rastlosen Eifer des P. Schneemann würdig zur Seite die Collectio Lacensis d. h. die Konzilienakten der neueren Zeit, die seit 1870 erschienen und trotz der Verbannung in 7 Bänden zu Ende geführt wurden. Das Werk der alten Sternwarten setzten in Rom besonders Franz de Vico und Angelo Secchi fort. Die Observatorien in Zikawei und Manila haben Weltruf erlangt und sich die größten Verdienste um die Flotten aller Nationen erworben, wie noch jüngst von dem Staatssekretär Tirpitz im deutschen Reichstag anerkannt wurde (Sitzung vom 20. Februar 1914).

Die früheren Arbeiten über die chinesische Literatur setzten fort der große Cursus litteraturae Sinicae und die vielfach auf langjährigen Studien beruhenden Varietés sinologiques, die wertvolle Monographien über Sprache, Geschichte und Geographie Chinas enthalten. Die große Jesuitendruckerei in Zikawei wird noch übertroffen durch die Jesuitendruckerei in Beirut. Wie jene die Förderung der chinesischen Studien, so hat diese als Hauptzweck Vertiefung und Verbreitung der arabischen Literatur. Der im Jahre 1903 erschienene Katalog dieser Druckerei wies bereits über 400 Nummern auf, davon 300 in arabischer, die übrigen in türkischer, syrischer, armenischer, chaldäischer, lateinischer, griechischer und französischer Sprache. Wie in Zikawei eine chinesische, so erscheint hier eine arabische Zeitung.

Schon aus diesen Angaben geht hervor, daß die neue Gesellschaft ihre Tätigkeit nicht allein auf Europa beschränkt, sondern auch auf die überseeischen Missionsgebiete ausgedehnt hat. Die Tätigkeit in Indien begann 1835 in Madura, und wurde fortgesetzt 1856 in Bombay, 1859 in Calcutta, 1849 in Niederländisch Ostindien (Batavia). Im Jahre 1836 be-



gannen spanische Jesuiten von neuem die Arbeit in Argentinien, 1841 in Uruguay, 1859 in Chile und auf den Philippinen; französische Jesuiten 1831 in Syrien, 1841 in China, 1850 in Madagaskar, 1878 in Ägypten; belgische Jesuiten arbeiten seit 1840 im Felsengebirge und 1902 im Kongostaat, irische und österreichische Jesuiten in Australien (letztere seit 1882). Deutsche Jesuiten waren und sind tätig außer Indien in den Indianermissionen (Felsengebirge), in Südbrasilien und in Afrika (Sambesi). Bei der Sambesimission sind Jesuiten fast aller Nationen beteiligt. Sie hat in fast allen Provinzen einen wahren Wetteifer des Heroismus entflammt und ungeheure Opfer verlangt. Die Mission am obern Sambesi wurde 1879, am untern 1881 gegründet. In dem Zeitraum von nur 17 Jahren 1880—97 fielen 53 Jesuiten dem Klima und den Anstrengungen zum Opfer. Auf einer Totenliste, die P. Huonder im Jahre 1897 entworfen, sind fast alle Nationen vertreten. Die beiden ersten Todesopfer waren ein Rheinländer und ein Westfale, P. Fuchs und P. Terörde, dann folgen außer Deutschen und Österreichern, Engländer, Irländer, Italiener, Holländer, Franzosen, Portugiesen usw. Die beiden letzten sind ein Badenser und ein Elsässer. P. Huonder bemerkt zu dieser Liste: „Diese Liste bedarf keines Kommentars. Mögen auch die äußeren Erfolge den unerhörten Opfern und Mühen bisher nicht entsprochen haben, sicher ist, daß die Sambesimission durch den Heroismus ihrer dem Tod sich weihenden Apostel ein ruhmvolles Blatt in der Geschichte der neuen Gesellschaft bildet."

Diesen Heroismus hat die neue Gesellschaft im edlen Wetteifer mit der alten auch auf einem andern Gebiete gezeigt, in der Übung der leiblichen Barmherzigkeit. P. Meschler hat in seinem schönen Büchlein über die Gesellschaft Jesu ein Kapitel überschrieben: „Auf den Pfaden der Barmherzigkeit." Es ist ein herziges Kapitel, das so recht zeigt, wie es auch der neuen Gesellschaft nicht an heroischen Männern der Liebe gefehlt hat, die Gesundheit und Leben ohne Verzug in die Schanze geschlagen und dadurch immer wieder von



neuem den Erweis für die Lehre ihres Meisters erbracht haben: Eine größere Liebe gibt es nicht als die freudige Hingabe des Lebens. Es wäre gewiß eine schöne und lohnende Aufgabe, wenn bei Gelegenheit der diesjährigen Jahrhundertfeier ein das gesamte Material zusammenfassendes und kritisch sichtendes Werk in Angriff genommen würde: Die neue Gesellschaft Jesu auf den Pfaden der Barmherzigkeit 1814—1914. Hier können aus diesem Hohenlied der Liebe nur einige Verse herausgehoben oder vielmehr nur angedeutet werden.

Vor allem eine Reminiszenz, die in diesen Tagen besonderes Interesse beanspruchen darf. Der spätere General Roothaan, dessen Großvater ein konvertierter Frankfurter war, trat 1804 in Rußland in die Gesellschaft Jesu ein und erlebte dort die Schrecken des großen französischen Feldzuges. Am 26. Jan./17. Febr. 1813 schreibt er aus Pusza: „Viele von den Unserigen haben das Glück gehabt, ihr Leben aufzuopfern in der Pflege der Kranken und Verwundeten in den Lazaretten. In diesen letzten vier Monaten haben wir siebenzehn Personen verloren, die, drei oder vier ausgenommen, alle von den kranken Soldaten angesteckt worden und infolge davon gestorben sind." Und in einem späteren Briefe vom 6. August 1814 erzählt er des näheren, wie die selbst gehetzten Jesuiten sich der Kranken angenommen: „Unsere Patres haben an verschiedenen Orten und auch in den Kollegien eine Menge kranker Kriegsgefangener auf den Tod vorbereitet. . . . Diese geistlichen Dienstleistungen haben vielen unserer Patres das Leben gekostet. Unter diesen war auch P. Flajolet, mein guter Freund und beständiger Begleiter auf allen diesen Reisen. Er wurde auch nach Opoczka gerufen, um den Kriegsgefangenen zu helfen. Mit einem so brennenden Seeleneifer widmete er sich dieser Arbeit, daß er in der Zeit von zwei oder drei Wochen in eine Krankheit fiel, die ihm das Leben kostete. Glücklich, wer in einer so herrlichen Arbeit sein Leben für seine Brüder geopfert hat." Das war in dem Munde des P. Roothaan keine leere Phrase.



Als in Rom 1837 die Cholera ausgebrochen war, befahl er dreihundert seiner Untergebenen, sich der Pflege der Kranken bei Tag und bei Nacht zu widmen. Er selbst ging von Krankenhaus zu Krankenhaus, die Leidenden mit eigener Hand verpflegend (Vgl. diese Zeitschrift Bd. 106, S. 195 f., 263).

Bei dem Rundzug der Cholera durch die verschiedenen Länder haben die Jesuiten überall das eigene Leben nicht geschont, so 1831 in Galizien und 1832 in Frankreich. Der berühmte polnische Missionsprediger Carl Antoniewicz, der Zehntausende um seine Kanzel scharte, starb 1852 im Dienste der Cholerakranken. Wie in Europa so in den Missionen, z. B. auf den Philippinen, wo 1881 die Cholera wütete. Wie dort die spanischen Jesuiten sich der Kranken annahmen, so wurden die französischen Jesuiten Krankenpfleger 1890 und 1894 in Armenien und Syrien.

Im Dienst der Pestkranken in Indien fielen ihrem Heroismus zum Opfer 1901 P. Leo Perrig, 1903 P. Gerhard Kipp. Mehrere andere Patres, wie P. Peters und P. Kummer besorgten mehrere Jahre mit ständiger Lebensgefahr die Pestkranken. P. Kummer starb später in Folge der Strapazen, P. Peters zog sich den Aussatz zu und weilt jetzt in einer Aussätzigenkolonie.

Die französischen Jesuiten haben sich ganz besondere Verdienste erworben um die armen Gefangenen in den Bagnos von Toulon, Brest, Rochefort (1849/50) und in den Sträflingskolonien von Cayenne und Guyana (1852 ff.). 17 Patres bezahlten in zwanzigjähriger Arbeit für die Sträflinge ihren Heroismus mit dem Leben.

Während des deutsch-französichen Krieges 1870/71 haben sich gegen 200 Jesuiten, ein Drittel der ganzen deutschen Provinz, der Pflege der Verwundeten gewidmet, 60 zogen sich dabei schwere Krankheit zu, vier erlagen den Strapazen oder der Ansteckung.

Alle diese hier nur kurz angedeuteten Arbeiten der neuen Gesellschaft Jesu auf dem Gebiete der Seelsorge, der Schule, der Wissenschaft, der Caritas tragen die Signatur der alten



Gesellschaft, die Devise der Fahne des hl. Ignatius: alles zur Ehre und zwar zur größeren Ehre der göttlichen Majestät. Mit dieser Parole beginnt und beschließt der neue wie der alte Jesuit seine Predigt wie die Katechese, seine Schulstunde wie das Resultat mühevoller wissenschaftlicher Forschung, seine Hilfe und seinen Trost in der pestvergifteten Krankenstube, wie seine entsagungsreichen Mühen im Dienste halbvertierter Indianer und Neger. Dieses Motiv, das über Wert oder Unwert aller Arbeit der Jesuiten in den verflossenen hundert Jahren entscheidet, ist lebendig und glüht in den Herzen des modernen Jesuiten. Wir dürfen dies wohl der Versicherung des P. Lippert glauben, der sein wertvolles Büchlein „Zur Psychologie des Jesuitenordens" mit den Worten schließt: „In der Seele eines jeden Jesuiten lebt dieser eine glühende Wunsch, der jeden Morgen und jeden Abend wie ein Flammengebet zum Himmel steigt, daß doch er und sein Orden niemals unwürdig sein möchte, der göttlichen Majestät zu dienen, so lange es ihr gefällt."

LXIV.

Nochmals die französischen Wahlen.

23. April.

Am 31. März waren es hundert Jahre, daß die Alliierten in Paris einzogen. Schon zu Anfang des Jahres 1814 mußte Napoleon mit der Möglichkeit rechnen, daß es so kommen würde. Er mußte aber dann auch daran denken, was mit Papst Pius VII. geschehen würde, den er schon mehr als anderthalb Jahre lang in Fontainebleau gefangen hielt. Napoleon dachte damals noch keineswegs daran, den Papst endlich in Freiheit zu setzen, noch weniger aber wollte er, daß dies durch die Alliierten geschehe. So befahl er



denn, den Papst zunächst nach Savona, den früheren Ort seiner Gefangenschaft, zurückzubringeu, es solle dies aber, so fügte er nachdrücklich bei, in aller Stille geschehen. Man schritt natürlich zur Ausführung des Befehls. Doch trotz aller beobachteten Vorsicht hatte in dem verhältnismäßig kleinen Orte das Geheimnis, daß Veranstaltungen zur Reise getroffen wurden, nicht bewahrt werden können. So sah denn der Morgen der Abreise schier ganz Fontainebleau auf den Beinen, oder vielmehr auf den Knieen, um vom Papst den Segen zu erflehen und zu empfangen. Und wie in Fontainebleau, so war es dann in allen Orten, durch welche die Reise ging; von allen Seiten strömte die Bevölkerung zusammen, um dem Papst ihre Ergebenheit zu bezeigen. An einem dieser Orte, wo die Huldigungen sich besonders warm gestaltet hatten, soll der Papst ausgerufen haben: quanta fides in Gallia!

Die vorausgegangene Revolution hatte die Kirche in Frankreich nicht bloß aller Güter, sondern auch nahezu aller Rechte beraubt. Das Napoleon'sche Konkordat leistete in beiden Beziehungen teilweise Restitution. Zu Anfang unseres Jahrhunderts hat man die Kirche wieder sowohl aller Güter wie aller Rechte beraubt. Alles, was Napoleon restituiert hatte, wurde der Kirche neuerdings entzogen. So ist Frankreich heute im Wesentlichen wieder auf demselben Punkte, auf dem es sich vor rund hundert Jahren befunden hat. Trotzdem besteht die katholische Kirche in Frankreich fort. Der Beitrag für katholische Kultuszwecke, den der Staat auf Grund des Napoleonschen Konkordates leistete, hatte zuletzt, nämlich vor dem Inkrafttreten des Trennungsgesetzes, rund 40 Millionen Franken betragen. Davon entfiel der weitaus größte Teil, beiläufig 35 Millionen, auf jenen Teil des Klerus, den man gewöhnlich den Seelsorgeklerus nennt und der im französischen System die curés, desservants und vicaires in sich begreift. Für die Erhaltung der Pfarrhöfe, Diözesangebäude, Kirchen 2c. waren im Budget für 1906 3'416,000 Franken eingesetzt. Nur von dieser letzteren Aus-

gabepost wird ein Teil auch jetzt noch vom Staate getragen, doch nicht als Beitrag zu Kultuszwecken, sondern nur als Erfordernis für die Erhaltung von historischen oder Kunstdenkmälern. Der ganze übrige Teil des Kultusbudgets, den man also auf etwa 37 Millionen beziffern muß, ist bei der Aufhebung des Konkordates den Kultuszwecken entzogen und, um einen sehr generalisierenden Ausdruck zu gebrauchen, den Gemeinden zu wohltätigen Zwecken überwiesen worden. Der Unterhalt des ganzen katholischen Klerus und der kirchlichen Gebäude, soweit die letzteren nicht als historische oder Kunstwerke klassifiziert sind, muß also seit Aufhebung der Konkordates völlig aus freiwilligen Gaben der Bevölkerung bestritten werden. Gemeinden mit katholisch gesinnter Vertretung können sich allerdings auf einem Umwege mit der eben erwähnten staatlichen Überweisung behelfen. Aber in den verhältnismäßig sehr zahlreichen, vielleicht in der Majorität der Gemeinden, in welchen eine feindliche Vertretung dominiert, haben sich die Verhältnisse natürlich sehr traurig, in vielen Fällen geradezu kritisch gestaltet. Wenn trotzdem auch in der übergroßen Mehrzahl dieser Gemeinden der katholische Kultus noch aufrechterhalten wird, so ist das selbstverständlich nur um den Preis großer Opfer sowohl des Klerus wie der Gläubigen möglich, und es sind jedenfalls mehrere Millionen, die für diese Zwecke auf freiwillige Weise von den Katholiken des Landes aufgebracht werden. Dazu aber kommt noch der ganze Aufwand für die katholischen Schulen. Es gibt in Frankreich katholische Hochschulen, Lyzeen und eine noch immer sehr respektable Anzahl katholischer Volksschulen, freie Schulen genannt. Auch alle diese Schulen werden durch freiwillige Beiträge erhalten. Viele, viele Millionen also bringen die französischen Katholiken alljährlich ganz freiwillig für katholische Zwecke auf. Diese ihre Opferwilligkeit ist wirklich staunenswert, ja zu bewundern, und angesichts dieser Opfer möchte man gewiß auch heute noch ausrufen: quanta fides in Gallia!

Zu diesen erstaunlichen Opfern steht aber in kaum



minder erstaunlichem Kontrast die verhältnismäßig unbedeutende Rolle, welche die französischen Katholiken als solche in den letzten Jahren im französischen Parlament gespielt haben. Ja gar manches Mal schien es, daß sie da überhaupt keine Rolle mehr spielten. Die Gründe dafür, wie es so kommen konnte und gekommen ist, haben wir — in allgemeinen Umrissen natürlich nur — im ersten Märzheft darzulegen gesucht. Dort aber haben wir am Schluß auch bemerkt, daß Oberst Keller für den 28. Februar nach Paris eine Versammlung von katholischen Männern aus allen Teilen Frankreichs einberufen habe eben zu dem Zwecke, Vorbereitungen dafür zu treffen und Maßnahmen zu beschließen, damit die bevorstehenden Neuwahlen in diesem Stande der Dinge eine Besserung herbeiführen. Diese Versammlung hat wirklich stattgefunden. Und bald darauf, mit unerwarteter Raschheit, ist auch die Ausschreibung der Neuwahlen erfolgt, und zwar ist als der Hauptwahltag der 26. April festgesetzt worden. Beim Erscheinen dieser Zeilen werden also die Leser schon über die Ergebnisse des Hauptwahltages unterrichtet sein. Da mag denn ein Überblick über die Wahlvorbereitungen im katholischen Lager, die sich an die erwähnte Versammlung geknüpft haben, vielleicht einen nicht unerwünschten Kommentar zu diesen ersten Resultaten bieten.

Die Versammlung hatte, wenigstens soweit ihre nächsten Zwecke in Betracht kommen, vollen Erfolg. Aus der veröffentlichten Präsenzliste geht hervor, daß aus allen Gegenden des Landes, jedenfalls aus den meisten Diözesen, Teilnehmer erschienen waren; es war also durchaus nicht etwa eine überwiegend aus Parisern bestehende Versammlung. Doch ist zu konstatieren, daß die Präsenzliste ausschließlich Laien, keinen einzigen Geistlichen aufweist. Über diese Eigentümlichkeit werden wir später noch zu reden haben. Eine teilweise oder indirekte Erklärung dafür findet sich auch in der Rede, mit welcher Oberst Keller als Einberufer die Versammlung begrüßte. Als Zweck derselben bezeichneten er



und — nach ihm — der Referent de Bellomayre die Einigung der katholischen Franzosen für die bevorstehenden Wahlen. Es solle eine Formel vereinbart und aufgestellt werden, auf welche die katholischen Wähler jeden Kandidaten, der auf katholische Wahlstimmen reflektiert, öffentlich zu verpflichten hätten. Dann fügte Oberst Keller bei:

„Hier tagt nicht die Kirche. Die Kirche, die haben wir gehört. Unsere Bischöfe und der souveräne Papst selber haben uns bei gar mancher Gelegenheit öffentlich aufmerksam gemacht auf den Weg des Verderbens, den Frankreich wandelt, auf die Verirrungen und schweren Ungerechtigkeiten, die eine verfolgungssüchtige Gesetzgebung sanktioniert hat, endlich auch auf unsere Pflichten. Wir haben sie gehört, wir wissen also, wo die Wahrheit, wo die Gerechtigkeit ist, und wir kennen unsere Pflichten. An uns ist es nun, an uns französischen Bürgern, zu handeln in unserem politischen Leben entsprechend den Erkenntnissen, die unser Gewissen erleuchten."

Und an einer anderen Stelle sagte der Redner:

„Wir glauben, daß die Wahrheit nicht dazu da ist, um verheimlicht zu werden, und daß sie in sich selbst siegreiche Kraft besitzt. Wir glauben auch, daß wir Gott für die ihm durch die nationale Apostasie zugefügte Beleidigung eine Sühne schuldig sind, daß wir sie ihm schulden als Franzosen und — im Momente der Wahl — als Depositare der verfassungsmäßigen Autorität der Regierung."

Mit anderen Worten also: es solle sich in der Versammlung keineswegs darum handeln, etwa eine katholische Partei überhaupt, geschweige eine neue katholische Partei zu gründen, sondern blos um eine freie Vereinigung von katholischen Laien zu dem Zwecke, bei den bevorstehenden Wahlen die katholischen Wähler zu einem offenen Glaubensbekenntnisse, zu einer freimütigen Stellungnahme für die Rechte der Kirche zu veranlassen.

Der nächste Redner war der ehemalige Staatsrat v. Bellomayre aus Toulouse. Er erstattete den Bericht des vorbereitenden Komitees und beantragte, daß die den Kandi-



daten vorzulegende Formel folgendermaßen zu lauten habe: „Wir wollen den religiösen Frieden: durch die Revision jener Gesetze, welche unseren Freiheiten Eintrag getan haben; durch das Einvernehmen des Staates mit dem Haupte der katholischen Kirche.“ Diese Formel ist von der Versammlung approbiert worden, und gemäß einem weiteren Antrag desselben Referenten hat die Versammlung dann ferner die Einsetzung eines Komitees beschlossen, das auch in anderen Teilen Frankreichs solche Organisationen, welche die Einigung der Katholiken in dem hier beschlossenen Sinne zum Zwecke haben, zur Einführung bringen solle. In Paris ist dann wirklich das in Aussicht genommene Initiativ-Komitee, wie man es nennen könnte, gebildet worden, dessen offizielle Bezeichnung ist: „Vereinigung der Katholiken zur Verteidigung ihrer Rechte.“ Das Komitee besteht aus 70 Mitgliedern, wovon 18 das Exekutiv-Komitee bilden. Bis aber die formelle Konstituierung des Komitees erfolgen konnte, waren wieder mehr als drei Wochen verflossen.

Die gesuchte und gewünschte Formel war nun also da, und auch das Komitee zur Geltendmachung der Formel war da. Die Hauptaufgabe dieses Komitees bestand und besteht natürlich darin, dahin zu wirken, daß in möglichst vielen Wahlbezirken spezielle Komitees sich bildeten, welche dann in ihren Bezirken die Sammlung der katholischen Wähler und die Kontrolle der Kandidaten besorgen sollten. In der kurzen Zeit von vier Wochen, welche bis zum Wahltermin noch erübrigten, hat das Komitee wohl schwerlich eine weit ausgreifende Tätigkeit entfalten können. Doch ist die Kürze der Zeit wohl kaum das größte aller Hindernisse und die bedeutendste aller Schwierigkeiten gewesen, mit denen das Komitee zu kämpfen hatte. Es war ja das erste Mal, daß der Versuch gemacht wurde, die Wahlen auf spezifisch katholische Basis zu stellen, und so konnten gar manche Schwierigkeiten natürlich erst bei diesem Versuche selbst greifbar hervortreten. Die erste große Schwierigkeit bestand wohl darin, daß das Komitee wenigstens im Anfang auf die aktive Mitwirkung



des Klerus nahezu gänzlich verzichten mußte. Daß Oberst Keller zur Versammlung vom 28. Februar ausschließlich Laien eingeladen hat, war selbstverständlich nicht in irgendwelchen antiklerikalen Velleitäten begründet. Oberst Keller hat dabei der Not, nicht dem eigenen Triebe gehorcht. Es ist ja schon viel gesprochen und geschrieben worden über das Verhältnis des französischen Klerus zur Bevölkerung. Nun so falsch es im Allgemeinen gewiß ist, zu sagen, der Klerus stehe in keiner Fühlung mit dem Volke, so ist im vorliegenden Falle doch von den katholischen Blättern selber ausdrücklich und nachdrücklich bestätigt worden, daß Oberst Keller zunächst gar nicht daran denken durfte, den Klerus für sein Werk irgendwie in Anspruch zu nehmen. Hören wir, was die Pariser „Croix" über diese Angelegenheit geschrieben hat:

„Eine große Schwierigkeit bot sich (den Veranstaltern der Versammlung vom 28. Februar) gleich im ersten Anfang. Eine katholische Organisation, welche immer es sein mag, ist von vornherein ohne Teilnahme der Hierarchie nicht verständlich. Andererseits aber würde in Frankreich — infolge der Spaltungen, der Rivalitäten, der alten Zersplitterung in Parteien, sowie auch infolge einer ganz besonderen Empfindlichkeit unseres Volkes gegenüber einer Einmischung des Klerus in Angelegenheiten der Politik — der Eintritt der Hierarchie in den Rahmen einer bürgerlichen Katholikenorganisation solche Unzukömmlichkeiten mit sich bringen, daß eine sehr große Zahl von Bischöfen ihre Teilnahme versagen zu müssen glauben."

Der „Univers" hat diese Darstellung reproduziert und dazu bemerkt, sie sei von einer frappanten Wahrheitstreue. Übrigens hat der „Univers" aus demselben Anlasse wiederholt auch seinerseits betont, daß in Frankreich selbst unter den Katholiken ein großes Vorurteil gegen eine „Pfarrerpartei" bestehe und daß überhaupt l'état d'esprit français, en général, ne s'y prête point. Wenn es bei diesem Geisteszustand, bei dieser befremdlich erscheinenden Auffassung auch weiterhin bliebe, so müßte man die Hoffnung auf eine Besserung der französischen Parlamentszustände wohl über-





haupt aufgeben, was freilich auch noch immer nicht und noch lange nicht das Verschwinden der katholischen Kirche in Frankreich bedeuten müßte.

Eine andere und vielleicht noch größere Schwierigkeit dürfte das Komitee in dem Umstand finden, daß anscheinend eine ziemlich große Anzahl von Katholiken sich noch gar nicht einmal bedrückt und in ihren Rechten gar nicht sehr gekränkt fühlen. Die konkreten Beispiele und Belege dafür sind wirklich drastisch. Wir führen nur ein Exempel an. Auf dem letzten Versailler Diözesankongreß zur Verteidigung der Unterrichtsfreiheit hat der progressistische Abgeordnete von Pas-de-Calais, namens Lefrebvre du Prey, als Hauptredner fungiert. Er behandelte die Frage, ob die Unterrichtsfreiheit, deren Verteidigung eben der Kongreß sich angelegen sein ließ, ernstlich bedroht sei. Und er beantwortete die Frage wie folgt:

„Die bestehenden Gesetze bedrohen die Unterrichtsfreiheit nicht. Das Land und das Parlament sind für die Freiheit. Viele Deputierte haben sie in ihr Programm aufgenommen. Viviani (Unterrichtsminister) hat den Antrag Brard aus dem Wege geräumt. Die verschiedenen Schulanträge scheinen mir nicht gefährlich. Der Gesetzentwurf Doumergue (jetziger Ministerpräsident) wird keine Rückwirkung auf Ihre (der Kongressisten) Anstalten haben. Der Schulzwang, den er auferlegt, bekräftigt ja nur die gesetzliche Existenz der Unterrichtsfreiheit. Der Gesetzentwurf über die Schulkassen ändert in keiner Beziehung Ihre Situation. Es werden allerdings nur die öffentlichen (atheistischen Staats-) Schulen allein von diesen neuen Hilfsmitteln Nutzen haben. Aber das ist ja nur eine Geldfrage, die niemals Ihre Hingebung beeinträchtigen wird. . .“

Lebhafter Beifall folgte diesen Ausführungen und der Kongreßpräsident sprach dem Redner den wärmsten Dank aus. Nach Ansicht dieses Redners und der ihm applaudierenden Kongressisten ist also in Frankreich in Schulsachen eigentlich alles aufs Beste bestellt. Bitter bemerkt der „Univers“ dazu: „Die Leser werden sich zuerst die Augen reiben und



fragen, ob sie denn auch richtig gelesen haben. Dann aber werden sie hellauf lachen, wenn sie nicht etwa lieber weinen möchten."

Der gegenwärtige Unterrichtsminister Viviani ist seines politischen Zeichens eigentlich Sozialdemokrat. Erst am 24. März noch hat er im Senat den Glauben an ein Jenseits verspottet, die Anhänger der katholischen Schule beschuldigt, das Land in zwei Lager zerreißen zu wollen, und die Kirche als herrschsüchtig und tyrannisch dargestellt. „Die Kirche — sagte er — will die Vorrechte, welche die Revolution ihr entrissen hat, wieder erobern und die Gewalt in den Dienst des Glaubens stellen. Ich aber sage: wenn es ein Regime gibt, welches das Recht hat, sich ihr entgegen zu stellen, so ist es das republikanische Regime, denn auch die Republik ist ein Glaube. Ich sage Ihnen, daß die Enkel der Revolution nicht gestatten werden, daß die schwerste Tyrannei, die je bestanden hat, sich wieder aufrichte." So also denkt und so spricht der gegenwärtige Unterrichtsminister, den der genannte Kongreßredner den katholischen Kongressisten schier als einen verkappten Anhänger der freien (derzeit in Frankreich gleichbedeutend mit katholischen) Schule dargestellt hat. Diese unverbesserliche, unausrottbare Vertrauensseligkeit in die Milde und den guten Willen der Henker ist wirklich geeignet, bittere Tränen zu erpressen. Diese grenzenlose Vertrauensseligkeit kommt in irgendeiner Form immer wieder zum Ausdruck. Es ist wie ein hypnotischer Zustand, erzeugt durch eine wohl berechnete, jahrhundertlange öffentliche Erziehung, der die Leute darüber hinwegtäuscht, daß sie seit mehr wie hundert Jahren der Spielball von verräterischer Perfidie und von ignobelstem Egoismus gewesen sind.

Aber bei halbwegs regelmäßiger Beobachtung stößt man noch auf ganz andere Dinge. Seit einigen Jahren hat in der französischen Öffentlichkeit die schon mehrmals erwähnte von Piou geführte Partei der „liberalen Volksaktion" die Wahrnehmung der katholischen Interessen sozusagen monopolisiert. Mitte November v. J. hat diese Partei in Lyon



einen Regional-Kongreß abgehalten und auf diesem Kongreß hat Piou Folgendes ausgeführt:

„Frankreich hat sich wieder gefunden. Sein Erwachen hat sich in zwei Akten kundgegeben: in der Wahl des Präsidenten der Republik und in der Votierung des Gesetzes über die dreijährige Dienstzeit. An diesen zwei Akten haben wir, die Mitglieder der liberalen Aktion, in herrlicher Einmütigkeit mitgewirkt. Wir sind damit der Devise treu geblieben, die stets die unserige sein wird, der Devise: Frankreich vor Allem! Wir sind eine nationale Partei und als solche haben wir unseren berechtigten Groll zu unterdrücken gewußt, um dem Appell der Regierung zu folgen. Nun aber, nachdem wir diese patriotische Pflicht erfüllt haben, jetzt kehren wir wieder in unsere Kampfesstellung zurück, um das notwendige Werk der Sühne und der Gerechtigkeit gegen die Opfer der Verfolgung weiterzuführen."

Hiemit hat Piou, der unbestrittene Führer der mehrgenannten Partei, selber ganz offen erklärt, ja sich dessen öffentlich gerühmt, daß er und seine Partei während der ganzen Zeit der Präsidentenwahl-Kampagne und der Verhandlung über die dreijährige Dienstzeit, also so ziemlich das ganze Jahr 1913 hindurch, einmütig die „Opfer der Verfolgung" hilflos auf der Straße liegen gelassen und sich ausschließlich dem Kultus des Nationalismus hingegeben haben. Und wer sind denn diese „Opfer der Verfolgung", von denen Piou hier gesprochen hat? Es ist niemand Anderer als die — katholische Kirche, die in Frankreich heute so beraubt und entrechtet ist, daß der Staat, als dessen Haupt der eben mit Hilfe Piou's und Genossen gewählte Poincaré fungiert, nicht einmal ihre Existenz anerkennt. Es müßte wohl recht sonderbar zugehen, wenn ein solches Verfahren im katholischen Lager ohne jeden Widerspruch bliebe.

Die Aktion des Obersten Keller wird, wenn sie Erfolg hat, gewiß auch in dieser Richtung eine größere Klarheit schaffen. Einstweilen kann man jedenfalls in Betreff des erstangeführten Punktes schon eine zweifellose Änderung der Situation konstatieren. Es haben allerdings zwei oder drei



Bischöfe, namentlich der Kardinalerzbischof von Reims, schon vor der in Rede stehenden Versammlung Wahlhirtenschreiben erlassen. Aber seit jener Versammlung wurden solche Kundgebungen immer zahlreicher. Und sie dauern jetzt noch fort, so daß es den Anschein hat, als ob nunmehr, wo eine Formel gefunden und geboten war, welche den katholischen Standpunkt ohne jede parteipolitische Beimischung zum Ausdruck bringt, bei den hochwürdigsten Herren Bischöfen alle Bedenken gegen eine solche Anteilnahme an der Wahlaktion geschwunden wären. Zum Teil berufen sich die Bischöfe ausdrücklich auf die Pariser Formel, andere kleiden dieselben Grundgedanken in andere Form, erweitern oder erläutern sie, und wieder andere fügen auch noch mehr oder weniger detaillierte Anweisungen bei, wie die katholischen Wähler vorzugehen hätten. Der hochwürdigste Erzbischof von Auch hat einen förmlichen Wahlkatechismus veröffentlichen lassen, worin insbesondere auch die Theorie vom „kleinen Übel" ausführlich und sehr klar behandelt wird. Mit dieser Theorie ist, wie es scheint, bisher in Frankreich bei den Wahlen viel Mißbrauch getrieben worden, oder wenigstens dabei viel Mißverständnis unterlaufen. Auch andere Bischöfe bemühen sich um die Klarstellung dieser Theorie, so daß weitere Mißverständnisse wohl ausgeschlossen erscheinen müssen. Überhaupt können die katholischen Wähler nach diesen autoritären Kundgebungen über das, was sie zu tun und zu lassen haben, nirgends mehr im Unklaren sein. Und gewiß werden die Bemühungen, welche auf diese Wahlvorbereitungen verwendet worden sind, trotz der Kürze der ihnen zugemessenen Zeit doch nicht vergeblich gewesen sein. J—l.

LXV.

Home Rule.

Irland ist erst im Jahre 1801 mit England vereinigt worden. Bis zu diesem Jahre hatte Irland ein eigenes Parlament und eine besondere Regierung besessen. Die Grenzen dieser Autonomie waren allerdings mehrfach unklar und schlossen Eingriffe durch das Londoner Parlament keineswegs aus. Immerhin konnte Irland bis dahin als ein selbständiges Kronland angesehen werden. Was speziell die damalige Lage der irischen Katholiken betrifft, so war sie traurig genug; in politischer Beziehung waren sie ganz rechtlos und selbst in Besitz und Erwerb argen Unbilligkeiten ausgesetzt. Die Erfahrung hatte aber bewiesen, daß die schwersten Bedrückungen nicht vom irischen Parlament, sondern immer von London ausgingen. Während der französischen Revolution entstand in Irland eine Bewegung, welche dahin zielte, aus Irland eine freie Republik nach französischem Muster zu machen; dem „Bund der vereinigten Irländer“, von welchem diese Bewegung ausging, gehörten, wie die Londoner Regierung zu ihrem Schrecken wahrnehmen mußte, auch viele Protestanten an. Um diese republikanische Bewegung zu paralysieren, führte Pitt im Jahre 1801 mit den kuriosesten Mitteln die Vereinigung Irlands mit England durch. Da Pitt bei dieser Gelegenheit auch die politische Emanzipation der Katholiken versprochen hatte, so wurde diese Vereinigung im ersten Moment auch von manchen Katholiken lebhaft begrüßt. Pitt konnte aber sein Versprechen nicht halten, da der König erklärte, das verstoße gegen seinen Krönungseid. Die so erlittene Enttäuschung erzeugte in Irland große Erbitterung. Im weiteren Verlauf setzte dann O'Connell mit seiner gewaltigen Agitationskraft und hinreißenden Beredsamkeit die politische Katholikenemanzipation in der Hauptsache dennoch durch. Doch hatte sich während dieser Zeit auch

gezeigt, daß die englische Regierung diese Gelegenheit zugleich dazu benützen wollte, um Einfluß auf das katholische Kirchenregiment, speziell auf die Besetzung der Bischofstühle zu gewinnen. Diese und die früheren Erfahrungen haben, wenn auch nicht erst dazu angeregt, so doch gewiß erheblich dazu mitgewirkt, daß O'Connell sodann, also nach Sicherung der Katholikenemanzipation, zur bekannten Repealagitation überging, nämlich zur Forderung, daß die Vereinigung Irlands mit England widerrufen und die irische Autonomie, also Home Rule, wieder hergestellt werde. Diese zweite Kampagne O'Connels blieb äußerlich völlig fruchtlos und mit dem Tode O'Connels schien auch Home Rule eingeschlafen zu sein, denn Jungirland, welches zunächst, und später die Fenier, welche hierauf die irische Führung an sich rissen, verfolgten ganz andere Ziele. Im Jahre 1872 jedoch griff Isaak Butt auf die Home Ruleparole O'Connels zurück und seither haben die Iren konsequent daran festgehalten. Im Jahre 1886 brachte Gladstone die erste Home Rulevorlage im englischen Parlament ein. Schon damals drohte Ulster mit bewaffnetem Widerstand. Gladstone fiel über diese Vorlage, weil ein Teil seiner Partei ihn verließ und sich zur Aufrechthaltung der irisch-englischen Union mit den konservativen Tories vereinigte, welche nunmehr die Bezeichnung „Unionisten" annahmen. Die Iren aber gaben den Kampf nicht auf. Das jetzige Kabinett Asquith hat das Projekt Gladstones, natürlich in veränderter Form, wieder aufgenommen und, rein parlamentarisch betrachtet, muß die Vorlage heute als aufrecht erledigt, Home Rule also als Tatsache angesehen werden. Die faktische und praktische Etablierung von Home Rule wird bloß durch die neuerliche drohende Haltung der Ulsterleute und die damit zusammenhängende, sagen wir euphemistisch: passive Resistenz des Militärs aufgehalten.

Dies die wichtigsten Etappen der Home Rulebewegung. Die Vorgeschichte und die Zwischenstadien dieser Etappen sind durch ein Meer von Tränen und Ströme von Blut gekennzeichnet. Jedermann weiß, was die Iren für ihre Über-

zeugungen gelitten und mit welchen Opfern sie den oft völlig aussichtslos scheinenden Kampf immer wieder aufgenommen haben. Jetzt scheint das Ende ihrer Leiden gekommen, das Ziel des so heroischen Kampfes erreicht. Es ist kaum denkbar, daß ihnen der endgiltige Sieg auch diesmal wieder sollte entrissen werden können, daß etwa auch diesmal des Dichters Wort zur Geltung kommen werde:

Zwischen Lipp und Kelches Rand
Schwebt der finstern Mächte Hand.

Eine Verzögerung ist ja möglich oder sogar wahrscheinlich, denn die Regierung hat sich der Opposition gegenüber nicht unbedingt abgeneigt gezeigt, die Frage nochmals den Wählern vorzulegen. Da aber die Wähler schon zweimal sich für Home Rule erklärt haben, so sollte man meinen, daß auch die eventuellen Neuwahlen nur mehr die endgiltige Bestätigung des irischen Sieges bedeuten könnten.

Diesen Fall angenommen: wie wird dann Home Rule aussehen? Irland wird ein eigenes, aus einem Ober- und einem Unterhaus bestehendes Parlament haben. Die Mitglieder des Oberhauses werden nach einem beschränkten Wahlrecht, ungefähr in der Weise wie der französische Senat gewählt werden. Für die Wahl der 160 Mitglieder des Unterhauses dagegen wird das allgemeine Wahlrecht gelten. Die Befugnisse dieses Parlaments werden sich auf Polizei, Justiz, Unterricht, Steuern und Finanzen erstrecken. Doch wird England, nämlich das Reich, die Kosten der Altersversorgung auch weiterhin tragen und ebenso wird es, solange dies noch notwendig sein wird, für die Vorschüsse an die Pächter zur Erwerbung ihrer Pachtgüter aufkommen. Es ist ausgesprochen, daß zwischen Irland und England auf ewige Zeiten Freihandel bestehen wird; also keine Zollschranken. Dem Reichsparlament bleibt eine gewisse Kontrolle über das irische Lokalparlament vorbehalten, insofern nämlich, als dasselbe gegen solche Maßnahmen des irischen Parlaments, welche der großen britischen Gemeinschaft schädlich wären, sein Veto einlegen kann. Die Fragen der Reichspolitik und der Reichsverteidi-



gung und die damit enge zusammenhängenden Angelegenheiten bleiben natürlich dem Londoner Reichsparlament vorbehalten, an dem Irland auch weiterhin teilnehmen wird, doch nur mit 40 statt der bisherigen 103 Abgeordneten.

Die Attribute oder Kompetenzen des irischen Parlaments sind, wie man sieht, ziemlich weit gezogen. Eigene Polizei und Verwaltung, eigene Justiz, eigenes Schulwesen, eigene Steuer- und Finanzgebarung, mit diesen Attributen reicht das irische Parlament schon ganz nahe an die Parlamente beispielsweise der süddeutschen Bundesstaaten heran. Dies gilt um so mehr, als Fragen der Militärpflicht und der Zölle, welche in den kontinentalen Parlamenten eine so große Rolle spielen, im englischen Parlament nur sehr selten und auch da nur zu Gaste erscheinen — denn England hat bekanntlich keine Militärpflicht und keine Zölle —, wodurch der Abstand zwischen den beiden Parlamenten erheblich verringert wird. Freilich kann man nicht verkennen, daß diese Autonomie heutzutage namentlich in materiellen Fragen eine viel geringere Bedeutung hat, als sie etwa noch zu O'Connells Zeiten haben konnte. Die ungeahnte Entwicklung der Verkehrsmittel in den letzten Dezennien übt allenthalben, namentlich in fast allen materiellen Belangen, eine unwiderstehlich nivellierende Wirkung aus; sie bringt die Menschen einander räumlich und zeitlich näher, schleift und stößt deren Eigenheiten immer mehr ab und drängt und zwängt sie in eine und dieselbe Schablone. Diesen egalisierenden, schablonisierenden Gewalten wird auch das irische Parlament nicht widerstehen können, sondern denselben Rechnung tragen müssen. Aber man hat kein Recht, zu glauben, daß es den Iren bei Home Rule etwa hauptsächlich um materielle Angelegenheiten zu tun gewesen wäre. Das, was ihren Leiden und Kämpfen einen so hohen Wert verliehen und was so oft die aufrichtige Bewunderung auch Andersgesinnter erregt hat, das ist eben der Umstand, daß sie unter Hintansetzung der materiellen Güter für die höchsten geistigen Güter gelitten und gestritten haben. Und in dieser Beziehung ist die errungene Autonomie



wirklich unschätzbar. Trotz mancher Fehler und Fehlgriffe, die man den Iren gewöhnlich vorwirft, trotz einzelner Schwächen ist die Treue, welche die Iren der katholischen Kirche bewahrt haben, eine bewundernswerte. Die errungene Autonomie wird also den Iren die Möglichkeit bieten, die Segnungen und den Glanz, den die katholische Weltanschauung einem öffentlichen Gemeinwesen zu verleihen vermag, zur Darstellung, zur Geltung und zu hoher Entwicklung zu bringen. Ein blühendes katholisches Gemeinwesen kann, ohne Unterdrückung der einheimischen Andersgläubigen, aus Irland geschaffen werden. Es kann dies um so leichter geschehen, als die Iren nun nicht mehr notwendig haben werden, ihre Kräfte dem oft sehr rauhen und verrohenden Kampf um ihre Existenz und um ihre Rechte zu widmen, sondern dieselben voll und ganz der Pflege ihrer Ideale werden zuwenden können. Eine wahre Ära des Heils steht also dem so viel und so schwer geprüften Irland in naher Aussicht. Und so weit blos Irland in Betracht kommt, wird mit den Iren die ganze katholische Welt über diese glückliche Wendung sich freuen.

Aber die Konsequenzen von Home Rule werden bei Irland nicht stehen bleiben, sie werden natürlich auch auf England, nämlich auf das übrige britische Reich sich erstrecken, und man muß wohl daran denken, welche Folgen etwa hier zu gewärtigen sein mögen. — Es ist oben gesagt worden, daß Irland fernerhin im Londoner Reichsparlament nur mehr mit 40 statt der bisherigen 103 Abgeordneten vertreten sein wird. Und natürlich werden auch diese 40 Irländer sich keineswegs mehr in alle Angelegenheiten des Londoner Parlaments einmengen, sondern ihre Teilnahme hauptsächlich auf die Reichsangelegenheiten beschränken. Was das für die gegenwärtige parlamentarische Kräfteverteilung bedeutet, geht aus den Ziffern des parlamentarischen Parteienstandes hervor. Derselbe war im November folgender: Von der Gesamtzahl der damals besetzt gewesenen 665 Unterhausmandate entfielen auf die herrschenden Liberalen 260, auf die oppositionellen



Unionisten 282 (darunter etwa 20 aus Ulster). Die Entscheidung lag also bei den anderen Parteien, nämlich den 83 Nationalisten (katholische Iren) und den 40 Arbeiterparteilern. Mit ganz geringen Abweichungen gelten diese Ziffern auch heute noch. Wenn nun mit der Einführung von Home Rule die rund 80 irischen Stimmen, auf welche die Liberalen bisher rechnen konnten, nicht blos auf die Hälfte reduziert, sondern für fast alle innerpolitischen Fragen überhaupt ausgeschaltet werden, so geht die Entscheidung über Sein oder Nichtsein eines Kabinettes in den meisten Fällen auf die Arbeiterpartei über. Das will sagen: bisher waren die ungefähr 80 Iren das Zünglein an der Waage und zwar konnten sie allenfalls sogar die 40 Stimmen der Arbeiterpartei paralysieren. Wenn auch die politische Haltung der Iren immer von ihrem speziellen irischen Interessenstandpunkt diktiert war, so spielten in diesem Interessenstandpunkt doch die katholischen Interessen meist die Hauptrolle. Es war also, solange die Iren diese ausschlaggebende Stellung innehatten, eine auf Schädigung katholischer Interessen gerichtete englische Politik undenkbar. Fällt aber die Zahl der irischen Stimmen auf 40, von denen übrigens eine Anzahl den Ulsterleuten zugedacht sind, so wird diese Stimmenzahl schon nicht mehr genügen, um allenfalls auch die Stimmen der Arbeiterpartei aufzuwiegen. Um so sicherer also wird in Zukunft jedes Kabinett, ob liberal, ob unionistisch, wesentlich auf die Unterstützung der Arbeiterpartei angewiesen sein und sich diese Unterstützung durch Konzessionen an den Standpunkt dieser Partei erkaufen müssen. Wohl sind die englischen Arbeiter im Allgemeinen gewiß keine Himmelsstürmer, aber auf den Kongressen, wenn Prinzipienfragen auftauchen, tragen doch in der Regel die ausgesprochenen Radikalen den Sieg davon, und speziell in Schulfragen nehmen auch die Kongresse der Trade Unions gewöhnlich eine nichts weniger wie beruhigende Haltung ein. Man mag die Sache drehen und wenden, wie man will, selbst bei ganz rosenfarbiger Beurteilung kommt man über die Tatsache nicht hin-



weg, daß durch Home Rule im englischen Reichsparlament das katholische Gegengewicht gegen antikirchliche Tendenzen sehr bedeutend herabgemindert wird. Von diesem Gesichtspunkte ist es darum wohl begreiflich, wenn die oder wenigstens viele Katholiken des eigentlichen England, des England im engeren Sinne, von Home Rule gar nicht entzückt sind.

Und was von den kirchlichen oder kirchenpolitischen Fragen gilt, dasselbe gilt auch von allen anderen Angelegenheiten. Auch in den rein politischen und rein sozialen Fragen, wenn es solche gibt, in den wirtschaftlichen, finanziellen und selbst in den militärischen Dingen wird unter den gegebenen Verhältnissen in Zukunft jede Regierung mehr oder weniger den Forderungen der Arbeiterpartei sich anbequemen müssen. Was aber wird dann aus dem alten England werden? Es ist möglich, vielleicht wahrscheinlich, daß die heutige Partei Asquiths ebenso an der Frage der Arbeiterpolitik auseinanderbrechen dürfte, wie seinerzeit die Partei Gladstones an der irischen Politik entzweigebrochen ist. Der Trost aber, welchen dieser Ausblick zu bieten scheint, ist ein sehr prekärer, denn es ist mehr wie wahrscheinlich, daß in diesem Falle ein großer Teil der Partei mit Lloyd-George an der Spitze sich zur Arbeiterpartei schlagen, und so dieselbe erst recht zu einem politischen Faktor ersten Ranges erhoben wird. Wären dann die zweiten Dinge nicht schlimmer, als es die ersten gewesen sind? Man braucht da nur an den vorhin erwähnten Fall der sogenannten passiven Resistenz des Militärs zu denken. Es haben bekanntlich mehrere hundert Offiziere — man hat ihre Zahl auf über 700 angegeben — erklärt, daß sie eventuell eher ihre Stellen niederlegen als gegen die Revolte der protestantischen Ulsterleute den Säbel ziehen würden. Dieses Ereignis kam so verblüffend und war so niederdrückend, daß die englische Regierung sich im ersten Augenblick nicht anders als mit der schriftlicheu und sozusagen ehrenwörtlichen Versicherung zu helfen wußte, gegen Ulster [überhaupt keine Gewalt anwenden zu wollen. Man weiß, daß



das englische Offizierskorps sich überwiegend aus den tory-stischen Gesellschaftskreisen, das heißt aus den Kreisen der heutigen parlamentarischen Opposition rekrutiert. Die Manifestation dieser Offiziere war also eine eminent partei-politische, und sie mußte um so größeres Aufsehen erregen, als die Vorfahren dieser Offiziere gegen die katholischen Iren auch die grausamsten Blutbefehle stets und unweigerlich zur Ausführung gebracht haben. Die Mannschaft der englischen Armee besteht bekanntlich zwar nur aus Freiwilligen. Das aber bietet doch nicht die geringste Bürgschaft dagegen, daß diese Mannschaft in einem gegebenen anderen Falle das Beispiel dieser kuriosen Offiziere nachahmen und ebenfalls den Gehorsam verweigern könnte. Mit ihrer heutigen Ulster-politik also, das scheint kaum eine Frage, schneiden sich die Tories nur tief in ihr eigenes Fleisch.

Indes wäre es wenig angebracht, im vorliegenden Falle etwa eine der beiden großen Parteien allein oder doch haupt-sächlich anklagen zu wollen. Wenn die heutigen Zustände Englands mit großer Deutlichkeit sagen, die endliche Lösung der irischen Frage, welche Lösung übrigens nicht unbedingt notwendig die Form von Home Rule haben mußte, komme bedenklich zu spät, so trifft dieser Vorwurf wohl beide Parteien ziemlich gleichmäßig. K.

LXVI.

Kürzere Besprechung.

Das Straßburger Priesterseminar während der Revolutionszeit. (Straßburg, Le Roux, 1914. 106 Seiten. 8°. M. 2.) bildet den Gegenstand einer lesenswerten Schrift, die jüngst Dr. J. Gaß, Bibliothekar am Priesterseminar in Straßburg, auf Grund gedruckter und ungedruckter Quellen herausgegeben hat. Die rein lokalgeschichtliche Studie bietet ein allgemeines Interesse, weil in den Geschicken der elsässischen Priesterbildungsanstalt die Gegensätze der französischen Revolution,



der Widerspruch zwischen den theoretischen Freiheitsphrasen und der tatsächlichen Gewissenstyrannei, mit drastischer Deutlichkeit sich abspiegeln. Die Nationalversammlung in Paris hatte feierlich die Menschenrechte, Gewissens- und Religionsfreiheit verkündet. Die praktische Folge war, daß in Straßburg die treugläubigen Professoren und Seminaristen, die den Eid auf die Zivilkonstitution des Klerus nicht leisten und den schismatischen durch zwei Drittel Protestanten gewählten Bischof Brendel nicht anerkennen wollten, die Stätte ihrer freien Berufstätigkeit verlassen mußten, um in der Verbannung ein kümmerliches Dasein zu fristen. Für das neue „konstitutionelle" Seminar wurden Professoren aus Deutschland berufen, darunter der berüchtigte Eulogius Schneider. Allein wie es draußen auf dem Lande zur Besetzung der verwaisten Pfarreien an „konstitutionellen" Seelsorgern fehlte, so fehlte es in Straßburg an Studenten. Wie geringe Anziehungskraft das „National-Seminar" besaß, zeigt die Tatsache, daß beim Beginn des zweiten Schuljahres (November 1792) nur noch Dereser, der vorher mit Schneider an der Bonner Universität gewirkt hatte, als einziger Dozent an Ort und Stelle war. Die übrigen Professoren waren teils wegen politischer Geschäfte abwesend, teils waren sie als Pfarrverweser auf dem Lande angestellt worden. So mußte denn Dereser die Vorlesungen für alle Lehrfächer übernehmen. Als bald nachher die Regierung die staatlichen Unterstützungen für das Schisma einstellte, wurde der konstitutionellen Gründung, die nie recht lebensfähig gewesen, vollends der Todesstoß versetzt.

Inzwischen war das Priesterseminar zu einem Priestergefängnis geworden. Alte, kranke und gebrechliche Weltpriester und Ordensmänner, die man nicht leicht des Landes verweisen konnte, wurden im Seminar interniert, um ihnen die Möglichkeit zu nehmen, eine „Gegenrevolution" anzuzetteln. Bald aber wurden diese Priestergreise ins Innere Frankreichs deportiert. Man brauchte eben das geräumige Seminargebäude für andere Gefangene. Während der Schreckensherrschaft der Jakobiner haben viele Hunderte von „Verdächtigen" Monate lang dort zubringen müssen. Die Gründe, die zur Freiheitsberaubung führten, waren mannigfacher Natur. Konstitutionelle Pfarrer, die zwar den Eid auf die Zivilkonstitution geleistet, in der Schreckenszeit sogar das Priestertum abgeschworen hatten, wurden

trotz ihrer sakrilegischen Gefügigkeit als ehemalige Religionsdiener für verdächtig erklärt. Dasselbe Schicksal ereilte jüdische Rabbiner. Auf protestantischer Seite hatte man anfänglich wenig Verständnis für die Ablehnung der Zivilkonstitution durch den katholischen Klerus gezeigt; man hatte sogar bei der Organisation des Schismas, z. B. bei der Wahl des Bischofs Brendel, eifrig mitgewirkt. Zum Danke dafür wurden die protestantischen Religionsdiener von den Jakobinern als Gemäßigte verdächtigt. Alle Professoren der theologischen Fakultät, mit einer einzigen Ausnahme, sowie viele protestantische Pfarrer mußten in das Seminar wandern. Sie trafen dort ehemalige Adelige, frühere Beamte und allerhand andere „Verdächtige". Reiche und Kaufleute wurden eingesteckt, weil sie die enormen Steuern nicht aufbringen konnten; Krämer und Händler, weil sie die Assignaten nicht als Zahlung annehmen wollten. Die Tagesgewaltigen selbst, die im Taumel der Leidenschaft ihre Macht mißbrauchten, um ihre Mitbürger der Freiheit zu berauben, waren gegen ein gleiches Schicksal nicht gefeit. Auch sie wurden bisweilen verhaftet und in das Seminar geschleppt, um dort in der aufgezwungenen Muße Betrachtungen anzustellen über die Unverletzlichkeit der Menschenrechte. Anfangs 1794 wurde sogar der bisherige militärische Kommandant des Priesterseminars, ein Franzose namens Coppin, im Seminar eingesperrt. Fürwahr, la Révolution mangeait ses propres enfants! Mit dem Sturze Robespierres (26. Juli 1794) nahm das Schreckensregiment auch in Straßburg ein Ende. Bald nachher wurden die „Verdächtigen" in Freiheit gesetzt. Das Priesterseminar mußte aber noch drei Jahrzehnte harren, bis sich seine Tore wieder den Theologiestudierenden öffnen durften. Erst im Jahre 1823, nachdem es zu verschiedenen Zwecken gedient hatte, ist es seiner ursprünglichen Bestimmung zurückgegeben worden.

Zum Schlusse sei noch ein bemerkenswerter Ausspruch eines der eingesperrten „Seminaristen" erwähnt, des Jesuiten Dominikus Roos, dessen Aufzeichnungen Dr. J. Gaß vor kurzem veröffentlicht hat. (Erlebnisse eines Elsässischen Jesuiten während der Revolution. Straßburg, Le Roux, 1913. 72 S, 12°.) In diesen Aufzeichnungen spricht Roos auch von seinen Leidensgenossen im Straßburger Priesterseminar; unter anderm erzählt er von einem alten Landpfarrer, der ihm „sonders wohl

gefiel", und zwar aus einem doppelten Grunde, erstens weil der gute Pfarrer auch im Gefängnisse „den besten Humor hatte", zweitens weil er die damaligen Verhältnisse ganz wie Roos selber beurteilte, „nämlich es wäre eine Verbesserung notwendig, sowohl in geistigen als weltlichen Sachen; aber Gott würde nach gestraften Lastern durch Laster, die von den Jakobinern geschahen, die gute Ordnung herbeiführen". Eine Betrachtungsweise, die sich nicht bloß auf die französische Revolution anwenden läßt.

N. Paulus.

Erklärung.

Herr Justizrat Dr. Julius Bachem ersucht die Redaktion der Historisch-politischen Blätter um Veröffentlichung der nachstehenden Richtigstellung:

Im 7. Heft des laufenden Jahrgangs der Historisch-politischen Blätter heißt es in einer Besprechung der neuen Schrift des Herrn Oberlandesgerichtsrats a. D. Roeren:

Das Hauptgewicht legt jedoch Roeren, wie gesagt, auf die Tatsache, daß Dr. Julius Bachem seinen in diesen Blättern erschienenen Turm-Artikel und die Theorie der „allgemein-christlichen" Weltanschauung in wesentlichen Punkten preisgegeben habe.

Was hier als Tatsache hingestellt wird, ist keine. Es ist mir nicht in den Sinn gekommen, den Inhalt meines in den Historisch-politischen Blättern erschienenen Turmartikels in irgend einem Punkte preiszugeben; ich habe diesen Artikel lediglich gegen Mißdeutung und Mißverständnis möglichst zu schützen gesucht. Und die „allgemein-christliche" Weltanschauung habe ich schon aus dem einfachen Grunde nicht preisgeben können, weil ich mich niemals und nirgends zu einer solchen Weltanschauung bekannt habe.

Dr. Jul. Bachem.

LXVII.

Die antike Heilandserwartung und die christliche Erlösungsidee.

Von Universitätsprofessor Dr. Alphons Steinmann in Braunsberg.

Im katholischen Kirchenjahr ist die Adventszeit die eigentliche Vorbereitungszeit auf die Ankunft des Herrn. Diese Ankunft ist eine dreifache: die ehemalige, als der Herr aus jungfräulichem Schoße Fleisch annahm, die gegenwärtige, wo sich die Christenheit im Geist und Herzen erneuert, und die zukünftige, wo Jesus kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Diese drei Arten sind untereinander und miteinander so innig verbunden, daß die eine aus der anderen hervorgeht. Weihnachten erinnert an die einstige Geburt des Herrn, bewirkt dann die geistige Geburt Christi in den Herzen der Gläubigen und bereitet so auf die zukünftige Ankunft des Weltenrichters vor.[1] Diese Gedanken sind jedem katholischen Christen ohne weiteres geläufig.

Nicht ebenso bekannt dürfte aber die Tatsache sein, daß auch das alte Heidentum unseren Ausdruck Advent kannte und die Zeit des Advents feierte. Zum Gedächtnis an den Besuch des Kaisers Nero haben die Städte Korinth und Patras eigene Münzen geprägt. Adventus Augusti Corinthi — Besuch des Kaisers in Korinth — lautet die Schrift der einen, Adventus Augusti — Kaiserbesuch — die der anderen. „Hier haben wir den dem griechischen Wort Parusie ent-

1) Vgl. Meschler, Das Leben unseres Herrn Jesu Christi. I[5]. Freiburg i. B. 1902. 15.



sprechenden lateinischen Ausdruck Advent, den die lateinischen Christen später einfach herübergenommen haben, und der bei uns heute jedem Kinde vertraut ist."[1]) Ankunft, Besuch eines Großen bedeutet der lateinische Ausdruck Advent. Und die beste Illustration zu diesem Ausdruck haben wir in dem feierlichen Einzuge Jesu in Jerusalem, der das Prophetenwort erfüllte: „Siehe, dein König kommt zu dir" (Js 62, 11; Zach 9, 9; Jo 12, 15).

Und wie so ein Wort bei uns Bürgerrecht erlangt hat, das der christlichen Sprache nicht von Haus aus eigentümlich war, so soll dasselbe noch mit einem anderen Wort der Fall sein. Ich meine das Wort Heiland als Bezeichnung für Jesus Christus. In den ältesten Evangelien, bei Matthäus und Markus, würde man dieses Wort vergeblich suchen. Und doch hätte es sehr wohl eine Stelle verdient. Als Johannes der Täufer Jesus fragen ließ: Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen anderen warten? da erhielt er die Antwort: Gehet hin und kündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt. Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden gereinigt, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird das Evangelium gepredigt: und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert (Mt 11, 2—6). Kaum ein anderes Wort wäre für die Bezeichnung der messianischen Arbeit des Herrn, seiner Heilstätigkeit zutreffender gewesen, als die Bezeichnung Heiland. Allein sie fehlt. Und sie fehlt auch unter den vielen Bezeichnungen, die das Judentum dem erwarteten Messias beigelegt hat. Und weil sie unter diesen Bezeichnungen fehlt, darum soll sie auch nicht in die älteste evangelische Verkündigung aufgenommen sein.[2]) Später indeß begegnet sie uns. Bei Lk 1, 47 singt Maria im Magnificat: Mein Geist frohlockt in Gott meinem Heilande, und die Engel verkündigten die frohe Botschaft: Euch ist der Heiland

1) Siehe Deißmann, Licht vom Osten. 2. u. 3. Tübingen 1909. 282.

2) Vgl. Harnack, Der Heiland in: Reden und Aufsätze. I. Gießen 1904. 309.



geboren (Lk 2, 11). Johannes aber schmückt den Erlöser mit dem Titel „Weltheiland" (4, 42; vgl. Jo 4, 14). Und nun finden wir den Ausdruck in der Apostelgeschichte wie in den späteren Paulusbriefen, bei Petrus und bei Judas.[1]) Wie ist das zu erklären? Hat denn die Umwelt des NT, haben die Völker der griechisch-römischen Welt einen Heilandsbegriff gehabt, und wenn ja, welche Gedanken und Erwartungen haben sie damit verbunden, wie stellt sich das Christentum dazu? Diese Frage beantworten, heißt nichts anderes, als die antike Heilandserwartung ins Auge fassen und mit ihr die christliche Erlösungsidee vergleichen.

I. Die antike Heilandserwartung.

Es war in den Wirren des Bürgerkrieges. In Norditalien verwaltete das Amt eines Statthalters M. Asinius Pollio. Ihm hatte es der Dichter P. Vergilius Maro zu danken, daß sein väterliches Gut von den Gewalthabern nicht eingezogen wurde. Diese Tatsache blieb bei dem Dichter in dankbarer Erinnerung. Und als nun sein Gönner und Beschützer im J. 40 die Geburt eines zweiten Kindes erwartete, da betrat Vergil als glückverheißender Prophet das Haus des Pollio und legte ein Gedicht nieder, das zu einem Stück der Weltliteratur geworden ist.

Also besingt er des Knaben Beruf und Aufgabe:[2])

„Du nur blick' auf des Knaben Geburt mit gnädigem Auge,
Welcher ein Ende der eisernen bringt und den Anfang der goldenen
Zeit für die Welt, Lucina: jetzt herrscht dein Bruder Apollo.
Ja, o Pollio, du wirst selbst noch als Konsul erschauen
Diese glanzvolle Zeit und der großen Jahre Beginnen.
Du wirst jegliche Spur, die von unserem Frevel zurückblieb,
Tilgen, und so vom beständigen Grauen die Länder erlösen.
Er wird leben als Gott und die Helden der Vorzeit erblicken
Wandelnd unter den Göttern; ihn werden sie staunend betrachten.
Frieden bringt er der Welt, mit des Vaters Kraft sie regierend."

1) Vgl. Bruder, Concordantiae omnium vocum Novi Test. Graeci. Göttingen 1904 s. v. σωτήρ.

2) Die Übersetzung der IV. Ekloge Vergils nach Lietzmann, Der Weltheiland. Bonn 1909. 3 ff. Auch sonst bildet Lietzmanns Studie die Vorlage für manche Ausführungen.



Mit diesen Worten wird gesagt, daß im J. 40 v. Chr. dem Pollio ein Kind geboren wird, welches der König des goldenen Zeitalters, ja der Heiland der Welt sein soll.

Und wenn wir weiter die Schilderung seines Eintritts in diese Zeitlichkeit lesen, dann ist es uns, als habe nicht der heidnische Dichter, sondern der gottbegeisterte Prophet Isaias die Feder geführt. Eine Gegenüberstellung beider wird diesen Eindruck bestätigen.

Vergils Verse lauten:

„Doch dir streut, o Knabe, zuerst freiwillig die Erde
Huldigend Gaben, des Epheus Gerank und die duftenden Wurzeln,
Mischt in die lachende Pracht des Akanthus indische Rosen.
Selber kommen nach Hause mit schwerem Euter die Ziegen,
Nicht mehr fürchten den Löwen der Rinder weidende Herden.
Selbst der Wiege entsprießt ein Kranz von schmeichelnden Blumen.
Schwinden wird auch die Schlange, der Gifte tückische Kräuter
Schwinden; es spenden in Fülle die Wiesen Assyriens Balsam."

Die klassische Stelle bei Isaias (11, vgl. 9) aber klingt folgendermaßen:

„Und ein Reis wird hervorquellen aus der Wurzel Jesses und ein Zweig hervorbrechen aus seiner Wurzel. Und der Geist Jahves wird sich auf ihn niederlassen. . . . Und Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Hüften und Treue der Gurt seiner Lenden sein. Dann wird der Wolf neben dem Lamme wohnen und der Parder neben dem Böcklein lagern. Rind und Löwe und Schaf werden zusammen weiden, und ein kleiner Knabe wird sie lenken. Die Kuh weidet mit der Bärin zusammen, und ihre Jungen liegen friedlich neben einander. Der Löwe frißt Stroh wie die Rinder. Der Säugling wird in der Höhle der Otter spielen, und der Entwöhnte seine Hand auf das Auge der Natter legen. Sie werden keinen Schaden und kein Verderben stiften in meinem ganzen heiligen Berglande."

Während nun das Wunderkind Vergils heranwächst, steigert sich noch der Segen in Flur und Feld. Doch noch ist die goldene Zeit nicht völlig da. Krieg und bittere Fehde heben noch einmal an. Wenn aber der Knabe zum Manne gereift ist, dann ist die Friedenszeit gekommen, die der Dichter

noch zu erleben hofft und verlangt zugleich. Und darum seine Aufforderung an das Kind:

„Auf nun, Juppiters Sproß, du liebes göttliches Kindlein,
Schon kommt näher die Zeit, nimm an die erhabene Würde!
Sieh die gewaltige Last der Welt sich krümmen und beben,
Länder und Meeresweiten zugleich und die Tiefen des Himmels,
Sieh, wie alles sich freut der goldenen Zeit, die bevorsteht."

Das ist der Inhalt des Vergilschen Gedichts. Und wenn wir das Sehnen und Verlangen recht würdigen, welches sich darin ausspricht und dem Erlöser, einem Heiland gilt, wenn wir den Anklang beachten, der zwischen der Schilderung Vergils und jener des Isaias besteht, dann können wir es begreiflich finden, daß Vergils Gedicht vielfach, zumal im Mittelalter, als eine Prophetie auf Christus gewertet wurde.[1]) Nur so verstehen wir es, daß Dante den heidnischen Dichter zu einem Christen sagen läßt:

„Ich erkenne für dein Bestes,
Daß du mir folgest und ich sei dein Führer,
Der rettend durch den ew'gen Ort dich leite."

Nur so verstehen wir es, wenn Vergil in der göttlichen Komödie das weitere Kompliment erhält:

„Durch dich ward Dichter ich, durch dich zum Christen."

Nun kann es allerdings keinem Zweifel unterliegen, daß wir in der besprochenen 4. Ekloge Vergils keine Prophetie auf Christus, sondern die Verherrlichung der Geburt des Knaben des Pollio haben. Allein, damit ist das Problem dieses Gedichtes keineswegs gelöst, vielmehr legt sich eine ganze Anzahl von Fragen wie von selbst nahe. **Woher diese glühende Sehnsucht nach einem Heiland als Friedensbringer, woher dieser Gleichklang der Schilderung Vergils mit der des Isaias, woher die Überzeugung von der bald anbrechenden Friedensära, woher endlich die Meinung, ein König aus göttlichem Geschlecht werde der Welt das erhoffte Heil bringen?**

1) Vgl. dazu Pfättisch, Der prophetische Charakter der 4. Ekloge Vergils bis Dante in: Histor.-polit. Blätter CXXXIX (1907) 637—646, 734—751.



Um die brennende Sehnsucht zu verstehen, die die Verse des Dichters verraten, müssen wir uns in die Stimmung seiner Zeit hineinzuversetzen versuchen. Schon seit Jahrzehnten hallte die Welt rings um das Mittelmeer wider vom Schall der Waffen, und der Bürgerkrieg mit seinen Schrecken hatte von Italien aus immer aufs neue seine blutige Runde durch die Lande gemacht. Der große Cäsar, dessen Genius dem Unheil Einhalt zu gebieten versprach, war unter den Dolchen seiner politischen Feinde und phantastischer Freiheitshelden gefallen, und wieder erweckte der Kampf der Epigonen neues Grauen. Ein heißes Sehnen nach Frieden ging durch die Völker, nirgends heißer und tiefer als in Italien selbst. Denn hier kam zu allem Leid, das die Greuel des Krieges erzeugten, noch die brennende Scham und der unbezwingbare Ekel, daß Römer sich selbst zerfleischten.[1]) Man stand unter dem lähmenden Eindruck, als ob ein unsühnbarer Fluch durch die Geschlechter fortwirke und zum Bürgerkrieg und Brudermord, zu erneuten und verheerenden Freveln treibe. Die Gemüter wurden die Empfindung nicht los, daß alle Götter die Welt verlassen hätten, daß sie dem Verderben preisgegeben wäre. Die Schuld hatte sich so gehäuft, daß man das Gericht herausgefordert und den Weltuntergang wie zur Zeit der Sintflut nahe wähnte. Ja, die Frage ward gestellt, ob man nicht den Händeln dieser Welt entfliehen und westwärts fahrend die Insel der Seligen suchen sollte. Frieden verlangte die müde und bis zu Tode erschöpfte Menschheit.[2]) Und mit diesem heißen Wunsche nach Frieden erwachte von selbst die Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter.

Seine klassische Schilderung steht bei Ovid Met. I, 89 ff.:

„Zuerst herrschte das goldene Zeitalter. Es gab keinen Richter. Treu und Glauben waren in Ehren, aus eigener Kraft,

1) Vgl. Lietzmann a. a. O. 2.

2) Vgl. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. 2. u. 3. Tübingen 1912. 142 f.



ohne Gesetz. Furcht und Strafe gab es nicht noch dräuende Satzung auf ehernen Tafeln. Keine Mitleid heischende Menge hatte Furcht vor dem Antlitz des Richters. Auch ohne Richter lebte man sonder Fährlichkeit. Noch war kein Fichtenstamm gefällt, um von seinen Bergen in die kühlen Fluten zu kommen und dann als Schiff einen fremden Erdkreis zu besuchen. Der Mensch kannte nur sein heimatliches Gestade. Noch schnürten nicht gefährliche Gräben die Städte ein. Weder gab es gerade Kriegstrompeten noch gewundene Hörner aus Erz. Helm und Schwert waren nicht bekannt: Ohne der Krieger zu bedürfen, lebten die Völker in behaglicher Ruhe und Sicherheit. Die Erde selbst, frei von Dienstbarkeit, unberührt von Hacke und Pflugschar gab alles aus freien Stücken. Zufrieden mit den von selbst gewachsenen Speisen sammelte man die Frucht vom Baume und die Beeren auf den Bergen, Kirschen und Brombeeren, letztere hängend am dornigen Gesträuch, endlich die Eicheln, welche herabgefallen waren von Jupiters mächtigem Baum. Der Lenz herrschte ewig, ein linder Süd fächelte mit mildem Wehen die ohne Samen hervorgesproßten Blumen. Ferner trug die ungepflügte Erde Früchte, und ohne neu bestellt zu werden, war die Feldmark weiß an blütenschweren Ähren. Da floß Milch in Strömen, da floß Nektar in Menge, und goldener Honig quoll hervor aus dem grünen Stamm der Steineiche."

Die vergangene Urzeit tritt uns hier in den Farben der Dichtung vor Augen. Aber diese vergangene Urzeit ist in die Gegenwart herübergerettet auf jenen seligen Inseln, welche **Horaz** in der 16. Epode besingt. So treffen wir bei Horaz und Sertorius so gut wie bei Vergil die gleiche Vorstellungsreihe: „der Jammer der Gegenwart soll abgelöst werden durch eine märchenhaft glückliche, nahe bevorstehende Zukunft."[1]) Haben wir nun in den Greueln der Gegenwart die vollbefriedigende Antwort auf unsere Frage nach dem Woher der Heilandserwartung, so nötigt uns die weitere Frage nach dem Grunde des Gleichklangs Vergilscher und

1) So **Lietzmann** a. a. O. 8.



isaianischer Schilderung zu einer kleinen Rundschau bei den Völkern des Altertums.

An erster Stelle kommt der assyrisch-babylonische Kulturbereich in Betracht. Von Assurbanipal heißt es:

„Ein streitbarer Mann, ein Liebling Assurs und der Istar, aus königlichem Stamm bin ich. Seit Assur ... mich in Güte hingesetzt auf den Thron des Vaters, meines Erzeugers, ließ Ramman seinen Regen los; öffnete Ea seine Wasserhöhlen, ward das Getreide 5 Ellen hoch in seinen Ähren, ward die Ähre $^5/_6$ Ellen lang, gelang die Ernte, wucherte das Korn, ließ der Rohrstand beständig emporschießen, ließen die Baumpflanzungen die Frucht üppig werden, hatte das Vieh beim Werfen Gelingen." Ja ein begeisterter Lobredner auf das segensreiche Regiment des Königs schließt mit den Worten: „Die Hungrigen sind gesättigt, die Ausgemergelten sind fett geworden, die Nackten sind mit Kleidern bekleidet worden."[1])

Sehen wir auf Ägypten! Auch hier findet sich die Vorstellung einer Segenszeit. So priesen die Untertanen ihren König Ramses II. (ca. 1300 v. Chr.?) als „Herrn der Wohlfahrt, Schöpfer der Ernte, Bildner und Former der Sterblichen, Spender des Odems an alle Menschen, Beleber der Götterschar insgesamt ... Mehrer des Korns, zu dessen Füßen die (Glücksgöttin) Ranen weilt, Bildner des Großen, Schöpfer des Geringen, dessen Worte die herrlichste Fülle erzeugen, der da wacht, wenn die andern Menschen ruhen, dessen Stärke Ägypten beschirmt." „Wenn du sprichst zum Wasser ‚komm auf den Berg', so erscheint der Regen sofort auf deinen Ausspruch."[2]) Noch anschaulicher schildert das sogen. Töpferorakel die auf die Unglückszeit folgende Segenszeit.[3]) Was folgt aus alledem für unser vorwürfiges Problem? Doch nur das eine, daß wir in diesen Schilde-

1) Die Belege bei Lietzmann a. a. O. 20 f 50; vgl. auch Karge, Babylonisches im Neuen Testament (Bibl. Zeitfragen IV, 9/10). Münster 1913. 44.

2) Bei Lietzmann a. a. O. 51 vgl. überhaupt 22—26.

3) Bei Lietzmann a. a. O. 25 f. vgl. 53 f.



rungen einer glanzvollen Segenszeit den Niederschlag uralter Traditionen zu sehen haben. Die Idee und Erwartung eines Heilbringers ist eben nicht nur bei den Babyloniern, Ägyptern uud anderen orientalischen Völkern seit alters bekannt, sondern auch bei den Naturvölkern, kurz über die ganze Erde verbreitet.[1]) „Es ist also eine ethnologisch gesicherte Tatsache, daß die ganze Menschheit einen Heiland erwartet, der das verlorene glückliche goldene Zeitalter wiederbringen wird. Naturgemäß ist der Inhalt der Heilserwartung im einzelnen je nach dem Kulturkreise recht verschieden, aber die Hauptgedanken sind dieselben.“ [2]) Und woher kommt das?

Wer denkt nicht an die paradiesische Urzeit des Menschen? [3]) Die Uroffenbarung hat sich mancherlei Kanäle bedient, um sich der Menschheit mitzuteilen. Mochte auch ihr frisches Quellwasser nur im auserwählten Volke sprudeln, es ist nicht ausgeschlossen, daß auch die übrige Menschheit über ein Geringes vom Strom des Lebens verfügte. Und so würde sich der Gleichklang der Schilderung des heidni-

---

1) Vgl. die schönen Ausführungen bei Feldmann, Paradies und Sündenfall. Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der außerbiblischen Überlieferungen (Altteft. Abhandlungen IV). Münster 1913. 94 f., 275 f., 341 ff., 355 ff., 411. Statt vieler nur ein Beispiel. Feldmann schreibt a. a. O. 467: „Die Mexikaner kennen ein goldenes Zeitalter unter dem weisen Quetzalcouatl. Er brachte den Menschen die Kultur. Unter seinem milden Regimente lebte alles in Glück und Frieden. Menschen und Tiere waren einander freundlich gesinnt, die Ernten überreich, der Wohlstand allgemein. Allein das goldene Zeitalter nahm ein Ende, als der verschlagene Tezcatlipoca den Quetzalcouatl durch einen Trank, der ihm Unsterblichkeit geben sollte, zugleich bezauberte, so daß er, von Sehnsucht nach der fernen Heimat ergriffen, die von ihm auf der Erde geschaffene Herrlichkeit selber zerstörte. Die Mexikaner erwarten jedoch, daß er einmal wieder kommt, um seine Verächter zu züchtigen und das goldene Zeitalter zurückzubringen.“

2) Siehe Karge a. a. O. 43.

3) Vgl. Feldmann a. a. O. 300, 318, 320 ff., 325 f., 336 ff.

schen Dichters mit der des großen Propheten in Israel unschwer aus dem beiden geläufigen Vorstellungsmaterial verstehen.[1])

Schwieriger ist die Frage zu beantworten, wie Vergil dazu kommt, das Heil der Welt schon gegenwärtig oder doch als unmittelbar bevorstehend anzukündigen. Ein uns nicht geläufiger Begriff, der aber den Alten um so vertrauter war, führt uns weiter. Es ist der Begriff des Saeculum als Bezeichnung für die längste Zeit eines Menschenlebens, für rund hundert Jahre. War diese Zeit verstrichen, so fand eine Sühnefeier statt. Man trug das alte Saeculum zu Grabe und sühnte durch Opfer die Schuld der vergangenen Zeit.

„Für unsere Zeit hatte die letzte Säkularfeier 146 (statt 149) stattgefunden. Schon im Jahre 88 hatten auf Grund von Wunderzeichen etruskische Seher den Anbruch eines neuen Säkulums verkündet, das war wirkungslos geblieben. Aber jetzt mehrten sich die Zeichen. Gleich nach dem Tode Cäsars (44) war ein Komet am Himmel erschienen, und ein Haruspex hatte ihn als Zeichen dafür gedeutet, daß das 10. d. h. nach etruskischer Vorstellung das letzte Säkulum gekommen sei; mitten in der Rede war er tot zu Boden gestürzt, weil er ein göttliches Geheimnis verraten hatte. Um dieselbe Zeit berechnete der größte Gelehrte Roms, Varro, das Säkulum auf 110 Jahre: das ergibt, von dem eigentlich korrekten und von Varro ge-

1) Lietzmann a. a. O. 43 findet in der Vorstellung Vergils, daß die glückliche Zeit durch ein eben geborenes göttliches Kind herbeigeführt werde, jüdischen Einfluß. — Zum Ganzen vgl. noch das Urteil Spiegelbergs in der Deutschen Literaturzeitung XXXI (1910) 1696: „Ich glaube, daß sich bei verschiedenen Völkern unabhängig in Zeiten der Not eine Literatur entwickeln kann, welche auf die bessere Zeit vertröstet. Je elender die Gegenwart ist, um so leuchtender wird die Zukunft ausgemalt — das scheint mir kein spezifisch ägyptisches, sondern allgemein menschliches ‚Schema' zu sein und so wird man die israelitische Prophetie noch weiter für autochthon halten dürfen."



billigten Termin der letzten Feier, dem Jahre 149 an gerechnet, den Beginn eines neuen Säkulums für 39 oder wenn man die Kalenderreform Cäsars berücksichtigt, für den 1. Oktober 40, also das Jahr, in dem die vierte Ekloge entstanden ist. Ja, der Wortlaut der Verse 13 f. macht es höchst wahrscheinlich, daß sogar eine Säkularfeier von Staatswegen im Jahre 40 geplant war, und daß Pollio die Sühnefeier als Konsul vollziehen sollte. So war also nach der Ansicht der einen das neue Säkulum schon 44 angebrochen, die anderen erwarteten es für 40; daß es ein goldenes Zeitalter, wie die Dichter es malten, werden würde, wünschte die Sehnsucht der Welt. Alles das vereinigt Vergil: er erkennt allem Anschein nach die Tatsache an, daß es 44 schon begonnen, für 40 erwartet er aber die Geburt eines Königs, und ein Menschenalter später erhofft er den vollen Glanz des Paradieses für die Erde." [1])

So bleibt uns noch die letzte Frage zu beantworten. Woher Vergils Erwartung auf einen Gott-König? Sie hängt augenscheinlich mit der griechischen Retter- oder Erlöservorstellung, der Soteridee, zusammen. [2]) Noch bevor die griechische Übersetzung der Bibel, die Septuaginta, ein Wort für Erlöser, nämlich σωτήρ geprägt hatte, hat dieses Wort eine lange innergriechische Entwicklung durchgemacht. Die Beinamen „Erlöser" oder „Retter", „Erlöserin" oder „Retterin" haben sich mit vielen Götternamen verbunden. Zeus, Apollo, Asklepios, Hermes, Poseidon, Pan, Serapis, Men und viele andere Göttergestalten führten den Namen σωτήρ oder Heiland. Doch mit der Sitte, große Tote unter die Heroen zu versetzen, kam auch die Gepflogenheit auf, hervorragende Männer, die sich um die Stadt oder Provinz, die Menschheit im ganzen oder um einzelne verdient gemacht hatten, mit dem göttlichen Titel eines Heilandes zu schmücken. Es ist die Zeit, „wo die Grenzen des Göttlichen

1) So Lietzmann a. a. O. 9 f.

2) Vgl. dazu Wendland, Σωτήρ in: Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft V (1904) 335—353.

und Menschlichen verschwinden, wo die Götter verblaßt oder vermenschlicht, die Menschen vergöttlicht werden".[1])

Und in dieser Zeit tritt eine Verschmelzung zwischen der ursprünglichen griechischen Heilandsvorstellung und der orientalischen Gottkönigsidee ein. Entsprechend dieser Idee galt der König als „Liebling der Götter", als Göttersproß. Die Heilandsvorstellung der Griechen machte ihn sofort zum Retter, zum σωτήρ, und der Gott-Heiland und der König-Heiland war fertig. „Man sieht in dem mächtigen Heerführer, der die Stadt aus den Kriegsnöten herausreißt, Frieden und Heil bringt, den göttlichen Helfer und Heiland (σωτήρ); denn er hat das geleistet, was nach menschlicher Berechnung unmöglich schien oder mit menschlichen Kräften nicht zu vollbringen war."[2]) So tritt uns in Alexander d. Gr. ein Gottkönig entgegen. Aber sein Reich verfiel gar schnell. „Da taucht in Julius Cäsar zum ersten Male wieder seit den Tagen Alexanders d. Gr. aus der Schar der wechselnden Könige nnd Generale eine Persönlichkeit auf, deren Machtbereich die Welt zu umspannen verhieß: es ist schwerlich Zufall, daß wir für ihn zuerst eine Bezeichnung nachweisen können, welche den Titel ‚Weltheiland' aufs nächste berührt. Ein Volksbeschluß von Ephesus aus dem Jahre 48 v. Chr. nennt ihn, den von Zeus und Aphrodite stammenden Gott auf Erden und allgemeinen Heiland für das Menschenleben."[3]) Ähnlich pries eine Inschrift zu Mytilene Cäsars Rivalen Pompejus als Heiland der Stadt und als Friedensfürsten, „der ein Ende gemacht hat den Kriegen, welche die Welt zu Wasser und zu Lande beherrschten".[4]) Man erkennt unschwer, daß die Vorstellung von einem Königheilande zur Zeit Vergils längst vorhanden war. Und wir möchten nun wissen, wann und wie die Ankündigung des Dichters von dem Friedensfürsten in Erfüllung gegangen ist.

1) So Wendland, Σωτήρ a. a. O. 338.
2) So Wendland, Kultur a. a. O. 126.
3) Lietzmann a. a. O. 13. Vgl. Wendland, Kultur a. a. O. 408.
4) Lietzmann a. a. O. 45 f.



Als der Apostel Paulus missionierend Kleinasien durchzog, konnte er auf den Marktplätzen der bedeutenden Städte eine Inschrift lesen, die deutscher Fleiß und deutsche Forschung ans Licht der Öffentlichkeit gebracht hat.[1]) In ihr heißt es:

„Dieser Tag hat der ganzen Welt ein anderes Aussehen gegeben; sie wäre dem Untergange verfallen, wenn nicht in dem nun Geborenen für alle Menschen ein gemeinsames Glück aufgestrahlt wäre.

Richtig urteilt, wer in diesem Geburtstag den Anfang des Lebens und aller Lebenskräfte für sich erkennt; nun endlich ist die Zeit vorbei, da man es bereuen mußte, geboren zu sein.

Unmöglich ist es, in gebührender Weise Dank zu sagen für die so großen Wohltaten, welche dieser Tag gebracht hat.

Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten.

In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die früheren Wohltaten der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme.

Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften (Evangelien) heraufgeführt.

Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen.“ [2])

Die Inschrift, der diese Sätze entnommen sind, stammt aus dem Jahre 9/8 v. Chr. Dankbare Asiaten haben darin

1) Vgl. Mommsen-Wilamowitz, Die Einführung des asianischen Kalenders in: Mitteilungen des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung XXIV (1899) 275—293; Wendland, Kultur a. a. O. 14; Harnack, Als die Zeit erfüllet war, in: Reden und Aufsätze I 301—303; Gaertringen Inschriften von Priene. Berlin 1906. 80 f.

2) So die mehr sinn- als wortgemäße Übersetzung Harnacks (siehe vorige Anm.), der ich folge, weil sie am meisten dem Charakter dieser ursprünglich als Vortrag weiten Kreisen Braunsbergs dargebotenen Abhandlung entspricht.



die Geburt des Kaisers Augustus als die des ersehnten Weltheilandes gefeiert. Ähnlich wie diese Inschrift klingt die um wenige Jahre jüngere aus Halikarnaß:

„Da die ewige und unsterbliche Natur des Alls (die Gottheit) den Menschen das höchste Gut zu ihren überschwenglichen Wohltaten bescherte, hat sie, damit unser Leben glücklich werde, den Cäsar Augustus uns gebracht, der der Vater seines Vaterlandes, der göttlichen Roma, ist, der väterliche Zeus aber und Heiland des ganzen Menschengeschlechts, dessen Vorsehung die Gebete aller nicht nur erfüllt, sondern auch übertroffen hat. Denn es erfreuen sich Land und Meer des Friedens; die Städte blühen in wohlgeordnetem Zustande, in Eintracht und in Reichtum; jegliches Gute ist in Hülle und Fülle vorhanden, und die Menschen sind voll guter Hoffnung auf die Zukunft und voll guten Mutes für die Gegenwart."[1])

Wie weit verbreitet der Heilandsgedanke unter den Massen war, lassen die Verse des Alexandriners Catilius Nikanor erkennen, mit denen er sich auf einer Fahrt nach dem Isiswallfahrtsort Philä hier verewigte. Mit einer schwungvollen Huldigung an Augustus verbindet er eine achtungsvolle Verbeugung vor dem kaiserlichen Statthalter Turranius. Also lauten die Verse:

„Dem Cäsar, dem Meerkönige und Gebieter der grenzenlosen Welt, dem Zeus-Befreier, entsprossen von Vater Zeus, dem Herrscher Europas und Asiens, dem Sterne ganz Griechenlands, der als der große Heiland-Zeus aufging, hat auf dem heiligen Fels die Weihschrift Catilius gesetzt, der von Alexanders Stadt hierher kam; und den großen Sohn großer Ahnen, den gerechten Turranius, ganz Ägyptens trefflichsten Vorsteher, grub er in steinerne Tafel, auf daß, wer den Grund dieser Insel beträte, den Segenspender des Landes besinge. Philä aber spricht: der schöne Endpunkt Ägyptens bin ich und des Äthiopenlandes Grenze."

1) Vgl. Mommsen-Wilamowitz a. a. O. 293; Wendland, Kultur a. a. O. 410; Lietzmann a. a. O. 15; Harnack a. a. O. 303. Die Übersetzung wieder nach Harnack.



Schubart, dessen Aufsatz wir diese Inschrift entnehmen,[1]) bemerkt dazu: „Der aufmerksame Leser wird nicht übersehen, daß hier der Kaiser Augustus Heiland genannt wird, und zwar mit demselben griechischen Worte, das nicht lange danach sich dauernd mit Jesus verknüpft; sogar der aufgehende Stern als Zeichen des Heilandes fehlt nicht im Gedankenkreise des Alexandriners, der diese Verse im Jahre 7 vor Christi Geburt niederschrieb."[2])

Und nun zurück zu Vergil! Wir sehen, daß nach den mitgeteilten Inschriften der Kaiser Augustus als Welt-Heiland betrachtet wurde. Auch unser Dichter hat ihn als solchen betrachtet. Denn um das Jahr 23 hat er in seiner Äneis (VI 788 ff.) eine farbenreiche Schilderung der augusteischen Zeit entworfen. Darin tritt der Cäsar Augustus, der Sohn des Göttlichen, auf, der das goldene Zeitalter heraufführen wird. Also singt der Dichter:

„Nun schaue her auf deiner Römer Stamm,
Auf Cäsar und des Julus ganz Geschlecht,
Das einst emporsteigt zu des Himmels Sternen.
Ja er, er ist's, der oft schon dir verheißen,
Augustus, des verklärten Cäsar Sohn.
Die goldnen Zeiten wird er wiederbringen
Den Auen Latiums, wo Saturn einst herrschte;
Des Reiches Mehrer wird er sein bis jenseis
Der Wüstenvölker und der Inder Grenzen;
Das Land liegt außerhalb der Sonnenjahrbahn
Und unsrer Himmelszonen, dort wo Atlas
Auf Riesenschultern dreht das Firmament,
Das in der Sterne Flammenschmuck erstrahlt."

Hierin wird die authentische Korrektur seines früheren Liedes auf den Knaben des Pollio erblickt. Der Dichter will es auf Augustus bezogen wissen.[3]) Und ebenso wie

---

1) Siehe Schubart, Ägypten als Reiseziel im Altertum (Internationale Monatsschrift VII [1913] 909—934) 932 f.

2) Ebenda 933.

3) Lietzmann a. a. O. 15. — Die Übersetzung der angegebenen Verse nach Norden, P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI. Leipzig 1903. 97.

Vergil sieht auch Horaz in Augustus den Gott auf Erden (Od. 3, 5, 1 ff), der der Menschheit das Beste gegeben habe, was die Götter ihnen überhaupt hätten geben können. „Und was die Dichter sangen, was die Prunkinschriften verkündeten, das war mehr als poetische Phrase und rhetorische Schmeichelei: es war das allgemeine Empfinden einer nach endlosen Kriegen aufatmenden Welt, der die mächtige Hand des neuen Herrschers endlich den Frieden brachte, welcher dem lebenden Geschlecht noch fast unbekannt war.“[1])

Die Freude an diesem Friedensfürsten ließ es die Zeitgenossen vergessen, daß Augustus eigentlich durch die Revolution zur Macht gekommen war. Die Tatsache stand fest, daß er die Geister der Unruhe niedergezwungen hatte und mit fester Hand zu Boden hielt. Und was tat nun Augustus selbst, um der geschilderten Stimmung Rechnung zu tragen? Er ließ den Janusbogen zum Zeichen des Friedens schließen, er ließ eine Säkularfeier veranstalten, um Unheil und Sünde des verflossenen Säkulums zu sühnen und die bösen alten Geister auf ewig zu bannen. Tempel und Heiligtümer errichtete er in großer Zahl. Sein Schutzgott Apollo, die Urheber seines Hauses, Mars und Venus, traten in den Vordergrund des Kultus. Und nicht lange dauerte es, da ward der Kaiserheiland selbst in die Sphäre des Göttlichen erhoben.[2]) Damit aber war angebahnt, was in der nächsten Zukunft Ereignis ward: Der alte Heilandsgedanke wuchs mit dem römischen Kaisertum zusammen, „und was ursprünglich volle Empfindung war, sank zur leeren Titulatur und kriechenden Schmeichelei herab.“[3])

(Schluß folgt.)

---

1) Lietzmann a. a. O. 16.
2) Wendland, Kultur a. a. O. 142—147.
3) Lietzmann a. a. O. 18.



LXVIII.

Henry Thode und sein Michelangelo.

Von Dr. Constantin Sauter, München.

(Schluß.)

Worin spricht sich die wesentliche Idee des Juliusdenkmals aus? Der Entwurf vom Jahre 1513 rückt die eine Schmalseite des geplanten Freibaues an die Wand, hält aber die Idee im übrigen fest. In unzweifelhafter Erkenntlichkeit offenbart sich am Denkmal ein Dualismus. Unten sind die gefesselten und sich losringenden Sklaven, zwischen ihnen die Viktorien, zu deren Füßen, wie die Skizze deutlich zeigt, ein Bezwungener liegt, während sie selbst frohlockend zur Höhe weisen. Oben auf der Plattform des Baues, die architektonisch streng vom Unterbau geschieden ist, sind Paulus und Moses, die Vita contemplativa und die Vita activa, der Papst und über ihm die Madonna mit dem Kinde. Das Denkmal ist durch und durch allegorisch und für Michelangelo die glänzendste Gelegenheit, bewegte Gestalten zu schaffen. Die gefesselten und sich losringenden Sklaven sind weder die von Julius eroberten Provinzen, noch die von ihm hinausgejagten Barbaren, die in Zorn und Schmach an ihren Banden zerren, noch die durch seinen Tod wieder gebundenen Künste und Wissenschaften, sondern diese schmerzgequälten, in allen Formen gegen ein Hemmnis an kämpfenden Männergestalten, stellen den Zustand der Seele dar, die an die Materie gefesselt ist und langsam sich los- und in die Höhe zu ringen sucht. Es ist also im tiefsten Sinne das platonische Thema von der Verbannung der Seele im Reiche der Materie und der Pflicht des Aufstrebens, das Michelangelo im Unterbau seines Denkmals darstellt, ganz im Sinne des florentinischen Kommentators Pico von Mirandola: „Der göttliche Plato urteilt, unsere Geister verharren;

nachdem sie aus Gottes Schoß in diesem äußersten Unflat gefallen, oder besser zur Zierde dieses untersten Teiles der Welt hinabgezogen worden sind, längere Zeit bestürzt und durch den Tumult der Materie betäubt und wie trunken; bis allmählich das Göttliche, das in ihnen ist, erwacht und in ihre freilich verdunkelte Erinnerung zurückkehrt. Dadurch zur höchsten Liebe der göttlichen Dinge entflammt, strebt sie, diese wiederzuerkennen und erhebt sich, von Gerechtigkeit und Religion wie von zwei Flügeln unterstützt, in die Höhe." Für Michelangelo als Bildhauer war durch diesen platonischen Gedanken der weiteste und glücklichste Spielraum gegeben. In den uns erhaltenen Sklaven und Siegern kehrt das Thema in seinen Stufenfolgen wieder, der Meister konnte es in ungezählten Gestalten variieren. Er brauchte zur künstlerischen Darstellung des gedanklichen Motives kein Attribut und hat auch keines angewendet. Er hat auch auf weibliche Allegorien verzichtet, weil er nur im männlichen Körper dieses rückhaltlose, schmerzliche Ringen der Seele um ihre Befreiung darstellen konnte. Nicht künstlerische Rücksichten, wie Thode meint, haben Michelangelo zur allegorischen Verwendung des männlichen Körpers getrieben, sondern die Gewalt der Idee. Im Unterbau des Denkmals steht der Mensch, der mit allem Aufwand seiner Kräfte den Kampf gegen die Erdenschwere, gegen Laster und Leidenschaft kämpft, teils hoffnungslos, wie der sterbende Sklave im Louvre unterliegt, teils wie der sich abringende Sklave mit verzweifelndem Antlitz das harte Schicksal anklagt. Kurz das danteske Thema von „trasumanare", vom Kampf für ein freies geläutertes Menschentum aus eigenen natürlichen Kräften, also nur mit Virgil, ist im Unterbau des Denkmals dargestellt.

Im Oberbau herrscht das Reich der Gnade. Hier wird die höchste Lebensstufe für die Seele erreicht, wenn sie vom tätigen und beschaulichen Leben erfüllt ist. Dieses nach zwei Seiten gezeichnete Lebensthema, in der theologischen Allegorisierung Rachel und Lea, Maria und Martha, hat Dante in seinem Gastmahl also beschrieben: „Die Tätigkeit unseres



Geistes kann eine doppelte sein, eine praktische und spekulative. Beide geben große Freude, jedoch verleiht die betrachtende Tätigkeit eine größere. Die praktische Tätigkeit offenbart sich in unsern tugendhaften, ehrbaren Handlungen, die sich durch Klugheit, Mäßigung, Tapferkeit und Gerechtigkeit auszeichnen. Die betrachtende Tätigkeit vollziehen wir nicht in Handlungen, sondern im Nachdenken über die Werke Gottes und die der Natur. In beiden Betätigungen beruht, wie es jeder erfahren kann, unsere Glückseligkeit und unser höchstes Glück." So hat Michelangelo die beiden Idealtypen im Reiche der Gnade: Moses aus dem Alten, Paulus aus dem Neuen Bunde erlebt. Dieser Moses, der in ungezählten Kunstgeschichten als der ungezügelte, zornwütige Gesetzeszerschmetterer figurieren muß, ist bei Michelangelo gerade das Gegenteil, er ist der Gottesmann, der in tiefer Kontemplation einsam über die Höhen hinwegsieht und über die Geheimnisse seines Umgangs mit Jehova nachsinnt. Thode unterläßt es zwar, im sitzenden Moses jenen zu sehen, der vom Berge herniederschreitend den Aberglauben seines Volkes erblickte, eben weil dies dem geschichtlichen Sachverhalt widerspricht und weil auch künstlerisch von einer auch nur sich vorbereitenden Bewegung nichts zu bemerken ist. Gleichwohl hat er den Moses völlig verzeichnet mit den Worten: „In seinem Moses schuf Michelangelo das Bild eines gewaltsam leidenschaftlichen Führers der Menschheit, der, seiner göttlichen und gesetzgebenden Aufgabe bewußt, der Welt seinen Willen aufzwingt." Alle äußeren Zeichen an Michelangelos Moses widersprechen dem. Der in weiten Fernen ruhende Blick ist ganz im gelobten Lande der Vision untergegangen, das Haupt neigt sich willfährig zur Seite, der Mund ist gänzlich stumm und bewegungslos, die Stirne arbeitet heftig, die Hand ruht gelassen auf den an den Leib gedrückten Gesetzestafeln. Es ist der Moses auf dem Berge der Betrachtung, so wie er mit Elias in der Verklärung auf Tabor Augenzeuge der höchsten Ehrung des Menschensohnes durch den himmlischen Vater ist.

Sein Gegenstück ist der Völkerapostel Paulus, der von sich sagen konnte: „Ich habe mehr als sie alle gearbeitet." Er, den der Eifer um das Haus des Herrn bis ans Ende der Welt getrieben hatte, ist der Prototyp für die Vita attiva, wie er auch im einzelnen ausgesehen haben mag, was die Skizze nur undeutlich zeigt. Beide Lebensweisen, die beschauliche wie die tätige, sind weder für Dante noch für Michelangelo Gegensätze, die sich ausschließen, sie müssen sich vielmehr ergänzen. Das Moment der Tatkraft zeigt sich im mächtig vorgestemmten Beine des Moses, er ist der kontemplative Tatmensch, so wie der buchhaltende Paulus die von Gott erhaltenen Visionen unter die Menschheit bringt.

Somit greift das Juliusdenkmal an das tiefste Geheimnis des Lebens überhaupt. Es handelt sich nicht um ein Monument des antiken Ruhmesgedankens, noch um eine auf die Persönlichkeit Julius II. zugeschnittene Huldigung, auch nicht um eine Allegorie von Künsten, Wissenschaften und Provinzen, nicht um eine Imperatorenapotheose, sondern um den tiefsten Nerv des Platonismus und Christentums zugleich: Wie wird der Mensch selig? Durch eigene Kraft, indem er sich in schmerzlichem Kampfe von den Fesseln der Materie löst, mit der Gnade, indem er auf dem Wege des tätigen und beschaulichen Lebens aufwärts steigt. Unten ist der unheimliche Kampf, oben waltet heilige, erhabene Ruhe. Nach dieser Richtung liegt die gedankliche Lösung für das Juliusgrabmal. Der Meister konnte nach all den verunglückten Anläufen schließlich nur noch das eine Thema retten: Moses in der Begleitung von Lea und Rachel kauert in der Tiefe. Aus seligen Höhen sind alle drei nach der Niederung des Alltags heruntergerissen.

In engster Verwandtschaft mit dem Juliusgrab stehen die Denkmäler in der Mediceerkapelle zu Florenz. Zwar liegt zwischen beiden das Werk der Sixtina, das zuerst mit größtem Widerwillen begonnen wurde, dann aber mit einem unvergleichlichen Aufwand von Enthusiasmus und Mühe als Kampf auf Leben und Tod vollendet wurde. Hier hat die



brausende Jugend Michelangelos dem Neide und den Intriguen zum Trotz die Hand nach dem Höchsten ausgestreckt. Die Decke der Sixtina ist das restlos vollendete, ungebrochene Lebenswerk, die stolze Herausforderung des jungen Künstlers. Die Medicikapelle ist sein Testament. Dort tobt seine Seele wie ein Bergstrom, hier ist sie verhalten, resigniert, unendlich traurig und weich. In der sixtinischen Decke flutet zu einem großen Teile die künstlerische Gestaltungskraft, die Michelangelo für das Juliusgrab bereit gehabt hatte. Nach ihrer Vollendung hatte der Künstler nicht wenig von jener Liebe ausgeschüttet, die ihn für das Grabmal erglühen ließ. Dem geistigen Programme nach gehören aber beide Grabmäler zusammen.

Unter den ergreifendsten italienischen Kunststätten ist die Lorenzosakristei die weihevollste. Man fühlt gleich beim Eintritt, daß hier große Geheimnisse leise schweigen. Eigentümlich berührt die Sprache der Architektur, die ganz im Dienste der gewaltigen Gestalten steht. Das schlichte schimmernde Weiß wird durch wenige dunkle Linien unterbrochen und bannt den Blick auf die Rätsel, in denen Michelangelo die Weisheit und Schönheit seiner alten Tage niedergelegt hat. Auch diese Kapelle ist nur Stückwerk, und jedes einzelne Monument ist ein Torso. Der Künstler hat sich in zahlreichen Skizzen über verschiedene Möglichkeiten Rechenschaft gegeben, schließlich hat ihn die Ungunst der Zeiten gezwungen, mit dem heutigen Stande der Denkmäler zufrieden zu sein, weil ein wesentlicher Gedanke der Monumente gerettet war.

Michelangelo hat seit dem Tage, da die Juliusstatue der Volkswut in Bologna zum Opfer gefallen war, kein Porträt weder gemalt noch gebildet. Auch die beiden Herzöge sind Typen und keine Porträts. Beide sind über die Alltäglichkeit und die Erdenschwere hinausgehoben, der eine in vollem ruhigem Lichte, der andere in geheimnisvollem Dämmern. Es kann gar nicht bestritten werden, daß der Künstler für die Verherrlichung der beiden Typen auf seine

ihm vertraute Lehre vom tätigen und beschaulichen Leben zurückgegriffen hat. In beiden Lebensarten kann der Mensch vollkommen und ewig werden.

An der Idealgestalt des Giuliano kündet alles die Bereitschaft für das tätige Leben. Der energische Davidskopf schaut den Aufgabeu kühn entgegen, im enganliegenden Panzer wühlt die Muskulatur, mächtig stampft der rechte Fuß in die Welt, der linke ist wie eine Sprungfeder bereit. Die Mittel, durch die der Tätige wirkt, sind der Feldherrnstab und der rollende Dukaten. Den einen hält die rechte Hand fest, den andern läßt die linke leise entgleiten.

Der andere Herzog, Lorenzo, ist in allem das Gegenstück. Hier weisen alle Zeichen auf den Beschaulichen, Gedankenvollen. Das vom Helme überschattete Haupt schaut zur Tiefe, die Augen verlieren sich in unergründlichen Geheimnissen, die Hände sind vom Fechthandschuh entkleidet, der linke Arm ruht auf dem Geheimkästchen, in dem die Rätsel verschlossen sind. Das Schicksal aller Kontemplation auf Erden deutet die Fledermaus auf dem Kästchen an und erinnert an das stets wiederholte aristotelische Diktum aus der Metaphysik: „Wie sich die Augen der Nachtvögel zu dem Lichte des Tages verhalten, so verhält sich der Verstand unserer Seele zu dem, was seiner Natur nach am alleroffenbarsten ist.“ Der Zeigefinger ist über den Mund gelegt, um das tiefe Sinnen und das heilige Schweigen zugleich anzudeuten. Die rechte Hand ruht mit abgekehrter Fläche am rechten Fuße, sie greift nicht in die irdischen Händel. Die Beine sind ganz in Ruhestellung und der Oberkörper ist in sich zusammengesunken. Die geheime Arbeit des Gedankens könnte nicht sinniger dargestellt werden.

Auf solche Weise ist für die Hauptfiguren die allegorische Wahrheit gerettet. Für die Begleitfiguren läßt sich ebenso ohne ästhetische oder philosophische Vergewaltigung eine natürliche Erklärung aufweisen. Unter dem tätigen Helden liegen die Mächte, die ihm während seines Erdenwandels die Grundlage für sein Handeln und für seinen

Aufstieg in die Höhen der Beseligung behilflich waren. Das Leben des Tätigen spielt sich ab zwischen dem hart ringenden Tage und der tiefen Abgespanntheit der Nacht, in der die Sorgen des Tages noch merklich nachzittern. Der Tag ist der Riese, der mit drohender ungebrochener Kraft sich erhebt, zu rennen seine Bahn. Eine unheimliche, unwiderstehliche Gewalt schwellt diese Gliedmaßen, mit wilder Gier suchen diese Augen den Kampfplatz des Tagewerkes. Wo diese Arme zugreifen, ist der Sieg entschieden. In tiefer Erschlaffung liegt sein Gegenstück und seine Genossin, die Nacht. Was der Tag an Kräften verbraucht, was er an Enttäuschung und Wunden erlebt hat, ist in dieser weiblichen Gestalt in ergreifender Weise beschrieben. Die Nacht hat alle Zeichen häufiger wehvoller Mutterschaft. Sie hat die Kinder geboren und gestillt. Sie hat alle Kräfte verloren, und die Natur verlangt nach ihrem Recht in tiefem Schlafe. Sie stützt ihren Fuß auf einem Bündel Mohnblumen. Das starre Grausen der Nacht mit den schreckhaften, verwirrten Träumen offenbart die Maske mit dem falschen Bart am Ende des Lagers. Der Nachtvogel, der unter dem linken Beine hockt, besagt nach der platonistischen Symbolik, daß der tiefe Schlaf der Nacht nicht der Kontemplation gewidmet ist. Es ist also die rein animalische Sphäre, die im Dienste des Tätigen wirkt, aufgerieben wird und leidet. „Der klare, barhäuptige Tätige (allegro) wird getragen vom straffen Rhythmus im gegenseitigen Wechsel zwischen tiefer Nachtruhe und angespanntem Tageswirken.“

Im Gegensatz hiezu verläuft das Leben des Beschaulichen (pensieroso) in den unbestimmten Tagzeiten Morgen (aurora) und Abend (crepusculo). Der Abend streckt die Glieder in nachlässiger Ruhe aus nicht etwa, wie Thode will, weil er vom Wirken müde geworden ist, sondern er ist von Anfang an ein alter Mann mit schlaffen Händen und gesenktem Haupte. Der morsche Alte, der zu keinerlei Aktivität fähig ist, ist der „Titon antico“, der altersschwache Gemahl der jugendlichen Aurora, die für ihren entführten

Liebling von Zeus wohl die Unsterblichkeit erbat, aber auch die Jugendfrische zu verlangen vergessen hatte. So liegt das ungleiche Ehepaar auf dem Sarkophagdeckel des beschaulichen Lorenzo. Jugendfrisch, ohne jegliches Zeichen von Mutterschaft, ruht die Aurora auf ihrem Lager festgebannt, ein Band unterhalb der Brust fesselt sie nieder. Ihr Leib ist wie zur Empfängnis bereit, aber ihr alter Genosse kann ihr nicht die Mutterschaft verleihen. Im Reiche des beschaulichen Lebens schweigt also das Wechselspiel von Zeugen und Empfangen. Nach alter kirchlicher Symbolik ist zudem die Zeit der Aurora (Jam lucis orto sidere) für die Stunde der anbetenden Betrachtung als die geeignetste festgesetzt, und Dante weist den Träumen in der Morgenfrühe eine besondere Bedeutung zu. Nach scholastischer Lehre ist die beschauliche Tätigkeit in der Zeit der Aurora am fruchtbarsten, weil die körperliche Verfassung (complessione) hier am wenigsten unter widrigen Säften und Umständen zu leiden hat. Somit ist die geistige Bedeutung der Gestalten, die unter dem betrachtenden Lorenzo ruhen, außer allen Zweifel gesetzt. Die beschauliche Tätigkeit steht außerhalb aller Aktivität, auf der einen Seite lagert die Zeugungsfähigkeit, auf der andern die Unfruchtbarkeit. Das betrachtende Leben steht jenseits des Aktivismus für diese Erde. Diese Lösung gilt für die Grabmäler in ihrer jetzigen Gestalt. Sie wäre durch nichts angetastet worden, wenn das Denkmal in der Tiefe noch die Symbolik der Flußgötter bekommen hätte. Mit diesen unteren und jenen anderen oberen Ergänzungen wäre nur das Thema des Juliusgrabes, das platonische oben und unten dargestellt worden. Die vier geplanten und zum Teil entworfenen Flußgötter sind die Ströme der Unterwelt, wie sie bei Dante erscheinen, und in ihrer Gesamtheit selbst die Unterwelt, aus der die beiden Herzöge durch ihr beschauliches und tätiges Leben sich emporgearbeitet haben. Erst wenn die gedanklichen Grundlagen dieses mediceischen Doppeldenkmals so herausgehoben sind, dann wird man sich jenes einzigartigen Genusses erfreuen und in lautlosem Staunen das Werk



durchwandern, in dem Michelangelo das christlich-platonische Thema von der Vita activa und contemplativa menschlich-künstlerisch dargestellt hat. Erst wenn das Verständnis des Werkes bis zu diesen Fundamenten vorgedrungen ist, kann die ästhetische Analyse einsetzen und gewinnbringend sein. Es berührt schmerzlich, daß die gesamte neuere Michelangeloforschung mit den bekannten, klingenden Namen am wahren Probleme vorbeigegangen ist und haltlose und wahllose geschichtliche und ästhetische Lösungsversuche aufeinander gehäuft hat. Die „kritischen Untersuchungen" Thodes haben selbst mit großem Fleiße den Überblick herbeigebracht. Auch Thode ist trotz seiner beachtenswerten Mühen nicht bis zur Lösung der Rätsel Michelangelos gelangt. Ein bemerkenswertes Zeichen für diese Art der kunsthistorischen Forschung ist gerade die gänzliche Vernachlässigung des Buches von Karl Borinski, worin dieser weitaus das Beste geschrieben hat, was über die „Rätsel Michelangelos" überhaupt bisher gesagt wurde. Thode hat dieses Buch, das mit einer ungemeinen Bescheidenheit, aber ebenso großem Scharfsinn und einer staunenswerten Dantekenntnis ausgerüstet ist, mit vornehmer Hand abgelehnt, und in seinem Hauptwerke überhaupt nicht zu Rate gezogen. Im Vorwort der „kritischen Untersuchungen" hat er wörtlich geschrieben, daß er diesem Werke, da er es im Prinzip und daher auch in den versuchten einzelnen Nachweisen einer vollständigen Abhängigkeit Michelangelos von Dante für verfehlt erachten müsse, förderliche Beiträge nicht hätte entnehmen können. Nun ist die Decke der Sixtina unter den Werken Michelangelos gerade jenes, dem die Inspiration durch Dante am fruchtbarsten geworden ist. Der durch Dante geschaffene Bilderreichtum ist in den Lünetten geradezu heimisch geworden. Als der Pontefice terribile den widerstrebenden Künstler an den schlichten Sternenhimmel der Sixtina bannte, ging ein Sturm durch die Seele Michelangelos. Einmal gezwungen blieb ihm nichts übrig, als die gesamten Kräfte seiner bisher genossenen Bildung zu sammeln und in einem Systeme künstlerisch zu

verwerten. Zweifellos wird ihm ein theologischer Beirat nicht gemangelt haben. Der Künstler mußte sich nicht nur über die seelische Eigenart seiner Propheten und Sibyllen im Klaren sein, sondern auch über den typischen Gehalt Bescheid wissen, den diese Gestalten in der kirchlichen Weisheit besaßen. Hier konnte die künstlerische Intuition nur so walten, daß sie der Überlieferung zugleich gerecht wurde. Gleichwohl will es schwer halten, für diese Deckenbilder ein einheitliches System aufzustellen. Sie dürfen vor allem nicht mit dem Jüngsten Gericht in Zusammenhang gebracht werden, da dieses erst viele Jahre später auf Befehl des Papstes angefertigt wurde. Das Rätsel der Sixtinadecke ist letzten Endes nichts anderes als die Schilderung von der Hoffnung der Menschheit nach Noe im Hinblick auf die kommende Erlösung. Zu diesem Zwecke hat der Künstler in drei Triptychen die Weltenklänge beschrieben. Zuerst kommt die Erschaffung des Lichtes, dann die von Sonne und Mond und die Begründung der vegetativen Natur, im dritten Bilde die Schöpfung und Segnung der animalischen Welt. Im zweiten Dreiklang folgen die Erschaffung Adams, die seines Weibes, der Sündenfall mit der Vertreibung aus dem Paradiese. Das dritte Triptychon enthält in der Mitte die Sintflut, an den beiden Seiten das Verbrechen Chams und das Opfer Noes. In sinniger Weise hat der Künstler dieses Bild an die Paradiesszene gerückt, weil die Verheißung Jehovas beim Opfer Noes eben die künftige Befreiung von der Urschuld und Strafe der Stammeltern in Aussicht stellte. Unter diesem Gesichtswinkel ist die Bedeutung sämtlicher Propheten und Sibyllen zu betrachten, die in einem monumentalen Rahmen die Hauptbilder der Decke umsäumen. Die Propheten sind in ihrer Gesamtheit die Träger und Hüter der Hoffnung auf die kommende Erlösung innerhalb des auserwählten Volkes, die Sibyllen sind im edlen Heidentum, als der Vorhalle für das Christentum, die Werkzeuge der göttlichen Vorsehung und nähren unter den Heiden die Sehnsucht und die Hoffnung auf den kommenden Erlöser. Dementsprechend

herrscht auch ein Dualismus in den Zwickelbildern. Oberhalb der Stichkappen liegen in tiefem Dunkel, anscheinend nur zum Zwecke der Füllung der Bogenarchitektur, die nackten Bronzegestalten, in Wahrheit sind sie in Finsternis und Todesschatten und harren, manche mit aufmerksam lauernden Mienen, bis der Erlösungstag sie aus ihren dunklen Verließen herausholt. Sie sind die nächsten Verwandten zu den gefesselten Sklaven am Juliusgrabe. Unter ihnen in den Stichkappen sind Menschen, anscheinend alle auf der Pilgerfahrt, müd und sorgenvoll vor sich hinblickend, aber auch mit allen Anzeichen der Hoffnung. Sie wandern, wenn nicht selbst, so doch in ihren Kindern der kommenden Erlösung zu. Die ersteren sind die Heiden, die zweiten die Kinder der Verheißung. In den vier Eckbildern wird an ebensoviel Großtaten Jehovas das Walten Gottes inmitten des Volkes der Verheißung geschildert. Die Erhöhung der ehernen Schlange, die Heldentat der Judith, die Schleuder Davids und die Bestrafung Hamans haben jedesmal das auserwählte Volk vor der Vernichtung bewahrt und den Beweis für die Sicherheit der kommenden Erlösung erbracht.

Was harrt an der Decke der Sixtina noch der Erklärung? Nichts als die nackten männlichen Gestalten, die in vielgestaltiger Bewegung ihre Medaillons und Guirlanden bewegen und keinerlei architektonische Funktion auf ihren Sitzen haben, dazu noch die sechzehn Lünettenbilder, von denen zwei dem Jüngsten Gericht zum Opfer gefallen sind. Beide Bildarten haben nichts mehr mit dem religiös-theologischen Systeme der Sixtina zu tun, sondern sind die Frucht der freien spielenden Phantasie des Künstlers. Die Lünettenbilder im besonderen sind die erste großartigste und im wahren Sinne modernste Darstellung dichterischer Vorlagen aus der Divina Commedia. An ihnen läßt sich erkennen, wie mühelos der Künstler die haarscharf gezeichneten Bilder und Gleichnisse des Dichters in seine Dienste nahm. Dabei darf es nicht überraschen, daß es gerade die rührendsten Bilder von Mutter- und Kindesliebe sind, die beim Künstler



wie beim Maler auftauchen. Der von Haus und Hof verjagte und verfehmte florentinische Dichter hatte die Traulichkeit und Innigkeit des Familienlebens einmal erlebt und sehnte sich von Herzen nach der Hürde zurück, aus der ihn die Grausamkeit vertrieben hatte. Der Künstler aber, der einsam wie ein Henker durchs Leben schritt, hatte gleichwohl einen zarten Familiensinn, der sich in einer rückhaltlosen Aufopferung für die Seinigen erschöpfte. Die Geburt eines Enkels, der den Namen Buonarotto erhalten sollte, preist der betagte Künstler mit innigem Dank gegen Gott. Diese beiden Florentiner waren in den extremsten Äußerungen der Seele heimisch. Im Sturme, wie im Säuseln nahte sich ihnen der Herr. Alle die lieblichen Bilder Dantes vom Kinde, das hungrig nach der Mutterbrust drängt oder gesättigt zurückkehrt, sind in der italienischen Kunst von Giotto an in unzähligen Variationen für die Madonnenbilder verwendet worden. Ermöglicht hat sie die Denkweise des hl. Franziskus.

Es sind also im wesentlichen Gefühle der Liebe zwischen Kind und Eltern, trauliches einfaches Zusammensein im Schoße der Familie, aber auch Bilder vom Gegenteil, die in den Lünetten durchgängig nach Dante gezeichnet sind.

Gleich unter dem Propheten Zacharias, am Eingang der Kapelle sind die Lünettenbilder an der Hand von Dantes Konzeptionen entstanden. Links in der Eleazar-Nathanlünette schaukelt die Amme in der Gesindestube mit Eiapopeia ein Kind, das mit ausgestreckten Händchen und sichtlicher Freude den Rhythmus des Spieles begleitet. Daneben in der andern Lünettenhälfte sitzen Vater, Mutter und Kind in traulichem Frieden beisammen. Der junge Vater ist wegen der edlen Pose träumerischer Ruhe von jeher gerühmt worden. Dieses Lünettenbild eröffnet einen ganzen Zyklus von Illustrationen Michelangelos zum XV. Paradiesesgesang, wo Cacciaguida, der Urahn Dantes, die gute alte Zeit seines Florenz schildert und den tadelnden Seitenblick auf das neue Florenz und seine Sitten nicht vergißt:

Es war im alten Mauerkreis, von wo
Ihm None noch und Terz gezählt wird, Florenz
Friedfertig, voller Mäßigkeit und schamhaft.
Nicht kannt' es goldne Ketten und nicht Kronen,
Nicht aufgeputzte Weiber und nicht Gürtel,
Die mehr als Die sie trägt ins Auge fielen.
Noch machte nicht bei der Geburt die Tochter
Dem Vater Sorge; denn noch überschritten
Mitgift und Zeit das Maß nicht beiderseitig.
Noch gabs nicht Häuser von Bewohnern ledig,
Noch war Sardanapal nicht angelangt,
Was in Gemächern man vermag, zu zeigen.
Noch übertraf nicht Eu'r Uccellatojo
Den Berg des Marius: aber wie im Steigen
Wird auch im Fallen er ihn übertreffen.
Gegürtet sah mit Leder ich und Knochen
Bellincion Berti, und sein Weib vom Spiegel
Mit unbemaltem Antlitz kommen.
Mit ungegerbtem Fell sah ich Del Vecchio
Und Nerli sich begnügen; beider Frauen
Sah bei der Spindel ich und bei der Kunkel.
Die Glücklichen! Der Grabesstätte sicher
War ihrer jede, und um Frankreichs willen
War keine noch in ihrem Bett verlassen.
Die Eine wachte sorglich bei der Wiege
Und redete beschwichtigend die Sprache,
An der die Eltern sich zuerst ergötzen.
Es plauderte die Zweite mit den Ihren,
Indem dem Rocken sie das Haar entzog,
Von den Trojanern, Fiesole und Rom.
Ein Wunder wär ein Weib wie die Cianghella,
Ein Lapo Salterello da gewesen,
Wie Cincinnat jetzt und Cornelia wären.
So ruhigem, so schönem Bürgerleben,
So zuverlässiger Genossenschaft,
So süßem Heimatsort hat mich Maria
Gewährt auf lauten Schmerzensschreies Flehen.

Ist nach solchen für einen Künstler unendlich fruchtbaren Terzinen die erst genannte Lünette nicht sofort klar? Es ist das Eiapopeia der Kinderstube und daneben der glückliche Friede einer geordneten, braven Bürgerfamilie geschildert. Die Jakob-Joseph-Lünette daneben, von Steinmann so mißhandelt und von Thode gar nicht verstanden, zeigt den alten



Vater, der mit einem unheimlich sorgenden, aber auch giftigen Blick die Mitgift in Erwägung zieht, die von der kokett aufgeputzten Tochter in unerschwinglicher Höhe verlangt wird. Zum Überfluß hält eines der Kinder einen gefüllten Beutel in die Höhe, nach dem ein anderes Kind, auch kaum geboren, die Hand ausstreckt.

Gegenüber, also links und rechts vom Jüngsten Gericht, sind zwei Lünetten, die das gute alte Florenz und sein Gegenstück schildern. In der Aminadab-Lünette sitzt vierschrötig im einfachen Mäntelchen ein solcher Florentiner aus der guten alten Zeit, ein gesunder Kerl mit frischen, gutmütigen Augen und wartet, bis sein Weib neben ihm mit der Toilette fertig ist. Sie ist eine Prachtgestalt. Im einfachen Hemdchen kämmt sie mit grobem Kamme die langen Flechten. Ihr unbeschuhtes Füßchen zeigt keine Verbildung. Sie braucht keine Schminke und keine Dekoration. Sie ist die brave Bürgersfrau in ihrer natürlichen Schönheit. Ihr Gegenstück in der Naasson-Lünette ist eine geputzte, verlebte Schönheit mit gesuchter Frisur und verbrämtem Gewande. Vor dem Spiegel verstreicht und vertreibt sie mit dem Zeigefinger die aufgelegte Schminke. Ihr Gatte zur Seite ist der Typus des fein geschniegelten, gelockten Stutzers mit dem süffisanten falschen Gesichte. Nachlässig ausgestreckt im Advokatentalar liest er die ihm bequem auf ein Pult gelegte Urkunde. In der Roboam-Abias-Lünette ist ein tieftrauriges Beispiel der neumodischen Verhältnisse in Florenz dargestellt. In schmerzlicher Verlassenheit sitzt ein schwangeres Weib im Wehmutterstuhle. Sie senkt den Kopf nach der Seite und sucht den Gatten. Der aber ist ferne. Vielleicht ahnt sie erschauernd sein Geschick, so wie es neben ihr abgebildet ist. In Diensten Frankreichs hat er wie viele Florentiner den Tod gefunden, sei es, daß ihn die politische Gestaltung der Verhältnisse durch Karl von Valois oder der gierige Gelderwerb von der Scholle getrieben hat. Kurz, er ist tot. Die linke Hand hat im Todeskampfe in das Knie gegriffen, die rechte hängt leblos hernieder.

Eine ergreifende Erinnerung an Dantes Exil ist die Achim-Elindlünette in der Nähe des Eingangs rechts. Hier sitzt auf einer Treppenstufe ein alter Mann mit ehrwürdigem Barte. In Stirne und Wange hat das Leben die Falten eingegraben. Doch majestätische Würde schaut aus diesem geprüften Antlitz eines Weltweisen. Ein kleines Kind neben ihm zupft ihn und sucht ihn zum Weitergehen zu bewegen. Mit der rechten Hand weist es zur anderen Seite, wo ein Weib am gedeckten Tischchen sitzt. Ihr Kind streckt gierig die Händchen aus und weiß, daß es nicht leer ausgehen wird. Die ganze Lünette ist eine Wiedergabe der berühmten Terzine:

> Dann wirst du fühlen, wie das fremde Brot
> So salzig schmeckt, und welch ein harter Pfad ist,
> Die fremden Treppen auf und ab zu steigen.
>
> Par. XVIII. 58.

Im Antlitz des bärtigen Mannes kämpfen Hunger und Stolz miteinander diesen harten Kampf, und man vermag die Wahrheit jenes sehnsuchtsvollen Ausrufes nachzuerleben:

> Geschäh es je, daß das geweihte Lied,
> An welches Hand gelegt so Erd als Himmel,
> Und welches Jahre lang mich hager machte,
> Die Grausamkeit bezwänge! Par. XXV 1.

Eine Reihe von Lünetten behandelt an der Hand Dantes die Gefühle des trauten Familienlebens, insbesondere die sorgende Mutterliebe. In der Josias-Jechonias-Salathiel-Lünette fährt ein Weib nur mit Mantel und Nachthaube bekleidet mit erschreckten Augen in die Höhe. Eilig hat sie das Kind ergriffen, das über den Rücken der Mutter hinweg durch Schreien den Vater weckt, der durch die Bewegung der linken Hand zu verstehen gibt, daß er die Situation noch nicht begriffen hat. Aus den Versen Dantes wird aber die ganze Sachlage klar:

> Da faßt in großer Eile mich der Führer,
> Wie wohl die Mutter. die vom Knistern aufwacht
> Und neben sich die Flamme lodern sieht,
> Ihr Kind, an dem ihr mehr als an ihr selbst liegt,
> Ergreift und ohne Säumen schnell davoneilt,
> So daß mehr nicht als nur ein Hemd sie anzieht.
>
> Inf. XXIII 37.



In die gleiche Gefühlswelt weist die Zorobabel-Abiud-Eliachim-Lünette, in der der geistige Zusammenhang mit Dante besonders durch den Mann rechts mit dem Dantekopf und der Dantekappe mit den herabhängenden Lappen deutlich gemacht wird. Das Hin- und Herströmen der Liebe zwischen Eltern und Kindern kann gar nicht inniger dargestellt werden. Die Mutter drückt das eingewickelte Kind liebkosend an sich. Es ist fieberkrank; drum schaut sie so versorgt zum Vater hinüber, der mit demselben sorgenvollen Blick erwidert. Zu ihm drängt sich mit liebevoll vertrauendem Blick sein Söhnlein, um Schutz am Herzen des Vaters zu finden. Tatsächlich hat Dante zu beiden Bildern die sinnigen Vergleiche gebracht:

> Drauf richtet' unter mitleidsvollem Seufzer
> Auf mich den Blick sie mit der Mutter Ausdruck,
> Die krank im Fieber liegen sieht ihr Kindlein.
>
> Par. I 100.

> Betäubt von Staunen wandt' ich, gleich dem Kinde,
> Das dort die Hilfe sucht, wo es am meisten
> Vertrauen hegt, mich zu der Führerin.
> Sie aber gleich der Mutter, welche schleunig
> Durch ihre Stimme, die ihm neuen Mut gibt,
> Dem Kinde hilft, das atemlos und bleich ist,
> Sie sprach zu mir. Par. XXII 1.

In der Salmon-Booz-Obeth-Lünette drückt die Mutter innig das kranke Kind an das Herz und schaukelt es hin und her. Dabei hält sie selbst die Augen geschlossen. Eine ergreifende Situation belebt die Asa-Josaphat-Joram-Lünette. Sie ist zugleich ein Beweis, wie tief dieser einsame Hagestolz in die Seelen von Mutter und Kind geblickt hatte. Die Mutter schläft noch und hält ein gleichfalls schlafendes Kind im Arme. Die anderen Zwei sind jedoch schon wach geworden. Das eine umschlingt in Liebe den Hals der Mutter und küßt sie auf die Wange. Das dritte greift in heftiger Bewegung nach der Mutterbrust, ganz so wie der Jesusknabe der mediceischen Madonna. Die ganze Haltung ist den Versen Dantes abgelauscht:



Und wie das Kind, wenn es die Brust genommen,
Zur Mutter hin die kleinen Arme streckt,
Weil auch nach außen flammt, wie es gesinnt ist.
Par. XXIII 121.

In derselben Lünette, in der die aufopfernde Liebe der Mutterschaft so sinnigen Ausdruck findet, hat Michelangelo an der Hand Dantes die Mühe seines eigenen Handwerkes geschildert. Die männliche Gestalt, wieder ein Danteprofil mit vorgeschobener Unterlippe, ist mit Humor zu einer Karikatur umgezeichnet. Der Mann hat einen Buckel, dazu noch einen Kropf. Auf dem Kopf trägt er eine Malerkappe. Ein bunter Mantel fällt ihm über den Rücken. Die Arbeitshosen sind unten zusammengebunden. Auf einem Knie hält er ein Blatt, in das er mit einem Stift schreibt. Ein helles Licht werfen auf diese Szene jene Verse Dantes, in denen er selbst das Handwerk des Denkens und Reimens gutmütig vordoziert:

Nun bleib auf deiner Bank, o Leser, sitzen
Und denke dem, was dir kredenzt ward, nach,
Soll, eh du müde bist, dir Freude werden.
Ich trug dir auf, nun nimm dir selbst die Speise;
Denn jener Stoff, deß Schreiber ich geworden,
Nimmt alle meine Sorge nun in Anspruch.
Par. X 22.

Wie Dante mit seinem Gedichte erging es Michelangelo hoch oben auf seinem Gerüst. Einsam, nachdem er alle Gesellen fortgejagt hatte, stand er vor seinem Riesenwerke und sollte an die Decke schreiben, was andere später genießen sollten. Mit unbändigem Humor hat er in dieses Bild sich selbst und seinen Dante hineingedrängt und teilweise seine Klage während der Sixtinaarbeit illustriert:

Schon hat mir einen Kropf gemacht die Mühsal,
Wie ihn das Wasser macht lombard'schen Katzen,
Auch sonst wohl noch in einem andern Lande,
Gewaltsam nähert sich dem Kinn der Bauch,
Gen Himmel hebt der Bart sich, auf dem Rücken
Fühl ich den Schädel, zieh harpyenartig
Die Brust herein, und auf dem Antlitz tropfend
Malt mir ein buntes Paviment der Pinsel.



Die Lenden sind bis in den Leib gedränget,
Dem Kreuz hält das Gesäß das Gleichgewicht,
Aufs Ungefähr, den Fuß nicht sehend, schreit ich.
Verlängert sich die Haut mir vorn am Leibe,
Zusammenschrumpft vor Biegen sie mir hinten:
So bin gespannt ich wie ein syr'scher Bogen.

So wird auch trügerisch
Und seltsam mir im Geist die Urteilskraft,
Denn übel schießt sich's aus verkrümmtem Rohr.

Den Ernst und Spaß dieser Klage hat die Lünette wiedergegeben.

Ein Musterbeispiel für die Ratlosigkeit, in die auch treffliche Michelangeloforscher ohne eingehende Dantekenntnis geraten, bietet die zweite Hälfte der Salmon-Booth-Obeth-Lünette. Man konnte in ihr nur eine Spottfigur finden. In der Tat ist die seltsame Gestalt nur eine ältere Variation des eben besprochenen Bildes. Es ist ein alter Mann, dem die Last der Jahre und der Arbeit den Rücken gekrümmt hat. Den Hals verunziert ein Kropf. Auf dem Haupte sitzt ihm eine Dantekappe mit den Lappen über die Ohren. Das Profil und besonders die weit vortretende Unterlippe sind dantesk. Der lange in zwei Spitzen auslaufende Bart ragt fast horizontal hinaus, in einer Art wie ihn kaum der Sturmwind tragen würde. Mit der linken Hand hält der Alte einen Pilgerstab, der als solcher durch das lange Palmenband gezeichnet ist, das sich um ihn schlingt. Der Stock mündet oben in einen Knoten, der genau zu einem Konterfei des alten Pilgersmannes geschnitzt ist. Beide Eigentümlichkeiten des Bildes, das gewaltsame Emporstrecken des Bartes und der Porträtkopf auf dem Pilgerstabe, leiten mit Sicherheit zu Dante über, den der Künstler hier wortwörtlich illustriert. Er nimmt seinen Stoff aus der eifernden und moralisierenden Begrüßungsszene auf der Höhe des Läuterungsberges, in der Beatrice alle Minen ihrer fraulichen Beredsamkeit springen läßt. Dante schildert die Wirkung und den versteckten Hohn also:



Wie Kinder, die gefehlt, sich schämend schweigen
Und niederblickend ihre Schelte hören,
Den Fehl erkennend und die Tat bereuend,
So stand ich, und sie sagte: Schmerzt dich schon,
Was du gehört, so hebe nur den Bart auf,
Und größeren Schmerz wird, was du siehst, dir bringen.
. . . .
Und wie den Bart statt des Gesichts sie nannte,
Verstand ich wohl das Gift der Redeweise.

Das „alza la barba“ betont den Geschlechtsunterschied und macht die Situation Dantes vor der jungfräulichen Geliebten peinlich. In der ganzen Schroffheit hat Michelangelo in seinen dantesken Pilgerkopf diesen Aufruf Beatrices übertragen. Darum starrt dieser Bart so gewaltsam in die Weite. Allein auch den Schluß und die moralische Nutzanwendung der aufklärenden und strafenden Arbeit Beatrices an Dante hat Michelangelo dem Dichter abgelauscht:

Doch weil ich am Verstande ganz versteinert
Und durch die Sünde dich gefärbt erblicke,
So daß das Licht dich meiner Worte blendet,
Will ich, wenn nicht geschrieben, doch gemalet,
Daß du mit dir davon sie tragest, wie man
Den Pilgerstab mit Palmen bringt geschmücket.
Und ich darauf: Gleichwie das Wachs vom Siegel
Deß Abbild jenes dann nicht mehr verändert,
So ward von euch jetzt mein Gehirn gestempelt.

So hält der danteske Pilger auf seinem Pilgerstab seine eigenen Gesichtszüge sich vor und zwar so, wie sie durch die Gnade der büßenden Wallfahrt geläutert wurden. Er schilt sich nicht aus, aber er orientiert sich mit angespanntem Blick am Musterbilde für sein eigenes Leben. Diese ganze Lünette, die auf der einen Seite die Mutter mit dem fieberkranken Kind und auf der anderen Seite den Pilger darstellt, illustriert also in sinniger Weise die Sorge für den Leib und für die Seele.

So viel mag genügen, um den Beweis zu erbringen, daß die kunsthistorische und ästhetische Ausbeute bei Michelangelo mangelhaft ist, wenn sie nicht bei Dante ihre Anleihe macht, der für den Künstler die unerschöpfliche Fundgrube



geliefert hat. Daß hier die Mehrzahl der zünftigen Kunsthistoriker über das Problem hinwegspringt, wird nur den überraschen, der nicht weiß, daß Dantes Welt sich erst dem erschließt, der mit aufopfernder Hingabe Wort und Bild dieses Heroen unter den Dichtern belauscht. Für die Geschichte der Danteillustration ist hier aber ein Moment beachtenswert. Mag auch die Buchillustration Michelangelos zu seiner Danteausgabe eine schöne Lüge sein, so ist doch Michelangelo der erste gewesen, der sich nicht die Haupt- und Staatsszenen aus der Divina Commedia, wie die naiven Illustratoren, ausgesucht hat, sondern mit feinem Auge die entzückenden künstlerischen Motive entdeckt hat, die allenthalben durch das Gedicht zerstreut sind. Daß Michelangelo sich gerade in diesem poetischen Beiwerk, in den lebendigen Gleichnissen und Bildern seinen Stoff suchte, verrät, daß er Künstler und Dichter in gleichem Maße war. Dieses Verhältnis von Dante und Michelangelo kann nicht scharf genug beleuchtet werden, da die Zahl der Kunsthistoriker noch immer sich steigert, die mit einer formalen, ästhetischen Kunstphilologie die abgründigen Schächte eines philosophischen und theologischen Künstlers erschließen wollen. Thode hat sich mit Gewalt und tiefem Geiste von dieser Richtung abgewendet. Leider scheint er Dante nicht die nötige Aufmerksamkeit geschenkt zu haben.

Auch für die letzte Großtat der Kunst Michelangelos, das Jüngste Gericht, findet die Betrachtung Thodes nicht immer den richtigen Standpunkt. Das Werk ist durchaus nicht der Abschluß aller Bemühungen Michelangelos um die Gestaltung eines Mythus auf dem Grunde der christlichen Weltanschauung und als letzter Akt seines monumentalen Schaffens durchaus nicht sein Verhängnis und die Vernichtung seines künstlerischen Wollens, vielmehr die naturgemäße Versinnlichung der platonischen und Danteschen Grundgedanken. Die Nacktheit der Gestalten im Jüngsten Gericht ist durch das Dogma von der Auferstehung der Leiber nahegelegt; denn

das Werkzeug, mit dem die Seele während ihres Erdenwandels gewirkt hat, soll auch an Lohn oder Strafe teilhaben.

Für die beim Gerichte erscheinenden Menschen bedeutet die Nacktheit zugleich, daß die Seelen in ihrem ungeschminkten und unverhüllten Sein vor dem Richter erscheinen. Diese Wahrheit hat Dante in elementare Terzinen gefaßt:

> Der Meister sprach: der steht nicht wieder auf,
> Bis die Posaun am letzten Tag ertönet
> Und die Gewalt erscheint, die ihnen feindlich.
> Sein unheilvolles Grab sucht jeder dann,
> Bekleidet sich mit Fleisch und Bein aufs Neue,
> Was ewig widerhallen wird, zu hören. Inf. VI 94.

Platonisch und dantesk zugleich aber ist das physikalisch-moralische Bewegungsprinzip, das die Menschheit am großen Weltentage durchwaltet. Die Gerechten steigen aufwärts und werden naturhaft emporgetrieben, so wie Dante, nachdem er einmal von allen Erdenspuren geläutert war, mit aller Selbstverständlichkeit vom Paradiso terrestre mit Beatrice zu den Sphären emporsteigt. Die Verworfenen fallen und sinken zur Tiefe mit jener Naturgewalt, mit der es die Seelen in Charons Nachen hineintreibt:

> Gleichwie zur Herbsteszeit die Blätter alle,
> Eins nach dem andern abfall'n, bis der Zweig
> Am Boden alles sieht, das ihn bekleidet,
> So stürzt hier Adams schuldbeladner Samen
> Sich Haupt für Haupt vom Ufer in den Nachen,
> Wie Vögel tun, wenn sie den Lockruf hören.
> Inf. III 112.

Für die Gerechten ist der Gravitationspunkt physisch und moralisch oben, für die Verworfenen in gleicher Weise unten. Diesen zentralen Gedanken hat der Künstler seinem Dichter entlehnt und in unnachahmlicher Größe dargestellt. Die Menschen des Jüngsten Gerichtes tragen, aristotelisch ausgedrückt, das Prinzip der Bewegung in sich. Neben dieser Entlehnung der Grundidee wollen die kleineren Anleihen an der Vision Dantes nichts bedeuten. Eine rege Phantasie kann mit mehr oder weniger Berechtigung die



offenkundigen Anlehnungen an die Bilder der Göttlichen Komödie ins Ungemessene steigern.

So viel sei an Prinzipiellem zu dem großen Michelangelowerke Henry Thodes gesagt. Die drei Bände „kritischer Untersuchungen zum Leben und Werke Michelangelos" sind die Frucht einer jahrzehntelangen, gründlichen und glossenhaften Forschertätigkeit. Sie sind eine reiche Fundgrube für jeden, der im Leben und Werke Michelangelos heimisch werden will. Das Hauptwerk aber baut sich auf diese Vorarbeiten und Grundlagen. Hier waltet eine ausgesprochene Persönlichkeit mit einem festen philosophischen und ästhetischen Systeme und einem glänzenden Stile. Trotz der staunenswerten Beherrschung des geschichtlichen Stoffes überragt doch das spekulative Element und hiedurch sind Licht und Schatten in gleicher Weise bedingt. In der Michelangeloliteratur hat das Werk Henry Thodes augenblicklich den Ehrenplatz inne.

Freilich bleiben der Rätsel noch immer viele. Das geheime, mächtige Walten eines großen Geistes vermag kein Nachgeborner gänzlich zu enthüllen. Dante und Michelangelo und ihr gesamtes Werk sind vielsinnig (polysensus). Ihr Tiefstes haben die Großen aller Zeiten in ein esoterisches Heiligtum verschlossen. Ein Abbild dieser unentwirrbaren Rätsel ist die Statue der Nacht. Wer deutet diese Träume? Wer kann diesen Schmerz in Worte fassen? Wer enträtselt das flüchtige Lächeln, das über diese Stirne huscht?

> Nein, nicht bist du die irdische Nacht, die von gestern und heute,
> Sei Michelangelos Nacht, Mutter der Dinge, gegrüßt.
>
> A. W. v. Schlegel.

Immerhin wird eine gründliche Vertrautheit mit der Welt Dantes ein fast nie versagender Pfadfinder sein. Michelangelo hat mit nicht zu verkennenden Worten stets nach Dante gewiesen, an dem er mit derselben Zähigkeit hing, so wie sie beide als echte Florentiner nur in der heimischen Erde bodenständig waren. Die schlichten toskanischen Zeilen, mit denen er die Errichtung eines Dantedenkmals in Aussicht stellte, sind nicht die Äußerung seines Gewerbes, sondern



bedeuten die Abzahlung einer persönlichen Schuld. Aus demselben Bewußtsein stammt auch der Schluß seines berühmten Dantesonettes:

> Di Dante dico, che mal conosciute
> Fur l'opre suo da quel popolo ingrato
> Che solo ai giusti manca di salute.
>
> Pur fuss'io pur lui ch'a tal fortuna nato,
> Per l'aspro esilio suo con sua virtute,
> Darei del mondo il più felice stato.
>
> Von Dante red ich! Seine Werke wurden
> Von undankbarem Volke schlecht erkannt,
> Das nur Gerechten seine Gunst entzieht.
>
> Wär ich doch er! geboren zu solchem Schicksal,
> Für sein Exil, — besäß ich seine Tugend —
> Gäb ich das größte Glück der Welt dahin.

In solchen Worten beneidet ein Riesengeist den anderen nicht um irdischen Nachruhm, sondern um das Lebenselend und die darin bewiesene Heldengröße.

LXIX.

Die Säkularisation und die päpstliche Diplomatie.

(1798—1803.)

Von Anton Döberl.

Von den Fragen, die das Studium der Säkularisationsgeschichte nahelegt, ist jene nach der Stellung des Papstes zur Säkularisation, nach seinen Gegenbemühungen gewiß nicht die letzte, die ein lebhaftes Interesse verdient. Brück[1]) hat diese Frage nur aufgeworfen, nicht beantwortet. Was er anführt, das ist das Breve des Papstes an Dalberg vom 2. Oktober 1802 und die Protestnote des Kardinallegaten

1) Brück, Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands I², S. 120.



Konsalvi auf dem Wiener Kongreß vom 14. Juni 1815. Er gesteht: „Welche Anstrengungen der hl. Stuhl im einzelnen machte, um die Besitzungen der katholischen Kirche zu retten, vermögen wir nicht anzugeben.“ Nun erwarten wir aber von der Sorge und dem Pflichteifer der Papstes, der ‚an einem Ort gestellt, wo es nicht genügt, die Übel bloß zu beweinen‘ mehr als einen bloßen Protest. Und in der Tat geben die Akten des vatikanischen Archivs[1]) reiches und wichtiges Material für diese Studie: sie liefern den Beweis, daß der Papst, dessen charakteristische Eigenschaften Thorwaldsen in den Statuen der Weisheit und Kraft am Grabdenkmal in der Peterskirche verkündigt, mit kluger Ausdauer alles aufgeboten hat, was zur Verhinderung oder wenigstens zur Verminderung der Säkularisation und ihrer ärgsten Schäden getan werden konnte.

„Durch den Frieden von Campo Formio hatte der Kaiser, durch die Treulosigkeit einiger Reichsfürsten und durch die Untätigkeit der anderen gezwungen, die Säkularisation im Prinzip anerkannt, wenn er sie auch nur in einem beschränkten Sinne angewandt, und namentlich die drei rheinischen Erzstifter erhalten wissen wollte. Die Säkularisation war nur noch eine Frage der Zeit.“ Schon wenige Wochen nach dem Frieden von Campo Formio wurde der Kongreß von Rastatt eröffnet. Noch ehe dort in langer und erregter Debatte über die Säkularisation verhandelt wurde, setzte die päpstliche Diplomatie ein. Im Auftrag des Papstes erbittet der Wiener Nuntius Albani die Unterstützung der österreichischen Regierung zu dem Zwecke, daß ein Nuntius — und zwar kam für diesen Vertrauensposten der Nuntius am Kölner Hof Annibale della Genga, damals wegen der Kriegswirren in Augsburg, in Betracht — an den Säkularisations-

1) Monaco-Baviera 38. Diese Akten sind nur zum Teil benützt in dem hochinteressanten Aufsatz „La S. Sede e la secolarizzazione dei principati e dei beni ecclesiastici della Germania (1798—1805) in der Cilviltà Cattolica 1905; vergl. 1905, vol. 1—4.

verhandlungen in Rastatt teilnehmen könnte. Metternich antwortet A. della Genga abschlägig[1]): Nur als seinen privaten Beirat wünsche er jemand von der Nuntiatur, im übrigen verlange er eine Vollmacht des hl. Stuhles zur Säkularisation des größten Teiles der Abteien Deutschlands, wie sie Frankreich fordere; an kluger Zurückhaltung, an reservierter Benützung der Vollmacht werde es bei ihm nicht fehlen.

Daraufhin berichtet A. della Genga in einem Schreiben vom 23. Januar 1798 nach Rom und sendet noch überdies seinen Uditore, den Grafen Tiberius Troni, dessen Fähigkeiten der Nuntius nicht genug loben kann, zum mündlichen Vortrag über die heiklen und drängenden Fragen zum Papste. Dieser beruft eine Kongregation, bestehend aus den Kardinälen Antonelli, Gerdil und Pietro,[2]) zur Beratung der Maßregeln, welche der Säkularisation soviel als möglich vorbeugen könnten. In den unter dem Vorsitz des Papstes gefaßten fünf Beschlüssen und in den nicht minder interessanten, bloß von den Kardinälen genehmigten Instruktionen für den Nuntius A. della Genga kommen vor allem zwei Gesichtspunkte in Betracht.

1. Der Papst willigt unter dem Zwang der Verhältnisse in eine, aber nur teilweise Säkularisation ein. Zur Verhinderung einer gänzlichen oder zu ausgedehnten Säkularisation wird der Papst an den Kaiser, die katholischen Kurfürsten und die Bischöfe ein Breve richten des Inhalts, sie sollen sich mit allen Kräften dem Säkularisationsprojekt widersetzen. Wie weit sich die teilweise Säkularisation erstrecken darf, ist nicht klar begrenzt und braucht es auch nicht werden, da sich der Papst die Ratifikation vorbehält. Für den Fall zu ausgedehnter Säkularisation hat der Nuntius Vollmacht und Auftrag dagegen zu protestieren, aber wie es in der Instruktion heißt, muß dieser Protest einer väterlichen

1) Thugut rechnete mit der Annexion der päpstlichen Legationen.

2) Die Civiltà Cattolica nennt Pietro nicht, wohl aber Tronis Brief vom 22. August 1802.



Ermahnung, nicht einem bitteren Vorwurf gleichsehen. Offenbar will die päpstliche Diplomatie auch im Sturm der Säkularisation die Brücke nicht abbrechen, die von der Kirche zum Staate führt. Denn nicht minder wichtig als die Besitzungen sind die Gerechtsame der Kirche: „Wenn das Kleid des Herrn zerrissen und verkauft sei, möge das depositum fidei unberührt bleiben."

Deshalb muß 2. gleichzeitig mit der Säkularisation auf dem Rastatter Kongreß vertragsmäßig die ungeschmälerte Erhaltung und Sicherung der Rechte des Papstes als Basis für das künftige Konkordat des hl. Stuhles mit der deutschen Nation festgelegt werden. Für den Fall einer Säkularisation, die über das hinausgehen würde, was der Papst zugestehen könnte und wollte, einer Säkularisation, die auch vor den Bistümern nicht Halt macht, müßte außerdem ein Arrangement für die Errichtung neuer Bistümer, für die Fundierung der bischöflichen Mensen und Seminarien, für die Freiheit der Kollationen 2c. getroffen werden.

Mit dieser Instruktion ging der Uditore Tiberius Troni nach Rastatt und blieb dort mehrere Monate[1]) im geheimen Kontakt mit dem österreichischen Gesandten. Es ist aus den Akten nicht ersichtlich, in welcher Weise er tätig war. Ich vermute wohl nicht mit Unrecht, daß er auf die Vota Kursachsens — mit dem Kurfürsten von Sachsen stand A. della Genga in enger Beziehung — Würzburgs und namentlich Österreichs bestimmenden Einfluß übte. Erreicht wurde auf diesem Kongreß freilich nichts anderes als der Beschluß, daß der Vollzug des Entschädigungsgesetzes mit der Erhaltung der Konstitution des deutschen Reiches in jeder Hinsicht vereinigt werde.[2]) Zu welchen Opfern der hl. Vater bereit gewesen, beweist die bis jetzt unbekannte und überraschende

1) „6000 fl. hat mich der Aufenthalt Troni's in Rastatt gekostet", schreibt A. della Genga 1. Okt. 1800.

2) Note des Partikularabgeordneten für Bamberg und Würzburg an die Reichsdeputation vom 29. August 1802.



Mitteilung in den Akten A. della Genga's, daß der Papst selbst auf dem Kongreß zu Rastatt erscheinen wollte, um die Besitzungen und die Rechte der Kirche zu retten. Aber der hl. Vater war damals schon in französischer Gefangenschaft und „unnütz waren alle Schritte, Bitten, Ausgaben, die gemacht wurden, um für Pius VI. freies Geleite zur Reise nach Deutschland zu erwirken."

II.

Die „Tragikomödie" von Rastatt, wie A. della Genga einmal den Schacherkongreß nennt, wurde durch den zweiten Koalitionskrieg beendigt. Wie schon im ersten Koalitionskrieg von 1795 an die päpstliche Diplomatie all ihren Einfluß bei den deutschen Fürsten, namentlich bei dem bayerischen Kurfürsten, aufgeboten hatte, um ein gemeinsames Vorgehen gegen den gemeinsamen Feind zu ermöglichen, so ist auch im zweiten Koalitionskrieg die päpstliche Diplomatie keineswegs müßig gewesen. Ich habe bereits[1]) geschildert, mit welchem Eifer A. della Genga zum Krieg gegen Napoleon agitierte, wie er die Gegensätze zwischen Österreich und Rußland ausgesöhnt, der Eitelkeit Paul I. namentlich in Sachen des Malteserordens geschmeichelt wissen wollte, und wie er dann gebrochen gesteht: „So müssen wir denn von Buonaparte unsere politische Stellung oder Vernichtung erwarten, wenn nicht zuvor ihn eine andere infernale Macht zerstört." Und als sich nicht nur Rußland, sondern auch England in „dem schändlichen und elenden" Frieden von Amiens mit Frankreich aussöhnt, da sieht er die Säkularisation unaufhaltsam hereinbrechen. „Seit 4 Jahren erschien sie mir unvermeidlich." Jetzt handelt es sich nicht mehr so fast um die Verhinderung der Säkularisation[2]) als um die Verminderung der aus ihr folgenden Schäden für die katholische Religion. Kommen in den diplo-

1) Vgl. Band 153, S. 116 ff. dieser Blätter.

2) „Wir können zufrieden sein, wenn die 3 Kurfürstentümer erhalten bleiben", meint Troni 21. Dez. 1801.



matischen Bemühungen auch immer noch die beiden Gesichtspunkte — Verhinderung einer zu ausgedehnten Säkularisation und Anbahnung eines Zugangs zu einem neuen Konkordat mit der deutschen Nation — zum Ausdruck, so ist doch die Sorge für das Zustandekommen eines Konkordats die erste, vordringliche und überwiegende. Die Münchener Nuntiatur war von der übertriebenen und unbegründeten Angst befallen, daß die „gänzliche beklagenswerte Zerstörung des Katholizismus in diesen Ländern" eine Folge der Säkularisation werden könnte, wenn nicht vertragsmäßig die Ausübung der katholischen Religion nach dem status quo des Normaljahres gesichert sei. Mehrere Pläne zur Erhaltung der Religion werden nach Rom zur Begutachtung vorgelegt.

Zunächst will der Nuntius A. della Genga mit den deutschen Fürsten, namentlich mit dem König von Preußen, in mündliche Verhandlung treten, „damit die Religion möglichst geringen Schaden nimmt". Er bekommt auf diesen Vorschlag weder Befehl noch Antwort von Rom.

Dann, nachdem die Reichsdeputation bereits einberufen ist, empfiehlt der Uditore[1]) in bewegtesten Worten die Absendung eines Nuntius nach Regensburg, welcher als Mittelpunkt der gegen die Säkularisation und ihre Folgen gerichteten Liga der Bischöfe fungieren sollte. In diesem hochinteressanten Bericht, der neues Material über die Stellung der Bischöfe gegen die Säkularisation bringt und ihrem Eifer zur Erhaltung der kirchlichen Besitzungen eine gewisse Anerkennung zollt, ist wiederum vorzüglich die Sorge um ein Konkordat betont. Es kommt auch nicht zur Absendung eines Nuntius: Troni selbst spricht sich dagegen aus. Um diese Wandlung in den Ansichten des Uditore zu verstehen,

1) Der Verfasser des Artikels in der Civiltà Cattolica konstruiert unbegründeterweise 1895, vol. III., S. 173 einen Gegensatz der Auffassung zwischen dem Nuntius und seinem Uditore. In den Akten des Jahres 1803, Monaco-Baviera 39, findet sich dieser Brief mit dem Datum 13. Februar 1802 und dem Namen A. della Genga. Monaco-Baviera 38, überschickt Troni denselben Brief mit Datum 19. Februar 1803.



muß man die Gerüchte und Meldungen aus Paris[1]) zur Säkularisation in Betracht ziehen. Während im Januar 1802 dem Uditore versichert wird, der erste Konsul wolle die Erhaltung der drei geistlichen Kurfürstentümer, also noch eine schwache Hoffnung auf Vermeidung einer gänzlichen Säkularisation besteht, ist sich der Uditore nach dem Vertrag vom 4. Juni 1802 zwischen Frankreich und Rußland[2]) und nach der Zusammenkunft des preußischen Königs mit dem Zaren in Memel gewiß, daß Bühler Recht hat, wenn er[3]) die Regensburger Tagung eine forme superflue nennt, und daß darum jeder Grund für die Entsendung eines Nuntius nach Regensburg wegfällt, nachdem die gänzliche Säkularisation im Willen des ersten Konsuls beschlossen ist, der — so fürchtete man in Rom — die Gegenwart eines Nuntius in Regensburg — mit Gewalt verhindern würde.

Nachdem das Projekt einer Sendung des Nuntius, sei es an die deutschen Fürstenhöfe, sei es an den Reichstag, fallen gelassen war, blieb noch ein dritter Weg übrig, aus der Mitte des Reichstags selbst eine Persönlichkeit zu gewinnen, die für die Erhaltung der katholischen Religion und der Rechte des Papstes tätig sein könnte: den Reichserzkanzler Dalberg. Man setzte damals wirklich Hoffnungen auf den, der unter allen geistlichen Kurfürsten allein in der Neuordnung der Dinge erhalten bleiben sollte. In Rom hatte das Votum[4]) des mainzischen Gesandten, „der allein

1) Der Pariser Korrespondent war Abbé Bernier.

2) Der Bürger La Marre äußerte sich: „Gestern hat die französische Regierung den 11. (!) Säkularisationsplan an den Reichstag geschickt. Wird der nicht angenommen, dann werden die Konsuln die Einwendungen der Mächte nicht mehr beachten, sondern die nötigen Maßregeln vorbereiten, um die Ausführung des Gesetzes zu diktieren." Troni, 20. Juni 1802.

3) 26. Juli 1802.

4) „Egli vorebbe, che benche per le circonstanze i Vescovi ed i Capitoli perder debbono la loro alta giurisdizione, nulla meno rimaner potrebbero, minorati soltanto nel numero e nella quantita, delle rendite indipendite dalla Sovranita dei nuovi padroni." (Troni an Consalvi, 19. Sept. 1802.)

daran gedacht hatte, für die künftige Existenz der Kapitel und Domkirchen zu sprechen", günstigen Eindruck gemacht.

„Ich habe," schrieb Consalvi an Troni, „das Votum von Mainz[1]) gelesen. Ich wünsche, daß der Wiener Nuntius im Auftrag S. H. dem Kurfürsten dafür dankt und ihn auffordert, den Schäden der Kirche zu begegnen mit der Sorge für Entschädigungen für die Personen, mit der Sorge für kirchliche Einrichtungen, als da sind Kirchen, Bischöfe, Kapitel, Stiftungen, und über allem mit der Sorge für die Jurisdiktion und die Prärogative des hl. Stuhles und den Stand der Religion." Am 2. Oktober 1802 richtete der Papst wirklich ein Breve an Dalberg.[2]) Welches das erste, wenn auch nicht einzige Motiv für die Abfassung dieses Breve war, ergibt sich nicht bloß aus dem Wortlaut, der vorzüglich die künftigen Folgen der Säkularisation im Auge hat, sondern auch aus einem Berichte Tronis.[3])

„Wir müssen uns der Hilfe des Mainzer Kurfürsten bedienen, um, nachdem das Heiligtum gänzlich zerstört ist, es wieder aufzubauen. Es wäre eine gute Sache, wenn man nach einem Protest gegen die Säkularisation Deutschland wissen lassen könnte, S. H. habe die Erhaltung der Religion nach dem status quo vorgesehen. Eine Konvention über die Religion mit dem Mainzer Kurfürsten wäre ein Beispiel, das von den anderen Fürsten nachgeahmt würde. Er wird der Primas von Deutschland sein, er ist ein Mann von höchster Aktivität und nicht geringen Kenntnissen. Er hat es verstanden, Frankreichs und Rußlands Hilfe zu gewinnen, ohne Österreich zu mißfallen." —

Die ärgsten Befürchtungen der päpstlichen Diplomatie, die Erhaltung der katholischen Religion auf dem status quo

---

1) Auch die Petition des Konstanzer Domkapitels um Erhaltung ihrer Güter findet, von einigen Ausdrücken abgesehen, die Billigung Consalvis.

2) Bei Brück a. a. O., I², S. 120.

3) 17. Okt. 1802. Ähnlich hatte schon vor Troni der Wiener Nuntius geschrieben.

betreffend, wurden behoben durch das Konklusum des Reichstags vom Oktober 1802:

„Die Erzbistümer und Bistümer bleiben provisorisch in dem status quo, bis nach der Reichsverfassung [1]) für neue Diözesen und für Einrichtung neuer Kathedralen Vorsorge getroffen ist.

2. Die Ausübung der Religion wird gegen jeden Eingriff geschützt sein; insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigentümlichen Kirchenguts, auch Schulfonds nach der Vorschrift des westphälischen Friedens ungestört verbleiben; dem Landesherrn steht jedoch frei, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten." [2])

Endlich enthielt das am 25. März 1804 mit 54 gegen 7 Stimmen angenommene Generalkonklusum die Konfirmation des westfälischen Friedens und „aller anderen Traktate, soweit sie nicht durch gegenwärtiges Konklusum geändert, modifiziert und annulliert worden sind."

III.

Der hl. Stuhl wurde während der ganzen Dauer des Reichstags vom August 1802 bis zum Mai 1803 von dem Uditore mit den eingehendsten Berichten [3]) bedient. Fast jede einzelne der 50 Sitzungen der Reichstagsdeputation ist darin geschildert: Das Votum über den Entschädigungsplan, die Bestimmungen über die Pensionen der bisherigen Inhaber

1) Über die Einwendungen des bayrischen Gesandten zu dieser Fassung werde ich bei Besprechung der Konkordatsverhandlungen referieren.

2) Von Troni mitgeteilt 31. Oktober 1802.

3) Tronis Regensburger Korrespondent war Regens M. Wittmann. Dieser überschickt im Mai 1803 eine Rechnung von 179 Scudi und 7 Bajochi und Troni bemerkt: per le spese fatte dal principio, che si raddunò la Deputazione fin al momento, che si è sciolta, per le Stampe, Protocolle, Copie, Spese di Posta occorsegli per mio ordine. (24. Mai 1803.) Von einer Wiedergabe dieser Berichte kann ich absehen, da sie nichts enthalten, was nicht schon aus den Reichstagsprotokollen bekannt ist.

geistlicher Güter, über die religiösen Verhältnisse und über die Errichtung und Dotation von Bistümern und Domkapiteln, der Gegensatz zwischen Österreich und Bayern in der Entschädigung für den Großherzog von Toskana — all das zieht an den Augen des Lesers vorüber.

Wiederholt drängt aber Troni auch zu einer Stellungnahme des hl. Stuhles zur Säkularisation. Von den ersten Monaten des Jahres 1802 an waren aller Augen nach Rom gerichtet, um zu erforschen, was der Papst gegen die Säkularisation tun werde.[1]) „In Wien wundern sich viele über das Schweigen der Nuntiatur zu dem von Frankreich und Rußland vorgeschlagenen Säkularisationsplan. Aber was läßt sich machen? Ein Protest? Ist unnütz und stürzt den Rest ins Verderben." So schrieb Msgr. Severoli im September 1802 an Consalvi.

In Rom bereitete die Frage des Protests, womit sich die Kardinalskongregation zu befassen hatte, peinliche Verlegenheit. In all dem Leid mußte man vor allem Rücksicht auf den nehmen, der der Urheber des Ruins war, der fähig war, addere afflictionem afflicto, nicht bloß die kirchlichen Besitzungen, sondern auch die kirchlichen Rechte im künftigen Konkordat zu schädigen. Die Abfassung des Protests mußte, wenn man sich auch in der Sache nichts vergeben wollte, doch, wie Consalvi gesteht,[2]) in der mildesten Form erfolgen.

Den ersten Protest enthält das Breve an Dalberg vom 2. Oktober 1802. „Wir können Dir nicht genug ausdrücken, in welcher Betrübnis Wir Uns befinden, seitdem Wir als gewiß erfahren haben, was gegen die Interessen und Rechte der geistlichen Fürsten und Bischöfe unternommen werden wird. . . ."

Als Dalberg dieses Breve geheim hält, beauftragt Consalvi sowohl den Wiener Nuntius als auch den Münchener Geschäftsträger, das Breve soweit als möglich in allen Zei-

1) Civiltà Cattolica, 1895, vol. III, S. 171.
2) Civiltà Cattolica a. a. O., S. 177.



tungen zu veröffentlichen, „damit noch vor der Entscheidung der Widerspruch (il dissenso) des Papstes und seine Bemühungen zur Verhinderung der Säkularisation kund und offenbar werden.[1])

Ein zweiter Protest wurde in einer Sitzung der aus zwölf Kardinälen bestehenden Kongregation Mitte Januar 1803 beraten. Infolge dieser Beratung sandte der Papst an den Kaiser, an Dalberg und an die Bischöfe und Kanoniker, welche sich an den hl. Stuhl gewandt hatten, Breven,[2]) in welchen er, was gegen die Rechte der Kirche vorgefallen, mißbilligte. Nur die Breven an Dalberg und die Bischöfe erreichten ihre Adresse. Das an den Kaiser gerichtete wurde wieder zurückgezogen, weil der österreichische Minister Kobenzl namentlich wegen der darin zitierten Worte Karl des Großen: „Wer sich am Kirchengute vergreife, habe im Diesseits und Jenseits Gottes Strafe zu gewärtigen" die Annahme verweigerte, weil auch der französische Gesandte in Wien, Champagny, gerade über diesen Passus seinem Erstaunen Ausdruck gab. Consalvi wollte das baldige Zustandekommen eines Konkordats mit Österreich nicht unmöglich machen.[3])

Den dritten und feierlichsten Protest legte Konsalvi selbst auf dem Wiener Kongreß ein.

* * *

Die päpstliche Diplomatie hatte alles aufgeboten, was sich unter diesen Zeitverhältnissen tun ließ, um die Säkularisation und ihre größten Schäden zu vermindern: lebhafte

1) Unter der Abrechnung Tronis vom 3. Juli 1803 findet sich eine Ausgabe von 9 Scudi 7 Baj. „per aver fatto inserire il Breve all Elettore Arcicancelliere." Civiltà Cattolica 1895, vol. III., S. 177.

2) Alle drei mit dem Datum 29. Januar 1803. Civ. Catt. a. a. O. 614.

3) Civiltà Cattolica 1895, vol. III. Le fortune di un Breve Pontificio all'imperatore d'Austria 1803. Auch jetzt erhält Troni (29. I. 1803) den Auftrag von Consalvi, die Breven an Dalberg und die Bischöfe zu publizieren.

Agitation während des ersten und zweiten Koalitionskrieges, weitgehende Zugeständnisse auf dem Rastatter Kongreß, Pläne zur Erhaltung der Religion auf dem status quo und endlich feierlichen Protest.

Aber auch die Bischöfe[1]) haben keineswegs etwa ihre Pflicht versäumt. Wohl hat Troni einmal von den Bischöfen in Unmut das Wort gesprochen: „Keiner rührt sich, keiner protestiert.“ Aber dies Wort fiel zu einer Zeit, wo die Bischöfe mit dem besten Willen nichts mehr aus dem Schiffbruch der Säkularisation retten konnten. Auf dem Rastatter Kongreß, auf dem Regensburger Reichstag 1801 und in der ersten Hälfte des Jahres 1802 haben sie nichts unterlassen: „Jeder dieser Bischöfe arbeitet unermüdlich“ schreibt da Troni. Und auch nachdem die Säkularisation beschlossene Sache war, haben sie keineswegs ihre Folgen in dumpfer Resignation über sich ergehen lassen. Dieselben Bischöfe,[2]) die zu einer Liga sich verbanden, um der Säkularisation zu begegnen, richten in der zehnten Sitzung eine Note an die Reichsdeputation, von der Troni sagt: „Darin ist alles gesagt, was die Erhaltung der Religion und ihre eigene Person, und er hätte hinzufügen können, die Erhaltung der Reichsverfassung und der Stände betrifft.“[3])

---

1) Wenn ein Fehler gemacht wurde, so war es der, daß die Bischöfe nicht schon im ersten Koalitionskrieg mit Aufbringung des letzten Mannes die Kriegsoperationen Österreichs unterstützten.

2) Es sind die Bischöfe von Bamberg-Würzburg, Eichstädt, Speier, Straßburg, Freising-Regensburg und Berchtesgaden. Wie wenig die Bischöfe gegen die Säkularisation tun konnten, erhellt schon daraus, daß ihnen durch Beschluß der 32. Sitzung das Stimmrecht entzogen war.

3) Die Note ist mitgeteilt Civiltà Cattolica, 1905 vol. III. S. 539.

LXX.

Geistige und soziale Wandlungen.

„Wir höhnen oft und lachen
Der kaum vergangnen Zeit,
Und in der Wüste machen
Wie Strauße wir uns breit."
Annette v. Droste-Hülshoff.

Das neunzehnte Jahrhundert charakterisiert sich äußerlich als die Zeit der technischen Umwälzung. Darüber belehrte uns unsere eigene Beobachtung, darüber unterwies uns die Schule und unterrichteten uns tausend Bilder, Bücher und Abhandlungen. Über die geistige Umwälzung, die sich von der Mitte des Jahrhunderts ab bis heute, erst langsam und zögernd und dann immer rascher vollzog, über diese werden wir ungleich weniger belehrt. Denn sie vollzog und vollzieht sich im allgemeinen nicht in der Öffentlichkeit, sie war in den ersten Jahren wenig in die Augen springend, sie gleicht dem Flusse, der in einem langen unterirdischen Laufe fortgesetzt anwächst, um endlich in mächtiger und überraschender Strömung an der Oberfläche zu erscheinen.

Die geistigen Wandlungen der letzten sechs Dezennien vollzogen sich in den Anschauungen der großen, heute „modern" genannten Gesellschaft und fanden ihren Ausdruck in der wie die Flut im Frühjahr wachsenden Tagespresse und in der von ihr erzeugten „öffentlichen Meinung"; sie vollzogen sich in den kleinen geselligen Zirkeln und in den ausgewählten, geistiger Betätigung sich widmenden Kreisen, in der Familie und in der Gedankenwelt des Einzelnen. Wir denken, fühlen und sehen anders als die Väter, wir bewerten die Dinge mit einer anderen Münze und messen mit einem neuen Maßstabe; wir füllen die leeren Formen des Denkens — um mit Kant zu reden — mit einem veränderten Inhalte.



Diesen veränderten Inhalt und die veränderte Richtung unseres Verstandes- und Gefühlslebens zu zeichnen ist eine ebenso schwierige, das Talent subtilster Beobachtung voraussetzende als zugleich umfangreiche Aufgabe. Wir wollen uns darum hier darauf beschränken, eine Reihe von Eindrücken zu registrieren, die nicht nur der Auffassung der modernsten Kreise, sondern auch der katholischen Gesellschaft von heute ihre von der alten Sozietät und Zeit abweichende und kontrastierende Färbung verleihen.

I.

Die Grundlage und die Keimzelle der alten wie neuen Gesellschaft ist die Familie und ihre Konstituierung und ihr Ausgangspunkt die von Christus und seiner Kirche zu einem Sakramente erhobene Ehe. Das Sakrament der Ehe ist ein das Naturverhältnis der Menschen, das Verhältnis der Geschlechter heiligendes und ordnendes, dem Wechsel der Anschauungen entrücktes Gnadeninstitut. Es macht den Mann zum Haupte des Weibes und zum König der Familie und die Frau zur Priesterin des Hauses; es weist Mann und Weib ihren Pflichtkreis und den Kindern ihre Stellung an. Nur die christliche Ehe und das im Geiste des Christentums aufgefaßte Naturrecht und Naturgesetz regelt wahrhaft das Verhältnis der Geschlechter und bezeichnet ihnen ihre verschiedenen Aufgaben nicht nur im familiären, sondern auch im öffentlichen Leben.

Ein traditioneller, wenn auch kein dogmatisch festgelegter christlicher Grundsatz war es bis vor wenigen Dezennien, daß die Frau nicht für das große öffentliche und vor allem nicht für das politische Leben bestimmt sei. Darüber war selbst der alte Liberalismus, im Widerspruche mit seinem individualistischen Prinzipe und unter dem mächtigen Einfluß der überlieferten Sitte, einig. Er kannte, gleich den revolutionären Verkündern der Menschenrechte, eine neutrale Persönlichkeit nur in der Theorie, in der Praxis aber nur Mann und Weib.

Diese alte Auffassung über die Stellung des Weibes in

der Öffentlichkeit und in der Politik ist zum großen Teile überwunden. Wir nähern uns mit raschen und sicheren Schritten dem politischen Frauenstimmrecht, der vollen Emanzipation des Weibes. Unsere staatssozialistische Gesetzgebung hat bereits der Frau ein gewisses Wahlrecht verliehen; bei der Wahl der Gemeindevertretungen darf sie in einzelnen kleineren Staaten mitwirken; die nordischen Staaten Europas haben, genötigt durch den Radikalismus der Politik und beeinflußt durch ein traditionverachtendes, revolutionäres und begabtes Literatentum von der Art eines Björnson, Brandes, Ibsen, Strindberg den Frauen das Wahlrecht für das Parlament verliehen und selbst deren Wählbarkeit verfügt.

Auch im Deutschen Reiche beginnt der Widerstand gegen „die politische Gleichstellung der Frau" schwächer und schwächer zu werden. In der Reichstagsverhandlung vom 12. Februar 1913 konnte ein sozialdemokratischer Redner, ohne wesentlichen Widerspruch zu erfahren, feststellen, daß „in allen Parteien eine gewaltige Wandlung inbezug auf ihre Stellung zur Frauenfrage, von den Konservativen angefangen bis zur fortschrittlichen Volkspartei", sich vollzogen habe. „Der Vertreter der letztgenannten Partei betonte nur, daß seine Fraktion nicht erst durch die Sozialdemokratie zur Sympathie mit der Frauenbewegung gedrängt worden sei, und schloß seine Erklärung mit den Worten: ‚Welches Endziel sich ergeben wird, überlassen wir der Zukunft und auch der Geschicklichkeit, der Einsicht und der Tüchtigkeit unserer Frauen.'"[1])

Auch die deutschen Zentrumsfraktionen zählen eine Anzahl von Anhängern der politischen Emanzipation des Weibes. Und auf der Versammlung des „Kathalischen Frauenbundes" vom 14. Oktober 1912 erklärte ein hochgestellter geistlicher Redner: „Für den Kampf um das politische Wahlrecht der Frau, der nach allen Anzeichen eines der ernstesten Zukunftsprobleme der (Frauen-)Bewegung wird, ist durch kein Dogma

1) Dr. P. Aug. Roesler C. SS. R. in: Festschrift. Georg von Hertling zum siebzigsten Geburtstag dargebracht. Kempten 1913.



das Für und Wider festgelegt. Man kann aus sozialen und anderen Gründen ein Gegner des Frauenstimmrechtes sein, aber nicht aus Glaubensgründen. Ob die Entwicklung unter dem Druck der Konsequenz von dem bereits gewährten Vereinsrecht geradlinig zu dem erstrebten Wahlrecht hinausläuft, oder ob, was freilich weniger wahrscheinlich ist, die Entwicklung rückläufige Bahnen geht — im Rahmen meines Themas lege ich nur Wert darauf, zu konstatieren, daß die Frage des Wahlrechts eine dogmatisch offene Frage ist."[1])

Die Entwicklung der Frauenfrage geht parallel mit dem Abstreifen der Weiblichkeit bei einem Großteil des weiblichen Geschlechtes. In der Behandlung dieser Frage in Partei, Presse und Literatur äußert sich zugleich der Feminismus unserer Zeit und unseres männlichen Geschlechtes; jener Feminismus, der Rechte und Pflichten der Frau übertreibt und tausendjährige Rechte des Mannes säkularisiert. „Unsere Zeit", schrieb einst Dr. H. Schell, „leidet an dem Feminismus der Männer und an der Opferscheu des Weibes." —

II.

Wie sich, vorab unter dem Einflusse des liberalen und radikalen Individualismus, die Auffassung über das Verhältnis der Geschlechter verschoben hat, so hat sich im sozialen Leben, durch die Entwicklung der liberalen Ökonomie und des gesamten Wirtschaftswesens, die Anschauung über die Beziehungen und Organisationen der erwerbstätigen Wirtschaftsglieder verändert.

1) Eine „dogmatisch offene Frage" — das scheint uns sehr mißverständlich ausgedrückt. Abgesehen davon, daß das politische Wahlrecht und die politische Agitation des Weibes mit den Worten des Apostels im 1. Korintherbrief schwerlich in Einklang zu bringen ist, spricht gegen die öffentliche Betätigung der Frau nicht nur das der übernatürlichen, sondern auch das der natürlichen Offenbarung entnommene „Dogma" oder Axiom. Die natürliche Offenbarung und das Naturrecht dürften dem radikalen Umsturz der Auffassungen, der sich heute in der Behandlung der Frauenfrage äußert: der liberal-individualistischen Gleichmachung der Geschlechter, entschieden entgegen sein.

Zur Zeit unserer Väter oder Großväter war das wirtschaftliche Getriebe, Handel und Wandel, vom Mittelstande und den mittelständischen Erwerbsgruppen beherrscht. Es wog, von einzelnen Teilen unseres Vaterlandes abgesehen, der mittlere Besitz vor, und unter einem echten Mittelstandsgliede begriff man ein Wirtschaftswesen, das Arbeiter und „Kapitalist“ in einer Person war. Sicherheit im Erwerb, relative Unabhängigkeit, Mittelmaß in Besitz und Einkommen u. a. waren wesentliche Eigenschaften der Mittelstandsglieder.

Die kapitalistisch-technische Entwicklung unserer Zeit hat den alten Mittelstand zum großen Teile vernichtet und auch den alten und wahren Begriff des Standes gefälscht oder umgebildet. Nicht mehr die sichere und relativ unabhängige Existenz, nicht mehr die Verbindung der Arbeit mit dem Kapitale sind wesentliche Kennzeichen des Mittelstandes, sondern einzig das mittlere Einkommen. „Der Mittelstand wird so zu einem Einkommensteuerbegriff“ [1]), seine Eruierung zu einer Aufgabe nicht des Sozialpolitikers, sondern der Steuerbehörde.

Neben dem neuen und antisozialen Mittelstandsbegriff haben sich, als Folge der Trennung von Kapital und Arbeit, die früher unbekannten Begriffe und Auffassungen „Arbeitgeber“ und „Arbeitnehmer“ eingebürgert.

Der Arbeitnehmer oder der Nur-Arbeiter ist ein Ergebnis unserer kapitalistischen Wirtschaftsepoche mit ihren großen und immer größer werdenden Betrieben. Im Anfange dieser Epoche betrachtete man den Arbeiter als ein Opfer einer unchristlichen liberalen Wirtschaftspolitik, als den außerhalb des Berufes und Standes Gestellten. Man konnte sich von dem alten Begriffe des „Gesellen“, dem der Aufstieg zum Meister oder zu einer besseren Existenz ermöglicht war, schwer losmachen, und man stellte den ersteren, wirtschaftlich und sozialethisch, hoch über den wirklichen, den ungelernten Industriearbeiter.

1) Dr. G. Ruhland, System der politischen Ökonomie. Bd. I. Berlin 1903. S. 154.



Der unvergessene Gesellenvater A. Kolping, dessen hundertjährige Erinnerung seiner Geburt im Vorjahre innerhalb und außerhalb des Deutschen Reiches festlich begangen wurde, wehrte sich wiederholt und mit aller Macht gegen das Aufkommen der Bezeichnungen „Arbeitgeber“ und „Arbeitnehmer“. Es schwebte ihm noch das wirtschaftliche Ideal von Kapital und Arbeit vor, und er gab durch sein Organisationsstatut unzweideutig zu erkennen, daß der Gesellenstand zu einem tüchtigen Meisterstand erzogen und emporgehoben werden müsse.

Indeß: das Wort und der Begriff „Geselle“ schwindet immer mehr; auch im Handwerksbetriebe kennt man bald, trotz gesetzlicher Gesellenprüfung, nur mehr den „Arbeiter“: eine Benennung, die nicht nur eine Degradierung des Gesellen, sondern die zugleich irreführend ist. Denn ein Arbeiter ist nach Gottes Anordnung jeder Mensch, und Nichtarbeiter soll es in einer christlichen Gesellschaft außer den Arbeitsunfähigen nicht geben. Mit Recht hat Bürgermeister Dr. Lueger seinerzeit erklärt: er kenne keine Arbeiter (als besondere Berufsklasse). Das heutige Wort „Arbeiterstand“ ist durchaus unbrauchbar. Nicht die Arbeit als solche charakterisiert einen Berufsstand, sondern die Art der Arbeit.

Wir haben keine ständisch und korporativ organisierte Gesellschaft mehr, sondern zum Teil sich feindlich gegenüberstehende Massen und Klassen, die natürliche Folge des modernen Individualismus. Und die Massen- und Klassenbildung hat die Massen-Suggestion, wenn auch nicht erzeugt, so doch ungemessen gefördert. Was die große Masse, heiße sie nun Partei oder Gewerkschaft, programmatisch verkündet und fordert, das imponiert nicht nur mehr, sondern das wird auch für richtiger und beachtenswerter gehalten als das, was der kleine Kreis oder gar der Einzelne verkündet. „Sie haben keine Massen hinter sich!“ so hörte man die Anhänger der Masse und die Vertreter der Massentheorie in den letzten Jahren wiederholt rufen, wenn es galt, die unbequemen Darlegungen einer unbequemen Minorität zu bekämpfen.



Denn bei der Masse liegt — die Wahrheit, und der Erfolg der Masse verbürgt die „Richtigkeit ihrer Politik" oder Sozialpolitik. — —

Die moderne demokratisierte Menschheit hat die alten, absolutistischen Könige von ihren Thronen gestürzt und sich dafür der Despotie der Masse und ihrem Evangelium unterworfen. Dieses Evangelium: die Schlagworte der Masse, wirken heute in intensivster Weise suggestiv, sie sind eine Macht, gegen welche alle Gründe, alle Hemmungen und Ablenkungen nichts vermögen. Die Kritiklosigkeit der Masse macht jede Kritik unmöglich; die Psyche der Massen, wie sie in der Mehrzahl der modernen Zeitungen und in den großen Volksversammlungen sich äußert, ist unbelehr- und in der Verwirklichung ihres unklaren Verlangens unberechenbar; die heutige Übersuggestibilität der Massen — und auch der sozialen Massenvereine — scheint in eine förmliche Hypnose über- und damit dem geistigen Tode entgegenzugehen.

III.

Mit der Umbildung der sozialen Auffassung geht die ökonomische parallel. Wer ein nichtliberales, ein von konservativer oder katholischer Tendenz getragenes volkswirtschaftliches, etwa vor vier Dezennien erschienenes Werk mit einer in den allerletzten Jahren publizierten, gleichfalls „antiliberalen" Kreisen entstammenden nationalökonomischen Monographie vergleicht, wird zwischen den einstigen und den heutigen Wirtschaftsauffassungen geradezu schneidende Kontraste konstatieren müssen. Konstatieren vor allem, daß wie auf dem religiösen und politischen, so auch auf dem ökonomischen Gebiete der Liberalismus und der wesensgleiche Sozialismus Fortschritte bis weit in das rechtsstehende Lager hinein gemacht hat.[1])

1) Wir verweisen hier u. a. auf die Befürwortung der Konsumvereine, die s. Z. von den liberalen Volkswirten (Schulze-Delitzsch u. a.) eingeführt wurden. So schreibt Dr. F. Hitze in seiner „Arbeiterfrage" (15.—17. Tausend, Seite 163/164): „Zur Bekämpfung des

Am größten und auffallendsten zeigt sich die Umbildung der wirtschaftlichen Anschauungen in der ehemaligen und der heutigen Auffassung des Kapitalismus. Man hat sich heute in der Mehrzahl der christlichen und katholischen, der führenden Kreise mit dem kapitalistischen Systeme versöhnt; man betrachtet es als ein notwendiges Ergebnis der mehrhundertjährigen ökonomischen Entwicklung und sucht ihm eine Definition zu geben, welche die alten katholischen Sozialpolitiker nicht kannten[1]); man bekämpft nicht mehr den Kapitalismus als solchen, sondern nur dessen „Auswüchse" und geht zugleich prinzipiellen Fehden auf dem Wirtschaftsfelde und der Aufrollung von Moralgründen möglichst aus dem Wege.

Als wir vor zwei Jahren eine größere sozialethische Studie über den Mittelstand veröffentlichten, dessen Erhaltung und Neuschaffung ohne Bekämpfung des kapitalistischen Wirtschaftssystemes undenkbar ist, da wurden wir von einem norddeutschen katholischen Blatte förmlich mit Hohn überschüttet. Das Organ trat unzweideutig für den heutigen Kapitalismus ein, pries es, daß „die gute alte Zeit" (der sozialen Herrschaft des Mittelstandes) überwunden sei und bezeichnete die Bestrebungen der antikapitalistischen mittelständischen Wirtschaftspolitik als „soziale Schwarmgeisterei".

Wir möchten das meiste nicht unterschreiben, was die

unglückseligen Borgsystems haben die Konsumvereine viel beigetragen, und es ist die Gründung eines solchen oft der einzige Weg, die Arbeiter aus den Wucherhänden der kleinen Krämer und Kaufleute zu retten. Wo eine Industrie sich neu angesiedelt, . . . ist die Gründung von Konsumvereinen dringend zu empfehlen, da dort gerade die zweifelhaften Elemente des Mittelstandes sich gerne eindrängen."

1) Man bezeichnet z. B. als „Kapitalismus" die kapitalistische Produktion: die Verbindung des Kapitals mit der Arbeit zum Zwecke der Erzielung eines Mehrwertes. Diesen „Kapitalismus" hat es seit der Erschaffung der Menschen gegeben, und gegen einen solchen „Kapitalismus" haben sich die Vertreter der alten christlichen Wirtschaftsauffassung nie gewandt.



sozialdemokratische „Rheinische Zeitung“ in Nr. 219 vom 20. September 1913 bei Besprechung des „Friedens von Metz“ niedergeschrieben, aber es erscheint immerhin von Interesse, wie man im gegnerischen Lager die soziale und ökonomische Umbildung in dem führenden bezw. westdeutschen Zentrumsteile auffaßt: Köln und M.-Gladbach „haben den Kapitalismus mit all seinen Konsequenzen anerkannt und suchen Kleinbürger und Arbeiter mit ihm zu versöhnen. Die christlichen Gewerkschaften, einerseits Schutztruppen des Zentrums, sind zugleich moderne soziale Gebilde, eine Konzession an die unabwendbare wirtschaftliche Entwicklung und dazu bestimmt, auf dem Wege korporativen Arbeitsvertrages die katholischen Proletarier in eine gewisse Interessensolidarität mit dem Kapitalismus zu bringen. Die geistigen Häupter der Köln-M.-Gladbacher Richtung schwärmen für Militarismus und Weltpolitik . . . sitzen in den Bank- und Industrieunternehmungen“ usw., usw.

Mit der veränderten Stellung gegenüber dem Kapitalismus hat sich auch eine erhebliche Wandlung in der Auffassung des Wuchers und der Wucherfrage vollzogen. Während man in der alten, das Epitheton „christlich“ noch verdienenden Ära jede vertragsmäßige Aneignung eines offenkundigen Mehrwertes unter Wucher begriff, fällt heute die Aneignung eines Mehrwertes von hundert und mehr Prozent, falls gerade keine krasse Ausnützung der Notlage des Nächsten vorliegt, nicht mehr unter die gesetzlich zu belangende Sünde des Wuchers. Daß der Zins vom Gelde (Leihzins) ehemals als Wucher galt und ein Vergehen sowohl gegen das kirchliche wie gegen das staatliche Gesetz darstellte, klingt heute fast allen wie ein Märchen aus „Tausend und eine Nacht“.

Der Wucher ist umfassender, ist raffinierter, ist schwerer faßbar als ehemals geworden. Nicht um die alten primitiven Formen des wucherischen Diebstahls handelt es sich heute, sondern um einen Volks- und Weltwucher, der durch verdeckte Börsenoperationen, durch künstliche Preissteige-



rungen, durch den Aufkauf der Früchte, der Effekten und des städtischen und ländlichen Terrains eines Landes und seiner Kolonien Millionen erbeutet und sich an Millionen von Gesellschaftsgliedern versündigt. Und trotzdem macht das Verhalten dieser Gesellschaftsglieder den Eindruck, als ob es — keinen Wucher mehr gebe. Während ehemals gegen kaum eine Sünde mehr gepredigt wurde als gegen den Wucher, schrieb uns vor kurzer Zeit ein angesehener Theologe, hört man heute kaum mehr eine Predigt oder Rede über das Thema „Wucher und Betrug". Es scheint also, daß der Wucher — nicht mehr existiert.

IV.

Die Monographien über die soziale, wirtschaftliche usw. Frage, welche vor vierzig oder fünfzig Jahren erschienen sind, beschäftigen sich meist und in erster Linie mit den Prinzipien und den festen geschichtlichen Ergebnissen jener Fragen. Die sich anschließenden praktischen Anweisungen und Reformvorschläge waren ein Ergebnis der vorausgegangenen prinzipiellen Darlegungen: der Aufbau auf einem festen oder doch als fest gedachten Fundamente. Denn „wer . . eine Sache aus deren Prinzipien zu erklären sucht, der befleißigt sich der tiefsten Durchbildung in der Erkenntnis der Sache".[1]) Heute ist es meist umgekehrt: der Aufbau wird ohne „Prinzipienreiterei", ohne grundsätzliches Fundament versucht. Aus hundert Aufsätzen, Artikeln und Reden der letzten Jahre klingt die Mahnung: jede Theorie abzulehnen und nur der reinen Realistik, der praktischen Arbeit zu huldigen. Der Opportunismus ist an die Stelle der steten, „unklugen und unfruchtbaren" Hervorkehrung der Grundsätze getreten.[2]) Die „unpraktischen Theoretiker" werden

1) Hugo Holzamer, Turm und Block. Betrachtungen über die Hauptaufgaben der deutschen Katholiken in den konfessionellen Kämpfen der Gegenwart. Trier 1912. S. 38.

2) „Die Märtyrerlogik ist eine ganz andere als die unserer heutigen kirchenpolitischen Nützlichkeitskrämer (oder Opportunisten). Menschlich urteilend konnten die Märtyrer nichts anderes voraus-



verhöhnt, werden „Drohnen“ genannt, deren Arbeit sich in der Kritik erschöpft. „Praktische Politik auf dem Boden der gegebenen Verhältnisse“, das muß die Parole jeder Partei und Fraktion sein oder werden. Man erhofft alle Erfolge, wie die „Neuen Tyroler Stimmen“ in einem meisterhaften Aufsatze vom 19. Januar 1914 schrieben, auf einer gewissen Mittellinie, die aber gewöhnlich stark nach links neigt; man erhofft alles von Kompromissen, nicht von Grundsätzen.

Diese Auffassung führender Blätter und Redner ist praktisch angewandter Relativismus oder amerikanischer Pragmatismus; sie ist Hinneigung zu dem extremen Realismus des modernen materialistischen Zeitgeistes; sie verneint oder kennt nicht die stets neu bestätigte Erfahrung, daß das Leben eine Auswirkung von Grundsätzen und Gedanken ist.[1]) Die Forderung der „nur praktischen Arbeit“ ist der Tod des Ideals und die Vernichtung der philosophischen Bildung, welche über die Niedrigkeit empirischen Wissens sich erhebt.

Ebenso verpönt und verfehmt wie die „unfruchtbaren“ Prinzipienreiter und Theoretiker sind heute die Pessimisten. Während man Mitte der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, angesichts des herrschenden Kulturkampfes und des

---

sehen, als daß die strikte Anwendung der idealen Grundsätze ihres Bekenntnisses . . . . nur das bewirkte, daß die Christen bei dem Zusammenschluß der anderen, jüdischen und heidnischen Konfessionen immer mehr in die Minderzahl geraten, schließlich ganz ausgerottet werden müßten und so nur das Verderben ihrer Kirche besiegeln würden. Indessen haben die Märtyrer in ihrer Berechnung noch eine, allen ihren politischen Gegnern unbekannte Größe eingesetzt: die übernatürliche Kraft ihrer idealen Grundsätze. Was das Vertrauen auf diese Größe zuwege gebracht, berichtet die Geschichte.“ (Ebenda S. 101.)

1) Bekannt ist der Ausspruch des italienischen Staatsmannes Graf Cavour: „In der ökonomischen wie in der praktischen und religiösen Sphäre können Ideen nur durch Ideen, Grundsätze nur durch Grundsätze bekämpft werden. Sind einmal Lehrmeinungen dahin gekommen, daß sie die Geister beherrschen, so setzen sie sich früher oder später in positive Tatsachen um und geben der Welt eine andere Gestalt.“



nach der Gründerzeit einsetzenden wirtschaftlichen Niederganges täglich einer pessimistischen Auffassung der Lage begegnete, ist diese heute, trotzdem die Dinge inzwischen nicht viel besser geworden und neue und größere Nacht- und Schreckensbilder am Horizonte emporgestiegen sind, einer mehr optimistischen gewichen. Optimismus ist heute Pflicht, eine notwendige und anziehende Eigenschaft, Pessimismns dagegen eine abstoßende geistige Krankheitserscheinung des modernen bezw. unmodernen Menschen geworden.

„Man predigt neuestens in Zeitungen und Büchern," sagt Prälat Lauter im „Schweizer Katholik" (Jahrgang 1913, Nr. 15), „den Katholiken gern von ‚Optimismus', d. h. sie sollen die Dinge in rosigem Lichte sehen, die Erscheinungen moderner Zeit auf allen Gebieten günstig und hoffnungsfroh beurteilen. Der Hinweis auf Gefahren und die Warnung davor wird als galliger Pessimismus, Schwarzseherei verbitterter Gemüter dargestellt: Richtiges Schlafpulver, gern eingenommen von allen, die Ruhe und Bequemlichkeit lieben oder sich eine ‚gute Karriere' in der Welt sichern wollen." „Pessimismus," sagt P. A. M. Weiß,[1]) „ist das einfachste Wort, um allem Unangenehmen ein Ende zu machen und jede ernste Nutzanwendung zu hintertreiben."

Der heute herrschende Optimismus ist, wie jener der alten Tage,[2]) vorab ein Ergebnis der Gewöhnung und der damit verbundenen Abstumpfung; ganz besonders gilt das von dem Optimismus auf religiösem Gebiete. Wir haben uns, wie an den dezennienlangen Krieg gegen die Kirche, so auch an den Krieg gegen Gott gewöhnt. Als Proudhon das verruchte Wort schrieb: „Gott ist das Böse", da schauderte man noch zusammen; als Carducci seine Satanshymne veröffentlichte, entsetzte man sich über dieselbe. Inzwischen sind wir kühler und unempfindlicher geworden. Die furchtbaren und gehäuften Gotteslästerungen eines Nietzsche

1) Linzer „Theologisch-praktische Quartalsschrift" 1905, Heft 1, S. 3.
2) Vergl. „Apologetische Rundschau", 7. Jahrgang, S. 11 f.



und seiner kleinen Nachfolger lassen uns ziemlich kalt; wir behandeln den Mann und seinen einflußreichen Anhang nur pathologisch. Es läßt uns ebenso verhältnismäßig kühl, daß unsere katholische und akademische Jugend zu den Füßen des radikalsten und ungläubigen Professorentums sitzt, daß Monismus und Freidenkertum mit einem Netz von Organisationen das Land überziehen und Unterstützung selbst durch überwiegend katholische Stadtgemeinden erfahren, daß die heidnische Bestattungsweise in wachsender Zahl an die Stelle der christlichen tritt, daß unser öffentliches Leben und unsere öffentliche Sitte bald den letzten Rest christlicher Überlieferung abstreift. Dieses teilnahmslose Verhalten ist sichtbare Dekadenz, Lähmung des Willens, und das einstige Aufschrecken aus dieser kühlen Reserve wird ein alle Nerven erschütterndes sein.

V.

Eine der größten psychologischen Wandlungen hat sich in den letzten vier bis fünf Dezennien im nationalen Fühlen und Denken des Volkes geoffenbart. Die Väter kannten und gebrauchten das Fremdwort „national" kaum, die Söhne sind zum laut und lebendig sich äußernden Nationalismus und die Enkel bis zum Radikal- und Übernationalismus vorgeschritten. Im Jahre 1854 konnte und durfte der edle Konvertit C. E. Jarcke[1]) noch schreiben: Ich kenne nichts Undeutscheres „als jenes Pseudodeutschtum, welches in Jahn und Arndt seine Stifter und seine Koryphäen verehrt". „Sie (Jahn und Arndt) sind . . des Rates eins geworden, im Namen der Deutschheit dem Charakter unseres Volkes . . jene bengelhafte Hoffart anzulügen und anzukünsteln, die ihm in seinem innersten Wesen fremd und zuwider ist, und die uns in keiner Weise zu Gesicht steht." [2]) „Das Bramarbasieren mit seiner Deutschheit, welches Arndt nebenher (d. i. außer seiner antikatholischen Hetze) betreibt,

1) Prinzipienfragen. Paderborn 1854 S. 449.

2) Ebenda S. 450.



beweist neben großer Plattheit eine gewisse Unschuld und hat insofern etwas wahrhaft Rührendes.“ [1])

Worte, wie Jarcke sie hier gebraucht, dürfte man heute selbst in einem katholischen Organ kaum anwenden. Denn auch der Katholik muß heute, um nicht als antinational zu gelten, seine nationale oder neudeutsche Gesinnung bei allen Gelegenheiten hervorkehren und sich insbesondere für alle Riesenopfer, für alle neuen Milliardenforderungen, welche die in Waffen dastehende Nation verlangt und erhebt, begeistern.

Der dem Deutschen, wie Jarcke sagt, so schlecht zu Gesicht stehende Übernationalismus ist es in erster Linie, der uns in den letzten Jahrzehnten im Auslande so unbeliebt gemacht hat. Die günstige Selbstbenotung, das Vertreten des Machtstandpunktes, das Bekunden des militärischen Übergewichtes und der Herrenmoral u. a. muß beim Ausländer notwendig Anstoß erregen und die Abneigung gegen das 1871 geschaffene Preußen-Deutschland steigern.

Wie weit diese Abneigung durch das Vorurteil des Auslandes verursacht ist, wollen wir hier nicht untersuchen. Wir fürchten nur, daß die Steigerung des berechtigten Nationalismus zum Über- und Radikalnationalismus in absehbarer Zeit keine Abnahme, sondern eine weitere Erhöhung erfahren wird. Solange unsere Regierungen selbst an der Überspannung des nationalen Bewußtseins mitwirken, solange an unseren staatlichen Schulen an Stelle des zurückgedrängten christlichen Ideals das nationale Ideal herrscht, solange bei unseren überzahlreichen nationalen Festen die Hurras und Hochs kein Ende nehmen, solange man selbst wirtschaftliche Organisationen, die mit nationalen Dingen und Kämpfen nichts zu tun haben, als nationale oder christlich-nationale bezeichnet und sogar den Ruf nach „nationalen Katholikentagen“ erhebt und verwirklicht, solange bleibt der gesteigerte, der Übernationalismus eine herrschende und zur Herrschaft über andere drängende Geistesrichtung im Großteile unseres Volkes.

1) Ebenda S. 454.

Wie die Überspannung des nationalen Gedankens in kurzen Jahren die Gesinnungen ganzer großer Parteien umbildet, zeigt die Entwicklung der christlich-sozialen Partei in Österreich. Zum größten Teile aus ursprünglich konservativen katholischen Volksgruppen entstanden, setzte die Partei an die Stelle des katholischen Programmes das weitere „christliche". Heute erscheint auch die Beeigenschaftung „christlich" zu gunsten des Epithetons „deutsch" zurückgedrängt. Die Vereinigung aller deutschen Volkselemente Österreichs ist nach dem Parteitage vom Januar 1914 die erste Aufgabe der ehemaligen Dr. Luegerschen und künftig deutschnationalen Partei.

VI.

Die folgenschwerste geistige Umwandlung, welche sich im neunzehnten und im begonnenen zwanzigsten Jahrhundert vollzogen hat, zeigt sich in dem Sinken der Ewigkeitswerte und in dem Steigen der Diesseitswerte, in dem Verblassen des religiösen Ideals und der Begeisterung hiefür und in dem Ersatze desselben durch den theoretischen oder praktischen Materialismus unserer Tage.

Der moderne Mensch geht in der Sorge für das Diesseits auf. „Das moderne Leben nimmt den Menschen in einer früher ungekannten Weise für sich in Anspruch."[1]) Die Sorge um das tägliche Brot ist eine drückendere, die Arbeit eine schwierigere, aber auch die Lust am Leben und seinen Vergnügungen eine größere geworden.[2]) Das moderne

[1]) Historisch-politische Blätter, Bd. 142, S. 707.

[2]) Wem erscheint es noch als ein Ärgernis, wenn wir heute in rein katholischen Gegenden, und dazu in katholischen Blättern, die fettgedruckten Einladungen zum Alkoholgenuß am heiligen Abende, zu fidelen Frühschoppen- und anderen Konzerten sowie Belustigungen am ersten Weihnachts-, Ostertag usw. lesen? Noch vor kurzen Jahren waren selbst in protestantischen Mittel- und Kleinstädten derartige öffentliche Belustigungen an den genannten Tagen strenge verpönt. — Ein Unterschied der Advents- und Fastenzeit mit den übrigen Zeiten des Jahres ist nicht nur im öffentlichen Leben, sondern auch im Familienleben kaum mehr zu entdecken.

Leben ist zu real, zu kompliziert und differenziert, um noch den ernsten Fragen des Lebens und dem himmlischen Leben Zeit und Raum zu gestatten. Es kann „kaum bestritten werden, daß die Lehre von den letzten Dingen, Tod, Gericht, Himmel, Hölle, auf einen nicht geringen Teil der Katholiken nicht mehr dieselbe Eindruckskraft besitzt, die ihnen bisher zukam und ihrer Bedeutung nach zukommen muß .... Man ist ... nicht mehr geneigt, die Hölle in ihrem fürchterlichen Ernste sich zu Gemüte zu führen .... wie man eben auch von Gott erwartet, daß er ein „guter Mann" sei. Es kann gar keinen Zweifel dulden, daß die Heilsfurcht im Mittelalter ganz unvergleichlich größer war als in der Gegenwart."[1])

Die Heilsfurcht und damit die Furcht vor der Übertretung des göttlichen Gesetzes schwindet merkbar; das religiöse Ideal verblaßt und wird zudem seiner praktischen Bedeutung, seiner Anwendung und Verherrlichung im Leben mehr und mehr beraubt; die Begeisterung für Kirche und Papsttum hat die alte heilige Glut hundertfach eingebüßt. „Gebe uns Gott eine göttliche Begeisterung wieder!" Dieser Ruf und diese Überschrift eines geistvollen Aufsatzes klingt wie der Schmerzensschrei eines die Seele des Volkes und seines gebildeten Teiles klaren Auges Sehenden und das Gesehene nicht Beschönigenden an unser Ohr.

Der moderne Mensch hat es verlernt sich zu begeistern. Er glaubt an keine außerordentlichen Dinge und es kommen ihm keine Wunder mehr, weil er unfähig geworden ist, sie aufzunehmen. Der Kult der Kirche, die sakramentale Handlung berührt ihn persönlich nicht mehr. Es ist ihm nicht mehr möglich, sich über die Flachheit des profanierten Denkens und der zur Denkunfähigkeit erziehenden Zeitungslektüre zu erheben. Das entgöttlichte Leben des modernen Menschen ist mechanisiert, sein geistiges Streben materialisiert worden. Nicht weil die Menschen unserer Tage geistig emporgestiegen sind, kommen sie über die „naiven Anschauungen der Väter"

1) Ebenda S. 710 f.

hinaus, sondern weil sie hinuntergestiegen sind und das Verständnis für Übersinnliches und Übernatürliches eingebüßt haben.

Die Blasiertheit, die Entgeistigung des modernen Menschen enthüllt sich am klarsten in seinem Verhalten zur katholischen Kirche und den überlieferten kirchlichen Gebräuchen und Übungen. Und auch ein Großteil der heutigen katholischen Generation hat dieser Blasiertheit nicht zu widerstehen verstanden; auch ihm fehlt das religiöse Feuer, das intensive kirchliche Interesse. Nicht selten ist in großen Versammlungen, wenn es sich um politische Forderungen,[1]) um gewerkschaftliche Fragen, um Wahlen und Wahlsiege handelt, die Begeisterung ungleich größer, als wenn religiöse Aufgaben, Kundgebungen für Rom und römisches Papsttum auf der Tagesordnung stehen. Es zeigt gewiß von keiner Wärme für Rom und das regierende Oberhaupt der Kirche, wenn christliche Gewerkschaftsführer katholischer Konfession nach einem gewonnenen Prozesse sich freudig rühmen, daß derselbe gegenüber den „Anschuldigungen“ der Sozialdemokratie den Beweis erbracht habe, daß sie sich in Bezug auf die Gewerkschaftsfrage dem Papste nicht unterworfen haben; nnd es zeigt von keiner besonderen Sympathie für den großen Träger der Tiara, wenn in einer Versammlung, in welcher der Redner von begeisterten Zustimmungen fast erdrückt wird, nur bei der Aufzählung der Verdienste Pius X. eisiges Schweigen herrscht. — —

Die Wandlung, die Veränderung in dem Gefühlsleben und in der religiösen Wärme ist unbestreitbar, sie in ihrem Tiefgrade festzustellen unmöglich, sie im ganzen zu leugnen nur bei einer ebenso bequemen wie verhängnisvollen Vogel

1) Bereits am 14. Februar 1887 hat Kardinal Kopp an den früheren Redakteur Dr. A. Kausen (laut „Allgem. Rundschau“) geschrieben: „Es herrscht leider unter uns ein wahrer Rausch! Vordem war es bei uns Grundsatz: erst der Glaube, dann die Politik; jetzt sind wir bereits auf dem Wege zu französischen Zuständen: erst die Politik und dann der Glaube und die Kirche!“



Strauß-Politik möglich. Diesen in Büchern und Zeitungen nicht aufgezeichneten Wandel im einzelnen zu konstatieren, ist allerdings nur der alten Generation gegeben. Wer das religiöse Leben um die Mitte des abgelaufenen Jahrhunderts und nach derselben nicht mitgelebt, wer das naiv denkende Volk jener Tage nicht gekannt hat, der kann über dieses Leben auch kein Urteil fällen; er kann die anheimelnde Wärme des einstigen und die Nüchternheit des heutigen Lebens nicht vergleichen und damit nicht bewerten.

* * *

Unwandelbar sind, ungeachtet alles modernen Widerspruches, die ewigen Grundsätze und die letzten Grundlagen der Welt und des Lebens, in steter Wandlung aber begriffen die vagen Anschauungen der Einzelnen und der Gesellschaft. Ob diese Veränderung der Auffassungen und ihrer praktischen Verwertung in den letzten Jahrzehnten eine günstige oder ungünstige war, möge der Leser der vorausgehenden Darlegungen selbst beantworten.

Weil dieser Umschwung in den Lebensauffassungen sich in den verschiedenen Kreisen verschieden, anders in der Stadt und anders auf dem Lande vollzog, weil die ältere Generation dem Wechsel der Meinungen[1]) nicht schnell und nicht elastisch genug zu folgen vermochte, werden selbst die Worte mancher Katholiken unter Katholiken nicht mehr begriffen. „So wenig wird ‚einerlei Sprache geführt unter uns'", sagt Hugo Holzamer,[2]) „daß selbst die urkatholische Redeweise von manchen Katholiken nicht mehr verstanden und einfach als naives Gerede bezeichnet wird."

1) Eines der auffallendsten Beispiele dieses Wechsels der Meinungen bildet die Stellungnahme gegen P. Albert Maria Weiß. Weiß wurde einst fast allgemein und begeistert gefeiert, und er wurde in den letzten Jahren von gewissen Richtungen innerhalb des Katholizismus ebenso heftig befehdet. Und doch hat P. Weiß — das beweisen alle seine Werke — seine Prinzipien und seine Anschauungen niemals geändert.

2) A. a. O. S. 210.



Alles ist im Flusse, alle geistigen und Gefühlswerte, alle herrschenden Weltanschauungen, Moral und Glaube sind in Umbildung begriffen. Das Wort „konservativ“ hat im Leben, in der Partei- und Sozialpolitik und auf religiösem Felde seine ehemalige Bedeutung verloren und ist zur Ironie geworden. Nur die auf dem von Gott gelegten, unzerstörbaren Granit, nur die auf Petrus gegründete Kirche hat sich als der feste Punkt innerhalb der Brandungen, Zerstörungen und der morschen Neubildungen der modernen Tage erwiesen. Nur sie ist die konservative Macht, heute wie ehemals und wie in den kommenden Tagen; nur sie ist unveränderlich wie ihr Stifter; nur in treuem Anschlusse an sie und ihr Oberhaupt werden wir selbst in dem tosenden Wirbel der ringenden Anschauungen festzustehen vermögen und urteilsfähig zu ihrer Bewertung wie stark zu ihrer Bekämpfung sein. Stat crux dum volvitur orbis.

LXXI.

Die Frage der Arbeitslosenversicherung in Bayern.

I.

Für die sachliche wie politische Bewertung des vielangefochtenen Beschlusses der bayerischen Kammer der Reichsräte vom 30. April dieses Jahres, durch den das Regierungspostulat von 75000 ℳ „zur Förderung der gemeindlichen Arbeitslosenversicherung“ abgelehnt ward, ist es vorab unerläßlich, mit einigen Worten auf die nach mehr als einer Richtung hin bemerkenswerte Vorgeschichte der Regierungsvorlage einzugehen.

Seit dem Jahre 1907 — dem Jahre, in dem das radikal regierte Dänemark nach dem Vorgang Norwegens (1906) zu einer im wesentlichen auf dem Genter System



aufgebauten landesgesetzlichen Regelung der Arbeitslosenversicherung geschritten war — beschäftigt sich die bayerische Öffentlichkeit ausführlicher mit der Frage der Arbeitslosenversicherung. Die bayerische Regierung hatte in diesem Jahre eine Denkschrift über die Ursachen der Arbeitslosigkeit vorgelegt und eine von ihr berufene Konferenz vom 11. November 1907, zu der neben mehreren Abgeordneten, Vertreter der größeren Städte und Vertrauensleute der Gewerkschaften herangezogen wurden, sprach sich dafür aus, daß die Arbeitslosenunterstützung im wesentlichen durch die Gemeinden zu betätigen sei; auf diesen Standpunkt hat sich auch die Regierung von Anfang an gestellt; maßgebend für diese Anschauung war auf der einen Seite die Erwägung, daß die Gemeinden von der Einführung der Arbeitslosenversicherung den größten Vorteil haben, auf der andern Seite die Überzeugung, daß in den Städten die versicherungstechnischen Schwierigkeiten leichter überwunden werden könnten. Eine im weiteren Verlauf gebildete Subkommission stellte dann 1908 für die gemeindliche Arbeitslosenversicherung folgende Grundsätze auf: die Versicherung sollte eine freiwillige sein; der gemeindliche Zuschuß sollte erteilt werden in erster Linie an die Arbeiterberufsvereine mit Arbeitslosenversicherung, weiterhin an Nichtorganisierte, sofern sie in den zu gründenden öffentlichen Kassen gegen entsprechende Beitragsleistung Versicherung genommen haben, schließlich in Form von Sparprämien an nicht organisierte und nicht versicherte Inhaber von Sparkassenbüchern. In diesem Beschluß sind die Leitsätze, die für die ganze spätere Entwicklung maßgebend waren enthalten: Ablehnung einer landesgesetzlichen Regelung, gemeindliche Versicherung mit öffentlichem Zuschuß, Freiwilligkeit der Versicherung, Verbindung des Genter Systems mit der Einrichtung von öffentlichen Kassen. Die Nachteile des Genter Systems (Bevorzugung der Organisationen, Leistung von „Geschenken“ ohne Gegenleistung) sollten — und zwar im Rahmen der gemeindlichen freiwilligen Versicherung — vermieden werden, ohne daß man der Vorteile des Systems

(Inanspruchnahme der Mitarbeit der Berufsvereine) verlustig ging. Ein sozialistischer Antrag, der einen Staatszuschuß für alle Vereine, die Arbeitslosenunterstützung gewähren, (also das nicht modifizierte Genter System) forderte, wurde in der Kammer der Abgeordneten (26. Februar 1908) abgelehnt; ein Beschluß vom 14. August 1908 ersuchte dann die Regierung, eine Mustersatzung für gemeindliche Arbeitslosenversicherung auszuarbeiten.

Diese Mustersatzung wurde 1909 an die größeren Städte hinübergeleitet; sie war durchaus auf den oben erörterten Grundsätzen aufgebaut und sah zwei verschiedene Kassen vor, einmal die eigentliche Versicherungskasse, bei der sich sowohl Berufsvereine wie einzelne Arbeitnehmer gegen satzungsmäßige Leistungen versichern konnten, und dann die gemeindliche Zuschußkasse, die einmal den Mitgliedern der ersten Kasse, sodann den Berufsvereinen mit Arbeitslosenversicherung, und schließlich auch einzelnen Sparern öffentliche Zuschüsse leisten sollte. Die Gewährung dieser Zuschüsse (für die ersten beiden Klassen) war an bestimmte Bedingungen geknüpft; und diese Bedingungen, von denen die Gewährung des gemeindlichen Zuschusses in der Mustersatzung und in den sich daran schließenden Ministerialentschließungen abhängig gemacht wurde, decken sich im großen und ganzen mit den Voraussetzungen, wie sie in der jüngsten Regierungsvorlage für die Gewährung des staatlichen Zuschusses aufgestellt wurden. Durch Statuierung jener Grundsätze suchte die Regierung den Schwierigkeiten und Gefahren zu begegnen, wie sie mit einer öffentlichen Arbeitslosenversicherung notwendig verbunden sind, um die Interessen der gewerblichen und der landwirtschaftlichen Arbeitgeber zu wahren. Was zunächst die schwierige Schuldfrage betrifft, die Frage, ob und wann die Arbeitslosigkeit unverschuldet eingetreten ist, bezw. fortbesteht, so bestimmte die Mustersatzung, daß die Unterstützung nicht gewährt werden dürfe, wenn die Arbeitslosigkeit freiwillig oder durch eigenes Verschulden herbeigeführt worden ist; zum Zwecke der Kontrolle über den Fortbestand der Arbeitslosig-



keit war eine tägliche Meldung beim Arbeitsamt vorgesehen. Kündigung oder das Verlassen der Arbeit habe im Zweifel als freiwillige Aufgabe der Arbeit zu gelten. Um einen Mißbrauch durch arbeitsscheue Personen hintanzuhalten ward bestimmt, daß nur der unterstützungsberechtigt sei, der eine größere Anzahl von Wochenbeiträgen geleistet hat. Die Unterstützung sollte versagt werden, wenn und solange ein Arbeitsloser nachgewiesene Arbeit verweigert. Der Unterstützungsberechtigte sollte zunächst keine Geldunterstützung, sondern ein Vorrecht auf Zuweisung von Arbeit erhalten und verpflichtet sein, jede geeignete und entsprechend gelohnte Arbeit (auch auswärts und außerhalb des Berufs) anzunehmen. Die Geldunterstützung sollte erst nach siebentägiger Wartezeit erfolgen. Zu diesen Bestimmungen, die einer Schwächung des persönlichen Verantwortlichkeitsgefühls entgegenzuwirken suchten, gesellt sich die weitere, daß der Arbeitslose, um den Anreiz zum Aufsuchen neuer Arbeit nicht zu verlieren, nur ein Existenzminimum erhalten solle. Die versicherungstechnische Schwierigkeit, die sich aus der außerordentlichen Verschiedenheit des Arbeitlosigkeitsrisikos ergibt, sollte durch eine Abstufung der Beiträge nach Gefahrenklassen beseitigt werden. Schließlich suchte die Mustersatzung durch eine Reihe von Forderungen den Grundsatz der Unparteilichkeit im Wirtschaftskampfe zu wahren: die Unterstützung sollte versagt werden, wenn die Arbeitslosigkeit durch Streik oder Aussperrung verursacht ist; jede Bevorzugung der Organisationen sei zu vermeiden; die Möglichkeit der Versicherung und die Erlangung des gemeindlichen Zuschusses müsse den nicht organisierten und den organisierten Arbeitern unter den gleichen Bedingungen offenstehen; der gemeindliche Zuschuß sollte nicht den Organisationen, sondern den einzelnen Mitgliedern zugewandt werden; eine auch nur mittelbare Entlastung der Organisationen dürfe in keiner Weise geschehen.

Die Herausgabe dieser Mustersatzung hatte zunächst keinen Erfolg und keine der bayerischen Städte erklärte sich zur Einführung der gemeindlichen Arbeitslosenversicherung

bereit. In der Kammer der Abgeordneten beantragte daher die sozialistische Fraktion, daß eine Summe von 150,000 ℳ (dieselbe Summe, die die gegenwärtige Regierung für die Finanzperiode 1914/15 forderte) in den Etat einzusetzen sei, aus der die Gemeinden, die Arbeitslosenunterstützungen gewähren, eine Rückvergütung bis 50 Prozent erhalten sollten. Der Redner der Zentrumspartei Abgeordneter Oswald erklärte in der Sitzung vom 3. November 1909 die Einführung der Arbeitslosenversicherung für eine volkswirtschaftliche Notwendigkeit, erhob aber gegen die Gewährung von staatlichen Zuschüssen an die Gemeinden formelle Bedenken. Der damalige Staatsminister von Brettreich hielt es gleichfalls für angezeigt, der Frage der Arbeitslosenversicherung „näher zu treten" und entwickelte die in der Mustersatzung niedergelegten Grundsätze; eine reichsgesetzliche Regelung hielt der Minister zurzeit nicht für angebracht, die Möglichkeit eines selbständigen Vorgehens von Bayern nicht für gegeben. Dagegen sei im Hinblick auf die freiwillige gemeindliche Versicherung ein „Versuch in bescheidenem Rahmen und vorsichtig gezogenen Grenzen" wohl am Platze. Die Bedenken, daß durch Förderung der Versicherungseinrichtungen die Organisationen selbst gefördert würden, seien nicht begründet. Einen Staatszuschuß könne er vorerst nicht in Aussicht stellen; er wolle aber, wenn sich die Finanzlage gebessert habe, der Frage nähertreten. Der sozialistische Antrag wurde darauf an den X. Ausschuß der Kammer der Abgeordneten verwiesen. Das folgende Jahr 1910 brachte abermals wieder den sozialistischen Antrag auf Gewährung eines Staatszuschusses; der Antrag wurde aber von der Zentrumsfraktion abgelehnt mit der Motivierung, die Städte möchten zuerst mit der Versicherung einmal beginnen; es müsse zuerst die Unterlage geschaffen werden, bevor der Landtag den Staatszuschuß bewillige (Sitzung der Kammer der Abgeordneten vom 5. April 1910). Auch der Minister erklärte, die Regierung müsse mit einer finanziellen Unterstützung noch zuwarten, während der liberale Redner die Überzeugung aus-



sprach, daß die meisten größeren Gemeinden bereit wären, den Versuch zu machen, wenn einmal ein bindendes Versprechen über den Staatszuschuß vorläge. In der Sitzung der Kammer der Reichsräte vom 8. Juni 1910 führte der Referent Freiherr von Lindenfels aus, es erscheine gefährlich hier eine Versprechung zu machen, die man später nicht halten könne. Prinz Ludwig erklärte, das Musterstatut sei jedenfalls eines Versuches wert und wenn ein gelinder Druck auf die Städte in dieser Richtung ausgeübt werde, so schade das nicht; vielmehr könnten durch die Arbeitslosenversicherung unwirtschaftliche Notstandsarbeiten vermieden werden. Von Seiten des Staatsministeriums des Innern wurde dann im September 1910 eine Entschließung an die größeren Städte herausgegeben, in der den Städten empfohlen wurde, einen praktischen Versuch auf der Grundlage der Mustersatzung zu machen.

Auch diese Entschließung hatte nur den Erfolg, daß sich eine einzige Stadt (Kaiserslautern) zur Einführung der gemeindlichen Arbeitslosenversicherung erbötig erklärte. Im Jahre 1911, demselben Jahre, in dem in England die gesetzliche Regelung der Arbeitslosenversicherung und in Köln die Neuorganisation der gemeindlichen Versicherung erfolgte, stellte die sozialistische Fraktion im bayerischen Landtag den Antrag, die Summe von 200,000 ℳ (es ist dieselbe Summe, die nach der Vorlage der gegenwärtigen Regierung für die Budgetperiode 1915/16 vorgesehen wurde) zum Zwecke der Unterstützung der gemeindlichen Versicherung in den Etat zu setzen. Der Redner der Zentrumsfraktion nannte diese Forderung eine „rein willkürliche“ und verlangte, die Gemeinden sollten praktisch vorangehen, damit man einen Anhalt für die Bemessung der Höhe der Summe erhalte; auch der Minister meinte, die Städte sollten zuerst probieren, es werde sich dann ein Weg finden, ihnen finanziell zu helfen. Es sei aber absolut nicht angängig, eine staatliche Unterstützung der Arbeitslosen den Organisierten allein zukommen zu lassen, und man müsse Sorge dafür treffen, daß in gleichem Maße und unter gleichen Bedingungen die Einrichtung den Organi-



sierten und den Nichtorganisierten zur Verfügung stehe. Eine Begünstigung der Organisationen sei zum ersten mit Rücksicht auf die Zahl der Nichtorganisierten ungerecht und zum andern dürfe man auch das politische Moment bei den Gewerkschaften nicht außer Acht lassen (Sitzung der Kammer der Abgeordneten vom 21. Oktober 1911).

Es kam die Landtagsauflösung vom 14. November 1911 und der Wechsel in der Regierung. Im neuen Landtag stellte die sozialistische Fraktion abermals wieder den Antrag, zur Förderung der gemeindlichen Arbeitslosenversicherung 200,000 ℳ in den Etat einzustellen; daraus sollten die Gemeinden, die eine solche Versicherung einführen, Zuschüsse im Betrage der halben Höhe ihrer eigenen Leistungen erhalten. Ein zweiter Antrag Dr. Casselmann forderte, die Staatsregierung solle jenen Gemeinden, welche eine Arbeitslosenversicherung einzuführen gewillt seien, eine Staatsunterstützung gewähren. Der liberale Antrag wurde angenommen, der neue Minister Freiherr von Soden erklärte, er wolle sich seine Stellungnahme noch vorbehalten (8. März 1912); in der gegenwärtigen Session sei eine Berücksichtigung ausgeschlossen; doch sei er geneigt, sobald Mittel zur Verfügung stünden, Abhilfe zu schaffen. Der Referent der Reichsratskammer Dr. von Schanz hielt es nicht für angebracht, die Staatsregierung in eine bestimmte Richtung zu drängen; man werde ihr Zeit gewähren müssen, auch ihrerseits die schwierige Frage von neuem zu prüfen und sich schlüssig zu machen. Darüber werde man sich freilich klar sein müssen, daß man mit dem Prinzip der Freiwilligkeit trotz Subvention die Frage der Arbeitslosenversicherung nicht wirklich löste, sondern nur begrenzte Wirkung erziele. Die Reichsratskammer beschloß darauf (16. April 1912), in der Erwägung, daß nach der von der K. Staatsregierung abgegebenen Erklärung zu erwarten sei, daß sie der hochwichtigen Angelegenheit der Arbeitslosenversicherung ihre größte Aufmerksamkeit widmen und, sobald es die Finanzlage gestattet, auch Mittel zu ihrer Förderung bereitstellen



werde, über den Beschluß der Kammer der Abgeordneten zur Tagesordnung überzugehen. Am 27. Juli 1913 erfolgte folgte dann das bekannte Allerhöchste Handschreiben an den Minister des Innern, das folgenden Wortlaut hatte: „Mit lebhaftem Bedauern habe ich Ihrem Berichte entnommen, daß die mir von verschiedenen Seiten zugegangenen Mitteilungen über große Arbeitslosigkeit leider zutreffend sind. Ich habe aus dem Berichte aber auch mit Befriedigung ersehen, daß bereits Anordnungen zur Schaffung von Arbeitsgelegenheit getroffen sind und daß sonstige Maßnahmen, darunter die vielerörterte Frage der Arbeitslosenversicherung, in den Kreis der Erwägungen gezogen wurden. Durchdrungen von der Wichtigkeit der Sache und von dem Wunsche nach tunlichster Abhilfe, beauftrage ich Sie, der Arbeitslosenfürsorge auch ferner volle Aufmerksamkeit zuzuwenden, alle geeigneten Maßnahmen im Benehmen mit den übrigen beteiligten Staatsministerien einzuleiten und mir von Zeit zu Zeit weiteren Bericht zu erstatten." Es ergibt sich aus diesem Wortlaut — zumal im Zusammenhange mit der vorhin erwähnten Rede vom 8. Juni 1910 —, daß die Allerhöchste Stelle einer Prüfung der Frage der Arbeitslosenversicherung, und zwar speziell der gemeindlichen Arbeitslosenversicherung, die eine wirtschaftliche Entlastung für die Städte mit sich bringt, nicht grundsätzlich ablehnend gegenübersteht und daß sie eine Weiterentwicklung der Arbeitslosenfürsorge für notwendig hält; andere Schlüsse aber, wie etwa die Folgerung, es sei in dem Handschreiben auch eine Billigung des Prinzips des Staatszuschusses oder eine Billigung bestimmter Versicherungssysteme enthalten, können unmöglich aus dieser öffentlichen Willenskundgebung gezogen werden.

Mittlerweile war die gemeindliche Arbeitslosenversicherung auf Grund der Mustersatzung in Kaiserslautern (1. April 1913) eingeführt worden und auch andere Städte (München, Nürnberg, Ludwigshafen) erklärten sich teils schlechthin teils bedingungsweise, d. h. gegen Zusicherung eines staatlichen Zuschusses für die Einführung. Auch die christliche Arbeiterschaft



forderte — vor allem im Hinblick auf die zunehmende Arbeitslosenziffer — in einer Petition an den Landtag die Arbeitslosenversicherung. Am 21. Oktober 1913 erklärte dann der Minister des Innern, er sei nunmehr bereit, die Gewährung staatlicher Zuschüsse zur gemeindlichen Arbeitslosenversicherung in Aussicht zu nehmen und die Bereitstellung der hiezu erforderlichen Mittel aus der allerdings sehr knapp bemessenen Budgetreserve zu beantragen. Über die Höhe des staatlichen Zuschusses teilte der Minister am nächsten Tage mit, daß für die laufende Budgetperiode 150,000 ℳ, für die kommende 200,000 ℳ vorgesehen seien. Am 30. November wurde dann die Denkschrift der Regierung zur Frage der Arbeitslosenfürsorge und Arbeitslosenversicherung herausgegeben. Diese Denkschrift steht in allen wesentlichen Punkten auf dem Boden, den Herr von Brettreich in der Frage einnahm; die Abänderungen, die die Bedingungen der öffentlichen (also nunmehr auch staatlichen) Zuschußleistung erfahren haben, sind, so wertvoll auch einzelne dieser neuen Bestimmungen sein mochten, nur Ergänzungen der von Herrn von Brettreich vertretenen Grundsätze. Von den Neuerungen seien hier genannt: der Ausschluß der Ausländer von der Teilnahme an der Versicherung, die Versagung der Zuschüsse, wenn die Arbeitslosigkeit nur mittelbar durch Streik oder Aussperrung hervorgerufen wurde, die Bestimmung, daß die Versicherten nicht nur eine Mindestzahl von Wochenbeiträgen, sondern auch eine Mindestzahl von Arbeitstagen nachzuweisen haben, die Forderung, daß die Zuschüsse nicht durch die Organisationen, sondern durch ein öffentliches Organ der Gemeinde auszuzahlen sind. Für die Bemessung der öffentlichen Zuschüsse im allgemeinen und der Staatszuschüsse im besonderen waren folgende Leitsätze maßgebend: der öffentliche Zuschuß sollte die Bedeutung einer Förderung der Selbsthilfe haben und daher nur die Hälfte dessen betragen, was aus den eigenen Beiträgen des Versicherungsnehmers gewonnen wird; von dem öffentlichen Zuschuß sollten zwei Drittel zu Lasten der Gemeinde

(wegen des überwiegenden Interesses der Städte an der Arbeitslosenversicherung) und ein Drittel zu Lasten des Staates fallen. Die Gewährung des staatlichen Zuschusses wird in der Denkschrift von der Erfüllung der oben erörterten Bedingungen abhängig gemacht. Die Wahl der *Versicherungsform* aber innerhalb des durch jene Bedingungen gesteckten Rahmens wird den Städten *freigestellt*; es wird den Städten von der Denkschrift insbesondere anheimgegeben, ob sie *Zuschüsse* zu den Leistungen der Organisationen geben (nach dem Genter System) oder aber verlangen, daß auch die organisierten Mitglieder der *gemeindlichen* Versicherungskasse beizutreten haben; in diesem letzteren Falle stünde den Städten eine dreifache Möglichkeit offen: teilweise Versicherung der Organisation bei der öffentlichen Kasse durch Abschluß einer Rückversicherung nach dem Neuköllner Vorbild, teilweise Versicherung in Form einer Zusatzversicherung und vollständige Versicherung der organisierten und nicht organisierten Arbeiter bei der öffentlichen Kasse.

Zu der Denkschrift nahm sowohl der Finanzausschuß der Kammer der Abgeordneten wie der Bayerische Städteverband in einer Sitzung des Vorstandes vom 13. Februar Stellung. Im Finanzausschuß erhoben sich mancherlei Bedenken, dagegen erklärte der Vorstand des Städteverbandes seine Übereinstimmung mit den von der Regierung aufgestellten Grundlinien — unter ausdrücklicher Aufrechterhaltung seiner grundsätzlichen Auffassung, daß die Durchführung der Arbeitslosenversicherung an sich eine Aufgabe des Reiches sei. Ein von ihm ausgearbeitetes Musterstatut, auf das sich dann der Bayerische Städteverband einigte, ist auf dem System der Zusatzversicherung aufgebaut. Darnach können die Organisationen mit Arbeitslosenversicherung zu den von ihnen geleisteten Unterstützungen eine Zusatzversicherung bei der öffentlichen Kasse (die Verdopplung der Kassen, wie sie das Musterstatut der bayerischen Regierung vorsah, fällt hier weg) nehmen. Die Versicherung von Organisationen ohne Arbeitslosenunterstützung ist nach diesem, hier dem Neu-

kölner Vorbild folgenden System zulässig. Die Versicherungsanstalt umschließt also hier drei Klassen: die Einzelmitglieder, die man durch besondere Werbetätigkeit in größerer Anzahl zu gewinnen hoffte, die Organisationen ohne Arbeitslosenversicherung und die durch Zusatzversicherung angegliederten Berufsvereine mit eigener Versicherung. Entsprechend den im Finanzausschuß und vom Städteverband geäußerten Wünschen hat die Regierung dann ihren Grundsätzen für die Gewährung staatlicher Zuschüsse eine neue Fassung (in der vor allem auf das Erfordernis der doppelten Kasse verzichtet wurde) gegeben. Auf Grund dieser Fassung wurde dann die Regierungsvorlage in der Sitzung der Kammer der Abgeordneten vom 12. März 1914 gegen die Stimmen der Freien Vereinigung, des Bayerischen und Deutschen Bauernbundes und eines Teiles des Zentrums angenommen, in der Kammer der Reichsräte dagegen abgelehnt.

LXXII.

Kürzere Besprechung.

1. Friedrich Spe. Von Universitätsprof. Dr. Wilhelm Kosch. (Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 8. Heft.) M.-Gladbach 1914. Volksvereinsverlag G. m. b. H.[1])

In F. Spe wird ein Mann geschildert, der auf dornigem Lebenspfad die Rosen der himmlischen Liebe gefunden, sie in schlicht-anmutigen Liedern besungen und gefeiert hat, ein opferfreudiger Priester, der unerschrocken für Recht und Gerechtigkeit gekämpft.

Der erste Abschnitt macht mit Spes leidensvollem Lebenslauf bekannt. Wir bewundern den glühenden Seeleneifer, der

1) In derselben Sammlung sind erschienen: Franz v. Assisi von E. Dimmler. Melchior v. Diepenbrock von Universitätsprofessor Dr. Kosch. Ludwig Windthorst von A. Reumont. Peter Reichensperger von Dr. Franz Schmidt. Adolf Kolping von Dr. Albert Franz. Jos. v. Görres von Realschuldirektor Dr. W. Schellberg Michael v. Sailer von Universitätsprofessor Dr. Kosch.



all sein Wirken veredelt und durchwebt. — Es wird seines Nachlebens in der Literatur der Romantik und des 19. Jahrhunderts gedacht, die dem großen, kindlich frommen Mann manch ehrend Denkmal gesetzt.

Prof. Kosch entwirft ein Bild der literarischen Tätigkeit P. Spes, seiner Verdienste um die deutsche Sprache, seines Einflusses auf spätere Schriftsteller. Er rühmt die tiefinnige Anmut und Frische der „Trutznachtigall“ und des „Güldenen Tugendbuchs“. Spes Dichtung erklingt dem Preise des Schöpfers, den er bewundernd im Weltall schaut.

Die Besprechung seines bedeutendsten Werkes, der „Cautio criminalis“ führt in das schreckliche Zeitalter des Hexenwahns, schildert seine Ursachen und Folgen. Spes unerschrockenes Auftreten wird in einer kurzen Inhaltsangabe des Buches gezeigt, das schonungslos Barbarei und Aberglauben geißelt, Verblendung und Ungerechtigkeit aufdeckt. Trotz vielseitiger Widersprüche, welche das Erscheinen des freimütigen Werkes hervorrief, schwanden die eingewurzelten Vorurteile immer mehr. Spes mutiges Vorgehen brachte die Hexenverfolgung zum Abschluß.

Es bleibt dies ein dauerndes Ehrenzeugnis des Jesuitenordens. Aus seinen Reihen ist der Mann hervorgegangen, der charakterfest und tatkräftig wütender Ungerechtigkeit gesteuert, aufopfernd Volk und Vaterland von großem Unglück befreit hat.

Erklärung.

Gegenüber der Erklärung des Herrn Justizrat Dr. Jul. Bachem in Heft 9 der Hist.-polit. Blätter vom 1. Mai 1914, betreffend den „Turmartikel“ und die „allgemeinchristliche“ Weltanschauung, kann ich mich darauf beschränken, auf meine Schrift „Veränderte Lage des Zentrumsstreits“, Trier, Petrusverlag 1914, hinzuweisen. Nach den daselbst, Kap. IV — „Turmartikel preisgegeben“ —, und Kap. V — „Die Theorie der allgemeinchristlichen Weltanschauung aufgegeben“ —, befindlichen Darlegungen überlasse ich es dem Urteil eines Jeden, darüber zu befinden, wer recht hat, Herr Justizrat Jul. Bachem oder ich.

Hermann Roeren.



LXXIII.

Die monarchische Idee im Zeitalter der Revolution.

Der nie rastende Strom der Geschichte führt in seinem Bette nicht blos die Heilswasser der Erlösung mit sich gleich einer unversiegbaren Quelle des Lebens, auch die Schlammflut vergangener Unglückstage wälzt sich darin fort von einem Jahrhundert zum andern. Leider wird das Trübwasser verheerender Überschwemmungen nur allzu häufig als vortrefflicher Kulturdünger gepriesen, während die Quellen des Heilandes verachtet werden. Nicht selten wird in späteren Tagen gerade das mit überschwänglichen Lobsprüchen verherrlicht, was eine bessere Zeit für ganz verkehrt angesehen hätte. Welch ein Gegensatz der Ansichten trennt z. B. nicht die Geister von einst und jetzt in Hinsicht des christlichen Königtums? Der Gedanke an ein Königtum von Gottes Gnaden ist Vielen ebenso unerträglich geworden wie die Idee eines Gottesreiches, welches nach den Intentionen des Welterlösers gleich einer himmlischen Atmosphäre des Friedens alle Verhältnisse belebend und erneuernd durchdringen sollte, nicht anders als die einzelne Menschenseele vom Lebenshauch der göttlichen Wahrheit und Liebe beherrscht und getragen sein soll. Freilich dann würde von einem Gegensatz des Reiches Gottes und der Reiche der Welt nicht mehr geredet werden können und der Heiland würde keine Ursache mehr



haben, vom Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit zu sprechen wie von etwas, was ganz und gar verschieden ist von dem, was die Welt unter Gerechtigkeit versteht.

Sieht man sich die Welt etwas genauer an mit dem Prüfstein jener Gerechtigkeit, die Jenen eigen ist, die vor Allem das Reich Gottes suchen, dann zeigen sich Gegensätze, die nicht mehr schroffer sein könnten, als sie wirklich sind. Lüge und Wahrheit, Recht und Unrecht können kaum weiter von einander abstehen, als was die Welt in ihrem Bereich und was Gott in seinem Reiche Gerechtigkeit nennt. Soweit der Höhenblick der reinen Gottesliebe entfernt ist vom Tiefstand niedriger Selbstsucht, soweit gehen die Begriffe des Rechtes oft auseinander im Reiche Gottes und in den Reichen der Welt. Ein anderes ist das Zeichen des Kaisers Konstantin, welches die Kronen der christlichen Könige schmückt, und ein anderes ist das Mammonszeichen rechtloser Willkür und Gewalt. In den beiden Querbalken des hl. Kreuzes reichen Wahrheit und Liebe sich die Hand, im Merkurstab des Mammonismus züngeln gleich einer Doppelschlange die beiden Ungeheuer Lüge und Unrecht gegeneinander. Gibt einerseits das Königtum von Gottes Gnaden seine Parole in der bescheidenen Sprache des Glaubens kund mit den Worten: Veritas et justitia —, so antwortet anderseits der Unglaube im herausfordernden Ton absoluter Selbstherrlichkeit: Gewalt geht vor Recht.

Wo im einen Fall die Quelle des Rechtes und im andern Fall die Wurzel der Ungerechtigkeit liegt, ist ohne weiteres klar: Recht und Unrecht entspringen im tiefsten Grunde eben dort, wo der Zusammenhang und die Gemeinschaft des Menschen mit Gott entweder aufrecht erhalten oder abgebrochen ist. Es gibt einen Punkt, wohin im menschlichen Leben wie nach einer Zentralsonne Alles gravitiert, wo Göttliches und Menschliches wie Himmel und Erde sich berühren; dieser Punkt ist dort zu suchen, wo die göttliche Wahrheit ewig unverfälscht wie aus einer allzeit klaren Felsenquelle ins Strombett der Zeiten sich ergießt, dort, wo der



Statthalter Christi mit dem untrüglichen Hirtenstab seiner göttlichen Sendung hoch auf der Warte steht.

So gewiß es ohne Wahrheit keine Gerechtigkeit gibt, so gewiß sollte die gesamte Rechtsordnung hier einen festen Anschluß und eine lebendige Verbindung haben, das Königsszepter der Gerechtigkeit sollte hier sich berühren und eine Art höhere Weihe erhalten am hohepriesterlichen Hirtenstab der Wahrheit, wie es zu geschehen pflegte bei der früher gebräuchlichen feierlichen Königs- und Kaiserkrönung. Wenn die Gerechtigkeit ohne Wahrheit ein seelenloses Unding ist, dann kann ohne lebensvolle Verknüpfung mit jenem Punkte, wo die Wahrheit nicht nach Art der modernen Wissenschaft blos eine Macht menschlicher Willkür ist, sondern ein Wunderwerk göttlicher Allmacht und Weisheit, von einem Königtum von Gottes Gnaden kaum mehr die Rede sein. Ein Haus, das nicht auf Sand, sondern auf Felsen gebaut ist, ist das Königtum nur insoweit, als es teil hat an jener göttlichen Garantie, mit welcher Christus seiner Kirche und ihrem Oberhaupte ewige Dauer versprochen hat. So nur wird das Königtum dem christlichen Volke ein wirklicher Kulturfaktor sein, eine heilbringende Standarte der Führung auf Bahnen glückverheißenden Segens, nicht ein Irrlicht des Verderbens ganzer Generationen.

Wie die Wahrheit hat auch die Gerechtigkeit die erste und tiefste Quelle ihres Ursprungs in Gott; beide stützen sich auf das Prinzip der Autorität. Die Autorität aber, welche wie ein Widerschein göttlichen Lichtes jede rechtmäßige Obrigkeit umgibt, ist keine andere bei den Trägern einer Königskrone als bei den Trägern der Tiara. Darum wäre für den richtig verstandenen Fortschritt der Kultur nichts ersprießlicher gewesen, als wenn das friedliche Zusammengehen der höchsten Gewalten niemals gestört worden wäre. Oder bedeutet es für das Königtum einen Nachteil oder eine Schmälerung seines Ansehens, wenn es im wohlverstandenen Interesse seiner selbst sich entschließt, Hand in Hand zu gehen mit dem von Gott gesetzten Priestertum? Im Gegen-



teil! Je mehr dasselbe in dieser Weise seine eigene gottverliehene Autorität betont, um so stärker wird der feste Unterbau seiner erhabenen Stellung sich erweisen. Alle künstlich konstruierten Hoheitsrechte einer dem Glauben abholden Wissenschaft können einer Königskrone keinen solchen Glanz verleihen wie die christliche Weltanschauung.

Die Kulturgeschichte hat leider zum Unheil für die Völker ganz andere Wege eingeschlagen. Sie glaubte in unsäglicher Verblendung nicht in der Einigung, sondern in der Trennung dessen, was Gott verbunden hat, der Herrschgewalt der Fürsten und der Wohltat der Völker am besten dienen zu können. Unruhige Geister, denen der Übermut der Titanen besser gefiel als die Unterwürfigkeit unter Gottes Gesetz, machten sich schon frühe an die Arbeit, Unkraut zu säen und Zwietracht zu stiften. Und sie verstanden ihr Geschäft; hätte ein infernaler Regisseur mit schlauer Berechnung für ihre Wühlarbeit den Plan entworfen, hätten sie kaum zielbewußter verfahren können.

Nicht der Friede, wie er im Gottesreich bestand und Geltung hat, wenn alle insgesamt, Groß und Klein und Fürst und Volk gleichmäßig den Allerhöchsten für ihren Herrn und König halten, gemäß dem königlichen Psalmenwort: Tu es super omnes principes — nein, die Freiheit sollte fortan gleich dem gestohlenen Feuerbrand des Prometheus den Sterblichen voranleuchten bei ihren gottwidrigen Bestrebungen. Den scharfen Blicken der trotzigen Widersacher christlichen Denkens und Wesens entging es nicht, wo vor allem der vitale Punkt zu suchen sei, der die Lebensmitte der christlichen Rechtsordnung bildet. Kein Umsturz kann gelingen, so lange nicht Papst und Kaiser, Priestertum und Königtum in ihrem friedlichen Einvernehmen gestört und einander entfremdet werden. Verliert das christliche Königtum einmal den festen Halt, der es verbindet mit dem Papst und der Kirche, dann ist es auch geschehen um seinen lebendigen Zusammenhang mit Gott.

Nach den schmeichelhaften Darlegungen jener Hofjuristen,



die einst einem Kaiser Barbarossa und einem Ludwig dem Bayer die unumschränkte Herrlichkeit der heidnischen Cäsaren und der Chalifen in den glänzendsten Farben zu schildern wußten, schien das freundfriedliche Einvernehmen der höchsten Gewalten nicht bloß eine Machtverminderung, sondern auch eine Herabwürdigung des kaiserlichen Ansehens zu sein. Daß eine feindliche Kampfstellung, weil sie eine Läugnung jener göttlichen Oberherrlichkeit in sich schloß, der Papst und Kaiser zugleich unterworfen sind, für das christliche Königtum die denkbar schlimmsten Folgen haben mußte, wurde gänzlich übersehen. War einmal zwischen Papst und Kaiser, zwischen Priestertum und Königtum das hehre Verhältnis ihrer durch Vernunft und Glauben gleichmäßig geforderten Zusammengehörigkeit getrennt und eine Art Ehescheidung in den höchsten Gewalten vollzogen, dann mußte von diesem Punkte aus allmählich in immer größeren Kreisen eine Verweltlichung und Auflösung der heiligsten Bande sich vollziehen. Die Lösung der gottgeheiligten Beziehungen zwischen Papsttum und Kaisertum schloß mehr oder minder bereits den Keim zur Profanierung der Rechtswissenschaft in sich; diese mußte in gleichem Verhältnis aufhören, eine christliche zu sein, als sie vom Geist des römischen Rechtes infiziert und depraviert wurde.

Das blieb nicht ohne Rückwirkung auf die kirchlichen Verhältnisse selbst. Die führenden Geister der Laienwelt erfüllten sich immer mehr mit widerstrebenden Gefühlen einer gewissen Antipathie gegen die kirchlichen Stände und suchten das Volk mehr und mehr in eine gegensätzliche Stellung zum Klerus zn bringen, was um so leichter gelang, weil die Reichtümer der Stifte und Klöster eine Menge von jenen unedlen und niedrigen Elementen an sich gezogen hatten, die der Kirche nur zur Schmach und Unehre waren.

Sank auf diese Weise in der Vorstellung des Volkes das Ansehen der Geistlichkeit, dann verlor auch der Autoritätsgedanke überhaupt seinen festen Boden in den Geistern — und damit waren alle Voraussetzungen gegeben, eine Fäl-



schung der Wahrheit und eine religiöse Spaltung herbeizuführen, um so den Geist der Zwietracht ins Denken und Fühlen der Völker hineinzutragen. So kam es in folgerichtiger Weiterführung dieser zentrifugalen Bewegung zuletzt soweit, daß das große Unglück der morgenländischen Kirchentrennung und der abendländischen Glaubensspaltung, weil der Geist der Auflehnung und Zwietracht ins innerste Heiligtum der Kirche eindrang, beinahe unvermeidlich wurde. War diese verhängnisvolle Trennung ein kultureller Aufstieg oder ein Niedergang? Hat das Königtum dabei gewonnen oder verloren? Der moderne Mensch hat sich daran gewöhnt, alles das für eine beklagenswerte Verirrung zu halten, was einst für den Fortschritt der Kultur als das allerwichtigste galt. Einheit in der Wahrheit, friedliches Zusammenwirken der öffentlichen Gewalten, Achtung vor der geistlichen und weltlichen Obrigkeit, Heilighaltung des Autoritätsprinzipes, Überordnung der ewigen über die zeitlichen Interessen — alles dieses erscheint dem wahnwitzigen Dünkel unserer modernen Welt als das Non plus ultra kultureller Rückständigkeit. Von Fortschritt und Kultur, meint man, könne dort keine Rede sein, wo Fürsten und Völker über der ihnen zukommenden Souveränität im Walten der göttlichen Vorsehung noch etwas Höheres erkennen, wo die Wissenschaft vor der Offenbarung der göttlichen Allmacht und Weisheit sich ehrfurchtsvoll verneigt, wo die Pflege der materiellen Interessen an der ewigen Heilsordnung eine Norm und Schranke findet. Erst dort, wo die freie Forschung allen Gedanken und die absolute und individuelle Selbstbestimmung allen Willensakten alle Zügel schießen läßt, ist die Kultur richtig orientiert und normiert.

Recht und Gerechtigkeit bedürfen einer höheren Leitung und Führung durch die Wahrheit nicht; wie der Philosophie und Naturwissenschaft wäre es auch der Jurisprudenz unwürdig, manchmal jenes Salz zu gebrauchen, welches nach den erprobten Rezepten des Weltheilandes nirgends fehlen darf, wo es sich um die höchsten Fragen des menschlichen

Daseins handelt. Die Religion der Selbstsucht, wie ein hervorragender Rechtslehrer das römische Recht genannt hat, ist sich ja selbst genug, sie würde sich selbst aufgeben, wenn sie vom Geist der christlichen Gerechtigkeit sich beseelen lassen würde.

Im Sinn und Geist solcher Theorien war es für das Königtum keine Entartung, sondern ein Gewinn an Einfluß und Macht, wenn die Einheit der christlichen Völker zerrissen, das verknüpfende Band der höchsten Gewalten durchschnitten und das gemeinsame Glaubensbewußtsein der Christenheit beseitigt wurde. Wurden doch auf diese Art die Fürsten als absolute Landesherren aller Bande ledig, durch welche sie irgendwie um ihrer Untertanen willen dem Kaiser und dem Oberhaupte der Kirche sich verpflichtet wußten. War das kein Gewinn? In der Tat schien es eine geraume Zeit hindurch, als ob die Fürstengewalt und Königsherrlichkeit infolge des großen Abfalls sehr erheblich sich gesteigert hätte. Wie sehr die gottgeheiligte Idee der christlichen Monarchie durch die geistige Umwälzung profaniert und geschwächt worden sei, wie sie bereits den Todeskeim innerer Zersetzung in sich trug, merkte man vorläufig noch nicht. Waltete auch jeder Fürst jetzt völlig frei und unbehelligt wie ein unumschränkter Imperator und Pontifex in seinem Lande nach Art der heidnischen Cäsaren, so trug doch das Volk von früher her noch ein bedeutendes Erbe christlichen Bewußtseins in sich und seine christlichen Lebensgewohnheiten ließen den Bruch mit der Vergangenheit noch nicht in voller Schärfe sich zeigen. Gleichwohl zerfraß in Folge der Umkehrung der christlichen Rechtsordnung das Gift der Zersetzung wie ein Wurm allmählig das öffentliche Gewissen. Druck erzeugt Gegendruck. Das Extrem der absoluten Fürstenhoheit zog naturgemäß das andere Extrem der vollkommenen Unabhängigkeit des souveränen Volkswillens nach sich. Wenn die Fürsten ihrer Abhängigkeit von Gott sich entäußern durften, warum nicht auch das Volk? Oder wird vielleicht das Volk für alle Zukunft im Zustand seiner Unmündigkeit und Ohnmacht verbleiben?



Das emanzipierte und modernisierte Königtum sah durch die Konsequenzen seiner prinzipiellen Neugestaltung sich genötigt, zur Aufrechthaltung der Ordnung weit mehr äußere Gewaltmittel zu gebrauchen; es lag in der Entwicklung des neuen Geistes, daß nicht blos die innerpolitischen Schwierigkeiten immer größer wurden, sondern auch die internationalen Spannungen immer mehr sich verschärften. Dem konnte nur durch einen weitverzweigten Beamtenapparat und durch riesige Heereseinrichtungen wirksam begegnet werden, Maßregeln, die ungeheure Summen verschlangen und den Staatskredit und die Steuerkraft des Volkes über Gebühr in Anspruch nahmen. So zeigte es sich nur zu bald, daß durch die Fälschung und Profanierung der Idee des christlichen Königtums die Übel sich nicht vermindert, sondern vermehrt hatten; wie nach dem Zerfall des griechischen Weltreiches konnte man mit der heiligen Schrift auch jetzt behaupten: multiplicata sunt mala super terram. Die Anspannung der finanziellen Leistungsfähigkeit förderte gewaltig den materiellen Zug der Zeit und rief zuletzt in den schlagenden Wettern der Revolution die bösen Geister der Demokratie auf den Plan.

Das war just zu einer Zeit, wo das absolute Königtum seine größte Macht erlangt zu haben schien; wo die europäischen Fürsten nach dem Vorgang der französischen Könige allenthalben durch großartige Palastbauten und Parkanlagen den Glanz ihrer Weltherrlichkeit zur Schau trugen und einander zu übertreffen suchten. Sie ahnten nicht, während sie gleich Nabuchodonosor im Luxus ihrer äußeren Prachtentfaltung sich gefielen, wie sehr das Königtum, innerlich hohl und kernfaul, dem Abgrund der Vernichtung nahe stand. Nie war in christlicher Zeit die Monarchie, obwohl sie noch immer von Gottes Gnaden sein wollte, in gleichem Grade gottvergessen und gottverlassen und durch schmachvolle innere Entartung entwürdigt, wie eben damals, wo sie nach außen im Glanze höchster Selbstherrlichkeit und Pracht sich darzubieten schien. Treffend hat seinerzeit Louis Veuillot

hierüber seiner Verwunderung und Entrüstung Ausdruck verliehen:

„Um die Mitte der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts, schreibt er, bot ganz Europa ein Schauspiel des Ärgernisses dar. Nie seit die christliche Gesellschaft auch politisch sich konstituiert hat, haben sich die Fürstengeschlechter durch eine ähnliche Pflichtvergessenheit bemerkbar gemacht. Die Namen der Könige dieser Zeit sind ebensoviele Erinnerungen an Ausschweifung, Frivolität, Unglauben und Despotismus. Unter dem allgemeinen Anstrich von Philosophie und Wissenschaft verbarg sich überall die Verachtung Gottes und der Menschenseele, die bis zum Äußersten ging. In Frankreich ein Ludwig XV., in Deutschland ein Atheist Friedrich II., in Österreich ein Josef II., und dazu eine Menge kleinerer Fürsten, die entweder ein Serail bewohnten oder ihre Untertanen verkauften. Katharina die Große herrschte in Rußland, Schminke auf der Wange und Blut an den Händen. Den Thron Portugals schändete der abscheuliche Josef; — ein philosophischer Schriftsteller schildert uns ihn als gesättigt von gottesschänderischen Lüsten und betäubt durch tierischen Stumpfsinn, während sein Minister Pombal den Adel das Schaffot und die Priester den Scheiterhaufen besteigen ließ. Die Könige von England glänzten zu gleicher Zeit durch französische Feinheit und durch deutsche Trunksucht, und der Staatsmann des englischen Parlaments hieß Walpole.

Karl III. von Spanien, ein Ungläubiger unter christlicher Maske, willfährig den Ratschlägen der Philosophen ergeben, setzte die Welt in Erstaunen durch eine der schreiendsten Ungerechtigkeiten, welche auf dem Andenken eines Fürsten lasten. In Italien erinnert man sich kaum noch jener unbedeutenden Bourbonen, welche durch ihre Autorität die Doktrinen der Enzyklopädisten und der Pioniere der Zerstörung zu decken versuchten. Unglaube und Gotteshaß hatten sich wie eine Seuche auf Europa gelegt, das in seinen Fürsten auf dem Gipfel seines Glückes angelangt zu sein schien. Voltaire gab den Ton an in der ganzen zivilisierten Welt. Der Papst sah, wohin er blickte, nur Feinde, keine Freunde."



Da öffnete sich der Abgrund unter all diesen übertünchten Gräbern, es kam die Revolution und zwar gerade zu einer Zeit, da Diokletian das fünfzehnte Säkulum seiner blutigen Verfolgung hätte feiern können. Und aus den Wirren der Revolution erhob sich ein neues Königtum, welches nicht von Gottes Huld und Gnade, sondern vom Zorn Gottes sein Schwert empfangen zu haben schien. Nie, seit das Kreuz auf den Kronen der Könige glänzt, sind dieselben ebenso gedemütigt worden. Das hl. Zeichen ihrer Königswürde war eben auf den gekrönten Häuptern ein leerer Schmuck ohne Bedeutung geworden, seit es einem Haufen von frivolen Schreibern gestattet war, dasselbe der allgemeinen Verachtung preis zu geben. Diese Fürsten hatten nicht umsonst die Gotteslästerungen der Schüler Voltaires mit ihrem Gelde bezahlt, hatten nicht umsonst dem Statthalter Christi nicht blos den Gehorsam, sondern selbst die äußeren Rücksichten der gewöhnlichen Wohlanständigkeit verweigert. Ihnen war der Papst nichts weiter als ein gewöhnlicher Mann, nicht ebenbürtig im Kreis der irdischen Majestäten. Dafür antichambrierten sie nun selbst am Hofe Napoleons, vor dem Soldaten des Glückes, der jetzt als Werkzeug des göttlichen Zornes die Kronen gab und nahm, wem er wollte. Sie konnten jetzt nachdenken über das bekannte Wort des hl. Ivo: Ohne freundliches Einvernehmen der höchsten weltlichen und geistlichen Gewalt ist es unmöglich, die Welt in rechter Weise zu regieren.

So war es damals in der Tat. Die Machthaber Europas hatten einst die Oberherrschaft eines Kaisers, der als Schirmvogt der ganzen Christenheit seines Amtes waltete, nicht ertragen können — dafür schwang jetzt ein Emporkömmling niederer Herkunft sein Schwert über ihnen, der wie ein Räuberhauptmann größten Stils in ihr altererbtes Rechtsgebiet eingedrungen war. Daß die alte Ordnung der Dinge mit ihren Dynastien dabei nicht ganz zu Grunde ging, war nicht weniger verwunderlich als der endliche Sturz des Gewaltigen, dessen Thron offenbar nur auf Zeit, nicht einmal



für die Dauer eines Menschenalters auf die Weltbühne gestellt worden war. Die schwergeprüften Fürstengeschlechter erhielten aus der Hand der gütigen Vorsehung nochmal ihre Szepter und Kronen zurück — auf Probe, wie es jetzt nach 100 Jahren den Anschein hat, wo schon wieder ein Ungewitter, drohender als je, über ihren Häuptern steht.

Die historische Entwicklung hat nach dem Wiener Frieden ein großes Defizit übrig gelassen. Wie der westphälische Friede nach dem 30jährigen Krieg die eingerissenen Übel großenteils bestehen ließ und sich damit begnügen mußte, Ruinen auf Ruinen zu bauen, so ist auch in Wien auf dem von der Revolution zurückgelassenen Trümmerhaufen nur halbe Arbeit geleistet worden. Die neue Zeit nahm sowohl das Trübwasser der morgenländischen und abendländischen Kirchentrennung als auch die Wildwasser der Revolution voll und uneingedämmt in ihre Strömung mit auf; man dachte kaum daran, den Rechtsboden der früheren Glaubenseinheit wieder zu gewinnen und durch Anlehnung an den Statthalter Christi auf Erden mit den im Reiche Gottes geltenden Anschauungen und Grundsätzen Fühlung zu bekommen.

Als die mit dem Schwert begründete und mit rechtloser Willkür und Gewalt durch Napoleon aufrecht erhaltene Ordnung, welche nach den Absichten der Vorsehung offenbar nur ein Provisorium war, in sich zusammenbrach, wäre nichts näher gelegen, als den abgerissenen Faden der christlichen Kulturgeschichte wieder dort anzuknüpfen, wo derselbe vor anderthalbtausend Jahren mit Kaiser Konstantin und vor 1000 Jahren mit Karl dem Großen seinen Ausgang nahm. Nicht umsonst hat die allwaltende Vorsehung damals, als ob sie alle Völker und Fürsten durch eine lichtvolle Demonstration zu einer großen Säkularfeier nach Rom einladen wollte, den Papst mit der einen Hand ebenso ostentativ in der Metropole der Christenheit auf den Leuchter gestellt, wie sie mit der anderen Hand den Pseudokaiser Bonaparte weit hinauswies in die Ferne einer unnahbaren Felseninsel.



So hat Gott selbst damals vor aller Welt zur 15. Säkularfeier der Erhebung des Christentums zur Weltreligion in seiner Art die Parole ausgegeben. Leider ist sie weder von den Völkern noch von den Fürsten verstanden worden.

Sollte ein dauernder Gottesfriede fortan die Völker beglücken, dann hätte der Vater der Christenheit im Rate der Völker nicht ausgeschaltet werden sollen, auch er hätte in Wien mit jenem Gewicht, welches ihm von Rechts wegen zukommt, zum Wort zugelassen werden sollen.

In welcher Weise sollte in Zukunft der Stellvertreter Christi teil haben an der Leitung der Geschicke der christlichen Welt? Sollte er frei und ungehindert mit seinem Hirtenstab einherwandeln in Mitte der mit dem Kreuz geschmückten Könige und Fürsten, so wie er einstmals mit den Kaisern Konstantin und Karl Hand in Hand gegangen war, oder sollte er gefesselt und mit gebundenen Händen von jenen Fürsten umhergeschleppt werden, die sich zwar gerne von Gottes Gnaden nennen, dabei aber doch lieber dem Beispiel des brutalen Pseudokaisers Napoleon folgen als den ruhmgekrönten Fürsten der christlichen Vergangenheit?

Blickt man mit solchen Gedanken auf die Geschicke des Papsttums in den letzten 100 Jahren zurück, dann muß man sagen, die Zeichen der Zeit sind vielleicht nie weniger verstanden worden als bei den Verhandlungen des Wiener Friedens.



LXXIV.

Die antike Heilandserwartung und die christliche Erlösungsidee.

Von Universitätsprofessor Dr. Alphons Steinmann in Braunsberg.

(Schluß.)

II. Die christliche Erlösungsidee.

Als die Fülle der Zeit gekommen war, sah es traurig aus im Lande Palästina.[1]) Freilich war das Bild vom Erlöserkönig nicht untergegangen, wohl aber hatten sich die Züge vom Friedensfürsten, oder gar die vom leidenden Messias, der um der Missetaten der Menschen willen zerschlagen wird, bis zur Unkenntlichkeit verwischt.[2]) „Wohin die natürliche Heilandserwartung der Zeit, in der Jesus auftrat, strebte, das zeigen uns die Wünsche der Pharisäer und der Volksmenge in den Evangelien, das zeigte uns schon das Psalterium Salomonis und das bestätigen vollends mehrere Jahrzehnte nach Jesus die Baruchapokalypse und 4 Esra. In jener tötet der Messias selbst den letzten Regenten des Weltreiches 40, 2, wie überhaupt alle Juda feindlichen Völker in seiner Zeit dem Schwerte verfallen 72, 5, und nach diesem ist die erste Aufgabe des Christus die Vernichtung der Gottlosen 12, 33 wie die des Menschensohnes, die feindlichen Völker zu vernichten 13, 38."[3]) Man erkennt unschwer, daß die Erwartung der breiten Massen auf den nationalen Volkshelden gerichtet war, der die Feinde zu Paaren treiben und den Glanz davidischer Königsherrlichkeit neu auffrischen würde. Und doch müssen hierneben noch andere

---

1) Vgl. Steinmann, Ecce Dominus veniet in: Heliand I (1909) 66—71 100—106.

2) Vgl. Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung in: Bibl. Zeit- und Streitfragen V, 2/3. Gr.-Lichterfelde-Berlin 1909.

3) Sellin a. a. O. 81.



Vorstellungen umhergegangen sein, Vorstellungen, welche dem Herrn bei seinem Auftreten eine kleine Anhängerschaft zuführten. Wir denken an Josef und Maria, Zacharias und Elisabeth, die Hirten von Bethlehem, Simeon und Anna, Johannes den Täufer, eine Anzahl von Jüngern, die dem Herrn nachfolgten.

Wir können uns aus geringen Andeutungen der hl. Schrift ein ungefähres Bild von dieser Gruppe von Leuten machen. Sie ist von einem ganz anderen Geiste beseelt, als jener war, den die Äußerungen der hochmütigen Pharisäer und Schriftgelehrten erkennen lassen. Sie erfüllt treu das Gesetz, aber weit entfernt davon, die Gesetzeserfüllung als die Krone aller Vollkommenheit zu betrachten, hält bei ihr gerade das Gesetz das Schuldbewußtsein lebendig. So erfüllt es seinen Zweck als der Erzieher des Volkes auf Christus (Gal 3, 24): Es weckt die Sehnsucht nach dem Erlöser von Sünde, hinter der die nach dem politischen Heiland zurücktritt. Das ist der Grundton jenes Lobgesanges des Priesters Zacharias, des bekannten Benediktus (Lk 1, 68 ff.). Gewiß klingt auch in diesem Jubelhymnus die nationale Seite an, wenn der fromme Sänger Erlösung von den Feinden hofft und von allen, die sein Volk hassen. Das war ja selbstverständlich bei der allgemeinen Erbitterung gegen die Fremdherrschaft. Aber die Erlösung von den Feinden erhofft Zacharias, damit er und sein Volk Gott ohne Furcht dienen könne, damit Heiligkeit und Gerechtigkeit ihre milde Herrschaft entfalten. Die Vergebung der Sündenschuld wird ersehnt und das Heil für die erwartet, welche in Finsternis und Todesschatten sitzen. Und lauschen wir dem prophetischen Erguß des frommen Sehers Simeon, dem Nunc dimittis (Lk 2, 29 ff.), so vernehmen wir, daß das erwartete Heil ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung des Volkes Israel sein soll. Man erkennt unschwer, daß diese Heilandserwartung anders geartet war als die der breiten Massen. Der nationale Volksheld hat seine schimmernde Wehr zum guten Teil abge-



legt, seine Waffen heißen Friede, Freiheit, Frömmigkeit und Heiligkeit, und der Erfolg seines Auftretens ist die Tilgung der Schuld.

Aber, so wird man fragen, sind diese wenigen Andeutungen von der reinen, man möchte sagen, verklärten Heilandserwartung hinreichend, um das Aufkommen des Titels Weltheiland zu erklären? Sollte nicht doch die antike Heilandserwartung auf die Verleihung des Namens Weltheiland, mit dem ein Johannes den Meister schmückt, bestimmend eingewirkt haben.[1]) Um auch in diesem Punkt ein klares Urteil

1) „Die Herleitung von σωτήρ und σωτηρία aus dem Hellenismus ist . . . unmöglich. Die von Wobbermin angenommene Einwirkung des Mysterienwesens hat zwar auf den ersten Blick etwas für sich, weil nach Anrich σωτηρία auch im Mysterienkultus einerseits die selige Unsterblichkeit im Jenseits und anderseits ein neues Leben auf Erden bedeutet. Da aber, worauf Wendland hinweist, das Aufblühen der Mysterienkulte erst in das 2. Jahrhundert fällt und keines der von Anrich angeführten Zeugnisse einer früheren Zeit angehört, so ist von dieser Seite keine Beeinflussung des schon bei Paulus feststehenden neutest. Sprachgebrauches von σωτήρ und σωτηρία möglich, sondern es ist nur eine interessante Parallele zwischen der neutestamentlichen Sprache und der der Mysterien zu konstatieren." So Wagner, Über σώζειν und seine Derivata im Neuen Testament in: Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft VI (1905 205—235. Siehe ebenda Wendland, Σωτήρ (Anm. 2 Seite 731) 353. Wenn auch Dölger, ΙΧΘΥΣ. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit. I. Rom 1910, den Namen σωτῆρες für die Mysteriengötter in vorchristlicher Zeit belegt, gibt er doch sein Urteil dahin ab: „Allein, daß der Sotername nun ganz besonders an den Mysteriengöttern gehaftet hätte, kann nicht dargetan werden Man darf dabei die weite Ausdehnung der Soterbezeichnung auf Götter und Göttinnen nicht übersehen. So ziemlich alle Götter haben den ‚Heiland'-Namen angenommen." A. a. O. 420. Vgl. noch Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert (Freiburger theol. Studien 2). Freiburg i. B. 1910. 70 ff. Derselbe, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentnms (Bibl. Zeitfragen VI, 4/5) Münster 1913 54 ff.; endlich Clemen, Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten herausgegeben von Wünsch und Deubner XIII, 1 [1913] 29).

zu gewinnen, müssen wir Beruf und Aufgabe des Herrn einer kurzen Betrachtung unterziehen.

Als die Geburt des göttlichen Kindes Ereignis werden sollte, sprach der Engel zu Joseph: Du sollst seinen Namen Jesus nennen, denn er ist es, der sein Volk erretten wird von seinen Sünden (Mt 1, 21 vgl. Lk 1, 31). Ein Doppeltes fällt hier auf. Nicht blos der Name Jesus weist auf die einstige Rettertätigkeit des Kindes klar und unzweideutig hin — er bedeutet ja nichts anderes als „Gott ist Heil", — diese Rettertätigkeit selbst wird ganz fest und bestimmt umschrieben als eine Sündentilgung. Das ist das entscheidende Moment. Jesus ist ein Retter von Sünden. Damit ist die antike Sotervorstellung tötlich getroffen, damit hat auch die irdisch-politische Messiasvorstellung des zeitgenössischen Judentums eine scharfe Korrektur erfahren: „das messianische Rettungswerk ist ein Werk religiöser Erlösung, der Erlösung des dem Verderben geweihten Volkes von seinen Sünden."[1]) So bekommt die Weihnachtsbotschaft des Engels einen neuen Inhalt: Fürchtet euch nicht, denn siehe, ich verkündige euch eine große Freude, die dem ganzen Volke zu teil werden wird: Heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland (Soter, Retter) geboren, der da ist Christus der Herr (Lk 2, 10 f.). Damit ist der Beruf und die Aufgabe des christlichen Retters klar genug angegeben, und wir wollen nun ergründen, in welcher Richtung, in welcher Weise sich seine Rettertätigkeit ausgewirkt hat. Den Ausgangspunkt bilden für uns die neutestamentlichen Wörter „retten", „Retter" und „Rettung".[2])

Als der Erlöser zu Volk und Jüngern über seine Nachfolge redete, da sprach er das Wort aus: Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und wegen des Evangeliums verliert, der wird es

1) Siehe Maier, Die drei älteren Evangelien. Berlin 1912. 91.

2) Siehe zum folgenden die Anmerkung 1 Seite 815 genannte Abhandlung Wagners.



retten (Mk 8, 35). Jesus denkt offenbar an einen Jünger, der sein Leben vor dem Martertode retten will. Bekannt ist auch die Begebenheit, wo Petrus dem Herrn über das Meer entgegengeht. Er sinkt und ruft: Herr, rette mich (Mt 14, 30). Zu erwähnen ist ferner die Heilung des Burschen eines Hauptmanns, der zu Tode krank darniederlag. Der Offizier schickt zu Jesus mit der Bitte, er möge seinen Burschen retten (Lk 7, 3). Ein letztes Beispiel! Lazarus ist gestorben. Der Herr aber hatte seinen Getreuen nur gesagt, der Freund schlafe. Darauf meinten die Jünger: Herr, wenn er schläft, so wird er gerettet werden (Jo 11, 12). Was lehren uns diese Beispiele, die sich unschwer vermehren ließen? Doch nur das eine, daß es sich nicht um die Rettung aus irgend einer beliebigen Not, sondern um die Rettung aus einer ganz bestimmten Not handelt. An allen diesen Stellen bezeichnet „retten" die Überführung aus dem Bereich des Todes in den des Lebens. Was folgt aus dieser Beobachtung? Wiederum nur das eine, daß das Wort retten auch da, wo es in religiös-sittlichem Sinne gebraucht wird, eine Überführung aus dem Bereich des geistigen oder ewigen Todes in den des geistigen und ewigen Lebens bezeichnet. — Auch hierfür einige Beispiele zur Illustration!

Mt 10, 22 (=24, 13; Mk 13, 13) ermutigt Jesus seine Jünger zu treuem Ausharren in der ihnen bevorstehenden Leidenszeit. Seine tröstliche Verheißung lautet: Wer aber ausharrt bis ans Ende, der wird gerettet werden. Damit stimmt sowohl Jk 1, 12 wie Apc 2, 10 überein. Dort heißt es: Selig der Mann, der die Anfechtung aushält. Denn wer sich bewährt hat, wird die Krone des Lebens empfangen. Hier lesen wir: Sei getreu bis in den Tod, und ich will dir die Krone des Lebens geben. Gerade im Lichte dieser beiden letzten Stellen erhält die zuerst erwähnte den Sinn: Wer ausharrt bis ans Ende, der wird das ewige Leben erlangen. Wir sehen also klar und deutlich, daß das Wort Retter soviel wie die Erlangung des ewigen Lebens





bedeutet. Um ein Retten vom Tode zum Leben handelt es sich auch Apg 2, 21, 40, 47. Wer den Namen des Herrn anrufen wird, der wird gerettet werden vor dem Gerichtsverhängnis des Todes zum ewigen Leben im messianischen Reiche. Ähnlich wie die Evangelien und die Apostelgeschichte, kennen auch die Paulusbriefe ein Retten vom geistigen oder ewigen Tode zum ewigen oder geistigen Leben. Eine der schönsten und klarsten Stellen steht Röm 8, 18—25. Die Schöpfungswelt ist der Vergänglichkeit unterworfen, aber auf die Hoffnung hin, daß sie einst von der Knechtschaft unter die Verwesung wieder befreit werden soll zu der Freiheit der Unvergänglichkeit der Kinder Gottes. Jetzt seufzt sie noch unter der Vergänglichkeit. Auch wir seufzen noch unter der Vergänglichkeit. Denn wir sind bis jetzt erst der Hoffnung nach von der Vergänglichkeit zum ewigen Leben gerettet.

Wie somit das Zeitwort „retten" die Überführung aus dem Bereich des Todes in den des Lebens bedeutet und diese Bedeutung auch, wenn es im religiös-sittlichen Sinne gebraucht wird, beibehält, so können wir von vornherein annehmen, daß auch das Hauptwort „Retter" (Soter) eine ähnliche oder gleiche Bedeutung hat. Das Wort „Retter" wird den Führer vom Tode zum Leben bezeichnen. Auch hiefür läßt sich der Beweis führen. In der Apg 5, 31 sagt Petrus von Jesus: Diesen hat Gott als Anführer und Retter (Soter, Heiland) zu seiner Rechten erhöht, um Israel Buße und Sündennachlassung zu verleihen. Apg 3, 15 aber heißt Jesus geradezu der Anführer des Lebens. Anführer des Lebens und Retter sind also dasselbe. Einfacher und klarer liegt die Sache Phil 3, 20 f. Hier sagt Paulus: Unser Bürgertum ist im Himmel, von wo wir auch als Retter (Soter, Heiland) erwarten den Herrn Jesus Christus. Wodurch sich Christus aber als Retter erweisen wird, lehrt das folgende: Welcher den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten wird, so daß er gleichgestaltet sei dem Leibe seiner Herrlichkeit. Als Führer zu einem neuen religiös-sittlichen und zum ewigen Leben erscheint Gott und Christus Tit. 2, 10 ff. Die Sklaven



werden zur Treue ermahnt, damit sie der Lehre Gottes, unseres Retters, zur Zierde gereichen. Denn es ist erschienen die Gnade Gottes, Rettung bringend (heilbringend) für alle Menschen, da sie uns in die Zucht nimmt, daß wir sittsam, gerecht und fromm leben in der jetzigen Welt, wartend auf die selige Hoffnung, nämlich die Anschauung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Retters Christus Jesus, der sich selbst hingegeben hat für uns, daß er uns erlöse von allem Frevel. Gott heißt hier Retter und seine Gnade Rettung bringend, weil sie uns von dem geistigen Tode zu neuem geistigen Leben führt. Christus wird so genannt, weil er uns durch seinen Tod zum Leben erlöst hat und uns das ewige Leben bringen wird.

Werfen wir nun noch einen Blick auf das ebenfalls nicht selten vorkommende Wort „Rettung" oder „Heil". Nach dem bisher Gesagten muß dieses Wort die Rettung vom geistigen oder ewigen Tode zum geistigen und ewigen Leben bedeuten. Bei jedem Kirchweihfest lesen wir von der Begegnung Jesu mit dem Zöllner Zachäus (Lk 19). Als Jesus das Haus dieses Mannes betrat, hatte er den Gruß auf den Lippen: Heute ist diesem Hause Rettung (Heil) widerfahren. Dieser so viel mißdeutete Gruß will nichts anderes ausdrücken als die Tatsache: Heute ist in diesem Hause Leben eingekehrt, religiös-sittliches Leben und ewiges Leben. Dieselbe Bedeutung erfordert der Zusammenhang für unser Wort Apg 4, 12. Und in keinem anderen ist die Rettung (das Heil). Denn keinen andern Namen gibt es unter dem Himmel, der unter den Menschen vorhanden wäre, in welchem wir die Rettung (das Heil) erlangen müßten. Um diese Worte recht zu verstehen, muß ihre Beziehung auf die Heilung des Lahmen ins Auge gefaßt werden. Der Lahme ist nach des hl. Petrus Worten durch keinen anderen als durch Jesus Christus aus dem Bereich des Todes, der mit jeder Krankheit gegeben ist, in den des leiblichen Lebens, dessen Inbegriff die Gesundheit ist, gerettet worden. (Vgl. Apg 3, 16; 4, 10.) Und ebenso gibt es auch in keinem anderen als in Jesus Christus eine

Rettung im höheren Sinne, eine Rettung vom geistigen und ewigen Tode zum geistigen und ewigen Leben. Es verhält sich hier gerade so wie mit der Stelle Jo 5. An beiden Orten dient die heilsame Wirkung, die Jesus auf das leibliche Leben eines Menschen ausgeübt hat, zum Ausgangspunkt einer Erörterung über seine Bedeutung für das geistige und ewige Leben eines Menschen. Wie Jesus sich Jo 5, 21 ff. im Anschluß an die Heilung des Kranken am Teiche Bethesda als den hinstellt, der ewiges Leben bringt, so erklärt hier Petrus im Anschluß an die Heilung des Lahmen Jesus für den, der allein zum ewigen Leben führt.

Diese Auswahl von Stellen muß genügen, um unsere Behauptung zu stützen, daß die Wörter „retten, Retter, Rettung“ im NT nicht Rettung aus irgendeiner beliebigen Not bezeichnen, sondern Rettung vom geistigen oder ewigen Tode zu einem neuen religiös-sittlichen oder zum ewigen Leben besagen.[1]) Wie also Christus der Herr zahlreiche Menschen vom Krankenbett und Sterbelager, von der Totenbahre und vom Grab ins gesunde leibliche Leben zurückgerufen hat, so hat er auch die Einzelseele und die ganze Gemeinde der an ihn Glaubenden aus geistigem Tod zu neuem religiösen Leben hier und zu ewigem seligen Leben drüben errettet.[2])

Und nun zu unserer eigentlichen Fragestellung zurück, ob der christliche Heilandstitel der antiken Bezeichnung entlehnt sei. Bereits die Wahrnehmung, daß das

1) Über indifferente und der vorgetragenen Deutung widersprechende Stellen siehe Wagner a. a. O. 229. Über letztere lautet das Urteil: „In wirklichem Widerspruche zu unserer These steht nur Lk 1, 47, wo Gott als Retter aus Niedrigkeit oder als Nothelfer im allgemeinen Sinne σωτήρ genannt wird, und die drei apokalyptischen Stellen (Apc 7, 10; 12, 10; 19, 1), an denen σωτηρία die allgemeine Bedeutung Heil hat. Diese vier Stellen, die übrigens in stark hebräisierenden Teilen des NT stehen, sind Ausnahmen, die die von uns gefundene Regel bestätigen.“

2) Siehe Krebs, Logos 77. Vergl. dazu die Darstellung Röm 6 u. 7, besonders 6, 23; 7, 24 f.

ganze AT nichts anderes ist als die authentische Urkunde der Heilsveranstaltungen Jahwes zum Besten Israels und der Menschheit überhaupt, daß die Wörter retten, Retter und Rettung eine große Rolle in der griechischen Übersetzung der Bibel spielen, daß in ihr Jahwe selbst Retter oder Heiland (Soter) heißt, daß vor allem Isaias 43 mit deutlichen Farben den Retter der ganzen Welt malt, sollte von einem vorschnellen Urteil bewahren. Es war doch wahrhaftig kein Kunststück, den Namen Heiland zu prägen, nachdem die Heilandstätigkeit voraufgegangen war.[1]) „Eine Entlehnung des christlichen σωτήρ aus dem Sprachgebrauch des Kaiserkultes ist demnach nicht anzunehmen."[2]) Aber hiermit ist unser Problem noch nicht völlig gelöst. Es steht die Tatsache fest, daß im ganzen NT keine einzige Stelle sich findet, die etwa lautete: Der Heiland sagte. Wohl heißt Jesus unser Erlöser, unser Heiland. Aber es handelt sich an allen in Betracht kommenden Stellen um Aussagen. Niemals wird Heiland als Amtsname oder in dem Sinne gebraucht, wie er uns allen geläufig ist. Und diese Tatsache steht sogar noch bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts fest.[3]) Dann allerdings läßt sich eine Wendung konstatieren. In dieser Zeit hat sich der Brauch durchgesetzt und eingebürgert, daß man ohne Rücksicht auf andere Heilande von Christus als dem Heiland schlechthin sprach.[4]) Wie ist es zu diesem Brauche gekommen?

Wenn irgendwo, dann darf, ja muß hier auf den Kaiserkult zurückgegriffen werden. Schon die Häufigkeit des kaiserlichen Heilandstitels mußte das christliche Ohr beleidigen und zur Opposition gegen die Profanation einer Bezeichnung führen, die nach christlicher Anschauung nur einem, dem wahren Erlöser, zukam. Hat man bereits aus

1) Siehe hierzu die Miszelle: Harnacks „Heiland der Welt" in: „Stimmen aus Maria-Laach" LXX (1906) 591.

2) So Dölger a. a. O. 415, 422.

3) Vgl. Dölger a. a. O. 407 f.

4) Vgl. Dölger a. a. O. 410.



Jo 4, 42: Dieser ist in Wahrheit der Heiland der Welt den leisen Protest gegen andere Weltheilande herausgehört, so scheint dasselbe der Fall zu sein in einer Ode eines um das Jahr 100 entstandenen neu aufgefundenen Psalmenbuches.[1]) Ein Christ singt hier von dem Glück der Erlösung und preist den Erlöser mit folgenden Worten:

Der Heiland, der lebendig macht und unsere Seelen nicht verstößt,
Der Mann, der erniedrigt wurde und erhöht ward durch seine Gerechtigkeit,
Der Sohn des Höchsten ist erschienen in der Vollendung seines Vaters,
Und ein Licht ist aufgegangen aus dem Worte, das zuvor in ihm war.
Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und er war bekannt vor Grundlegung der Welt.
(Als der), der die Seelen errettet für ewig durch die Wahrheit seines Namens.
Ein neues Loblied (soll erschallen) von denen, die ihn lieben. Hallelujah.[2])

Sieht es nicht ganz danach aus, als ob „der Seelenretter durch die Wahrheit seines Namens" einem anderen Retter gegenüberträte, dessen Name falsch ist? Lag in diesen Worten nicht für jeden griechischen Christen ein deutlicher Protest gegen alle anderen Arten von Heiland? Somit wird das Urteil unanfechtbar sein, daß die christliche Heilandsbezeichnung auf dem Boden des Christentums selbst entstanden ist, daß sie aber je länger desto mehr den Charakter eines Protestes gegen andere Heilandsbezeichnungen und zwar besonders gegen die Kaiserheilande angenommen hat, daß sie in demselben Maße um sich griff, als das Christentum das Land seiner Geburt verließ und hinaustrat in die griechisch-römische Welt, in der schon ein Heiland dominierte. Es wird sich mit dem christlichen Heilandstitel nicht viel anders verhalten wie mit dem Kyriostitel, den die Welt von

1) Vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I². Freiburg 1913. 368—371.

2) Siehe Harnack-Flemming, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Leipzig 1910. Ode 41, 12—17. S. 71 f.



damals dem römischen Kaiser zu geben anfing. Auch hiergegen machte sich die christliche Opposition bemerkbar. Phil 2, 5—11 und Jud 4 beweisen es. Dort heißt es: Gott hat Christus einen Namen gegeben, der über jeglichen Namen ist . . . und jede Zunge soll bekennen, daß Jesus Christus der Herr (Kyrios) ist, hier aber nennt die Epistel Christus „unseren alleinigen Gebieter und Herrn".[1])

Der Heilandstitel in der griechisch-römischen Welt kam nicht dem Kaiser allein zu. Wir vernahmen, daß eine ganze Anzahl von Göttern den Namen Heiland trugen. Unter diesen ragt besonders der Arzt und Gott Asklepios hervor.

„Bereits im Jahre 290 v. Chr. war auf den Rat der Sibyllinischen Bücher der Äskulap von Epidaurus nach Rom geholt worden. Auf der Tiberinsel hat er sein Heiligtum erhalten; daneben stand wie bei den zahlreichen Asklepien der Griechen eine Heilanstalt, in welcher die Kranken im Schlaf die Anweisungen des Gottes erwarteten. Griechische Ärzte folgten dem Gott nach Rom. Aber es dauerte lange, bis der Gott und die griechischen Ärzte populär wurden. . . . In der Kaiserzeit wurde es anders . . . und der Kultus des Äskulap, des deus clinicus, blühte. Von Rom aus hat er sich über den ganzen Westen verbreitet. . . . Dabei erweiterte sich die Sphäre dieses heilenden Gottes immer mehr: er wurde zum ‚Soter' schlechthin, zu dem Gott, der in allen Nöten hilft, zu dem Menschenfreund . . . In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts und im dritten war der Äskulapkultus einer der verbreitetsten. Man reiste zu den berühmten Heilanstalten des Gottes, wie man heute in die Bäder reist; man rief ihn an bei den Krankheiten des Leibes und der Seele; man schlief in seinen Tempeln, um zu genesen. . . . Ungezählte Inschriften und Bildwerke bezeugen das. Aber auch bei anderen Göttern stellte man die heilbringende Tätigkeit in den Mittelpunkt. Zeus selbst und Apollo traten in ein neues Licht. Auch sie wurden

1) Vgl. Deißmann, Licht vom Osten 267.



Heilande. Niemand konnte mehr ein Gott sein, der nicht auch Heiland war."[1])

Was folgt aus alledem? Das eine: die Gleichung Heiland-Arzt ist im Volksbewußtsein lebendig gewesen.[2]) Dann hätte Jesus dieser Heilandsauffassung Rechnung getragen, wenn er seine Erlösungstätigkeit unter dem Bilde des Arztes auseinandersetzt. Bekannt ist ja die Zurückweisung des Vorwurfes, er verkehre mit Zöllnern und Sündern: Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken (Mt 9, 12; Mk 2, 17; Lk 5, 31). Aber auffällig ist schon, daß dem Herrn im ganzen NT nicht ein einziges Mal der Name „Arzt" gegeben wird, daß in den Schriften der apostolischen Väter nur eine deutliche Stelle vorhanden ist, an welcher er Arzt genannt wird.[3]) Ist das Zufall? Der Rekurs auf den Zufall ist immer mehr oder weniger die Bankerotterklärung der Wissenschaft. Versuchen wir es darum mit einem anderen Wege! **Kern und Stern des Lebens Jesu ist der Sühnetod für die Schuld des Menschengeschlechts.** Hierin und nur hierin beruht **das Wesen der Erlösung.** Und unter diesem Gesichtspunkt erhalten wir sofort das Verständnis für den Sieg des christlichen Heilandes über den Kaiser- und Arzt-Heiland. „Jesus ist nur dann wirklich ‚Weltheiland' in dem Sinne, wie es die Christenheit seit den Tagen der Apostel verstanden hat, wenn er wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich war; nur dann, wenn er als wahrer Mensch für uns starb und sein Tod wegen der göttlichen Würde des Sterbenden einen unendlichen Erlösungswert besaß. Ist er nicht als Gottmensch gestorben, sind wir auch nicht erlöst. Ein Kaiserheiland ist kein Heiland, ein Arztheiland ist höchstens ein Afterheiland,

---

1) Siehe **Harnack**, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I[2]. Leipzig 1906 91 f.

2) Vgl. **Dölger** a. a. O. 416.

3) **Ignatius** ad Eph. 7, 2: *εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός . . . Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.*

und ein rein menschlicher Heiland ist nicht der Heiland der Menschheit." [1])

Mit dem Nachweis, daß der christliche Heilandstitel von dem antiken Sotertitel ebenso verschieden ist wie die christliche Erlösungsidee von der antiken Heilandserwartung haben wir einen neuen Einblick in die Art gewonnen, wie heutzutage vielfach vergleichende Religionsforschung getrieben wird. Die Mahnung Cumonts: „Ein Wort ist kein Beweis, und man darf nicht aus einer Analogie sofort auf eine Beeinflussung schließen" [2]) ist besonders jenen Religionshistorikern zur Beachtung zu empfehlen, welche immer noch mit dem Schlagwort von der Hellenisierung des Christentums um sich werfen. Gewiß ist es richtig, daß sich die religiösen Goldkörner, welche zumal die heidnischen Mysterienreligionen besessen haben, im Christentum wiederfinden. Aber sollte man denn etwas anderes von einer Religion erwarten, die den Anspruch darauf erhebt, eine absolute Religion zu sein? Auch das ist zuzugeben, daß, wie die allgemeine Erlösererwartung, so auch viele andere Gefühle und Stimmungen, die gerade das heidnische Mysterienwesen wachrief, dem Christentum bei seiner Werbearbeit ungemein zu statten gekommen sind. Bedeutet das aber schon Beeinflussung oder Entlehnung? Es wäre eine dankenswerte Aufgabe, einmal die christlichen Sakramente der Taufe und des Abendmahles mit den entsprechenden heidnischen Riten des Tauroboliums und Kultmahles bis in die kleinsten Einzelheiten zu vergleichen. Man würde wohl auffallende Ähnlichkeiten feststellen können, man würde aber auch zu dem Ergebnis gelangen, daß gewaltige Verschiedenheiten bestehen. Und wollte man gar den Gesichtspunkt der Priorität geltend machen, so würde man bei den erwähnten Sakramenten dem Christentum den Vorzug der Ursprünglichkeit zuerkennen müssen, wie man die Ursprünglichkeit des

1) Siehe die Anm. 1 Seite 821 genannte Miszelle 592.

2) Siehe Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Deutsch von Gehrich. Leipzig und Berlin 1910 IX.



Heilandstitels dem Heidentum zuerkannt hat. Indes hat unsere Betrachtung gelehrt, daß in letzter Beziehung der christliche Heilandstitel doch *wesentlich* verschieden vom antiken Heilandstitel war, daß er geradezu in bewußter Opposition gegen diesen gebraucht wurde.

„So gilt denn auch hier eine altbewährte Erfahrung. Aus der Ferne erscheinen Dinge wunderbar ähnlich, ihre Linien verschwimmen in einander, sie dünken uns verwandt und verbunden. Eine allmähliche Annäherung verstärkt noch diesen Eindruck. Das unmittelbare Beschauen aber, der Einstieg ins Innere, die leibhaftige Berührung zerstört den täuschenden Wahn. Große Kunst, tiefer Gehalt, wundervolle Harmonie hier, dort falscher Prunk, gleißende Nachahmung, plumpe Überladung. Und doch treten in solcher Nähe andere wahre Verbindungslinien und verwandte Züge deutlicher und deutlicher hervor. Ein gleicher Sprachschatz, uralte heilige Formeln und allgemein menschliche religiöse Erfahrungen, vorchristlich und christlich, Anlässe und Anregungen aus der Umwelt, und im Morgendämmern des christlichen Aufgangs die Stimme der anima naturaliter christiana." [1])

Keiner hat diese Stimme der von Natur aus christlichen Seele schöner und tiefer zu deuten gewußt als *Augustinus*. Er hört aus ihr heraus das Sehnen des Menschenherzens nach Vereinigung mit der Gottheit. Und darum legt er in diese Stimme die ewig wahren Worte hinein: „Für dich, o Gott, hast du uns geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis daß es ruht in dir."

---

1) Siehe *von Dunin-Borkowski*, Die alten Christen und ihre religiöse Mitwelt: in „Zeitschrift für katholische Theologie" XXXV (1911) 252.



LXXV.

Grundsätzliches zur Einheitsschule.

Auf der Pfingstversammlung deutscher Lehrer in Bremen wird Herr Stadtschulrat Kerschensteiner von München ein Referat übernehmen über die Einheitsschule. Mit großer Spannung sieht man in Lehrerkreisen den Ausführungen dieses bewährten Schulmannes entgegen. Denn die „Einheitsschule" ist ein heute wieder viel erörtertes Thema. Sie soll die ideale Zukunftsschule sein, von der man das Heil unseres deutschen Volkes erwartet, wie einst, in jenen schlimmen Tagen, da Fichte seine Reden an die deutsche Nation hielt und begeistert von großzügiger nationaler Erziehung predigte. Nicht bloß in der pädagogischen Literatur, auch in der Presse wird für diese Art von Schule Propaganda gemacht. Namentlich ist es die Sozialdemokratie, die energisch für sie eintritt.

Zweck der Einheitsschulbestrebungen ist, unser gesamtes Bildungswesen auf einheitlich-nationaler Grundlage aufzubauen. Sämtliche Kinder unseres Volkes, ohne Unterschied des Standes der Eltern sollen ein und dieselbe auf einheitlich-nationaler Grundlage aufgebaute allgemeine Volksschule besuchen und von ihr aus soll der Übertritt zu den höheren Studien auch in einem weiter hinausgerückten Alter allen begabten Schülern möglich sein. Eigene Elementarklassen, Vorschulen, die speziell auf eine höhere Schule vorbereiten, soll es nicht mehr geben. Die Dauer dieses gemeinsamen Volksschulbesuchs soll sich bis aufs 11. oder 12. Lebensjahr des Kindes erstrecken.

Die Freunde der Einheitsschule bringen Pädagogen von Namen als Kronzeugen für ihre Anschauungen bei. Sie sagen, schon Amos Komenius habe diese Schulorganisation verlangt. In seiner großen Unterrichtslehre sagt derselbe

unter anderem: Ziel der Muttersprach- oder Volksschule ist der Unterricht der gesamten Jugend vom 6. bis 12. oder 13. Lebensjahr in allen für das Leben notwendigen Gegenständen (Didactica magna Kap. 29). Auch auf Pestalozzi beruft man sich. Derselbe warf ja dem Bildungswesen seiner Zeit vor, es gleiche einem Hause, dessen obere Stockwerke hohe Vollendung zeigten, dessen Unterbau dagegen sehr mangelhaft sei. Die Reformierung des grundlegenden Volksschulunterrichts bezeichnete er als Hauptaufgabe seines Lebens. Und gleich den Freunden der Einheitsschule strebte er dem sozial-ethischen Ziel zu, das gesamte in Armut und Unwissenheit schmachtende Volk durch eine tüchtige Bildung materiell und moralisch zu heben. Auch Diesterweg war für die Einheitsschule. Seit den siebenziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts kehren diese Forderungen auf Lehrertagungen als ständige Themate wieder. Professor Paul Natorp in Marburg, als Anhänger der Sozialpädagogik bekannt, hält gleichfalls die Einheitsschule für die einzig richtige Form unserer Schulorganisation. Er entwirft einen vollständig ausgebauten Plan für eine solche Organisation. Auch Professor Rein pflichtet ihm bei, wenngleich er den gesamten Volksschulunterricht auf nur wenige Jahre beschränkt. In dieser Frage weicht er gänzlich ab von seinem Altmeister Herbart, der ein entschiedener Gegner der Einheitsschule war. Die Förderer der sogenannten Arbeitsschule oder Werkschule sahen in der nationalen Einheitsschule die Idealschule für die konsequente und erfolgreiche Durchführung des Arbeitsgedankens in der Schule.

Welches ist wohl der treibende Faktor der Einheitsschule oder was wird als solcher wenigstens ausgegeben? Derselbe ist sozial-ethischer Natur. Man sagt, zum Ausgleich der großen Klassengegensätze im modernen Leben müßten schon in der Schule die Kinder der Reichen neben den Kindern der Armen auf derselben Schulbank sitzen. Auf diese Weise würden die verschiedenen Stände von Kindheit auf sich kennen und verstehen lernen. Das vornehme Kind lerne fühlen



mit der Not des Proletarierkindes und letzteres fühle sich durch Empfang kleiner Wohltaten hingezogen zum Kinde aus wohlhabender Familie. In der sozialdemokratischen Presse werden die segensreichen Wirkungen der einheitlichen Volksschule in wahrhaft rührenden Tönen und meist mit mehr Poesie als Wirklichkeitssinn geschildert.

Was ist nun zu halten vom sozial versöhnenden Einfluß der Einheitsschule? Man kann nicht leugnen, daß hier der Einfluß der Schule auf das öffentliche Leben viel zu hoch eingeschätzt wird. Die Schule ist keineswegs ein selbständiger Erziehungsfaktor, sondern sie ist in ihren erzieherischen Erfolgen durchaus von der Familie abhängig. Wo in den Familien noch einfache „patriarchalische" Verhältnisse herrschen wie in den ganz kleinen Städten ohne Industriebevölkerung und auf dem Lande, da mag das Zusammensein sämtlicher Kinder ohne Unterschied des Standes sozial ersprießlich wirken. Allein diesen Zustand haben wir bislang schon und brauchen dazu keine Einheitsschule. In den großen Städten aber und in den Industriezentren, wo die Schule am ersten die Klassengegensätze zu überbrücken hätte, da ist die Schule in dieser Hinsicht machtlos. Denn die Kluft zwischen Besitzenden und der sogenannten besitzlosen Masse ist hier schon zu groß geworden. Vom Elternhaus wird da dem Kinde der Klassenhaß eingeimpft, so daß das Proletarierkind das mit dem Söhnchen des Fabrikherrn in die gleiche Schule ginge nur mit Haß und Mißgunst auf letzteres schauen würde. Wie soll übrigens ein soziales Sichverstehenlernen ermöglicht werden bei Schülern von 7 bis 12 Jahren? Dazu fehlt doch die nötige Reife. Solche Erfolge könnte man am ehesten noch von 16 bis 20 jährigen Schülern erwarten.

Dann aber hat die Schule neben der Erziehung, und zwar in erster Linie, zu unterrichten, ein bestimmtes Bildungsgut zu vermitteln. Das ist ihre Hauptaufgabe. In der Erziehung kann sie durch andere Faktoren ersetzt werden, die ihr hierin sogar überlegen sind, man denke nur an den erziehenden Einfluß einer guten Familie. Der Unterricht



aber, die wissenschaftliche Ausbildung müßte unbedingt zurückgehen, wenn gegenüber dem jetzigen Zustand durch die Einheitsschule der höhere Unterricht auf mehrere Jahre hinausgeschoben würde. Durch zu langes Sitzenbleiben in der Volksschule mit ihren mäßigen Anforderungen würden die besseren Talente gegenüber den mittleren und schlechteren geradezu einen Zeit- und Energieverlust zu verzeichnen haben. Diesen Nachteil könnte man auch nicht beseitigen durch Einführung des sogenannten Hilfsschul- und Förderschulklassensystems, wie solches nach dem Mannheimer System zu geschehen hätte. Denn überweist man die schlechttalentierten Schüler der Hilfsschule, die guttalentierten der Förderklasse, so wäre diese Förderklasse nur unter einem anderen Namen auch wieder so ein Ding wie unsere jetzigen Vorbereitungsklassen für die höheren Schulen. Wollen diese Förderklassen z. B. eine moderne Sprache in den Lehrplan aufnehmen, wie man allgemein vorschlägt, so ist in ihnen eben auch die Sprachlehre in besonders starkem Maße zu betreiben, wie man solches in den Vorbereitungs- und Elementarklassen der höheren Schulen auch tut. Und ob dann die begabten Kinder der Proletarier so zahlreich in diese Förderschulen, die eine darauffolgende ziemlich kostspielige Weiterbildung bedingen, eintreten könnten, darüber entscheidet doch weit mehr der Geldbeutel der Eltern als das Talent des Kindes. Nur im sozialdemokratischen Zukunftsstaat, der unter sehr großem Kostenaufwand die wissenschaftliche Ausbildung der Jugend ganz auf Staatskosten und in erster Linie auf Grund der Gutachten der Lehrer über Befähigung der Schüler übernehmen würde, wäre eine Ausschaltung des finanziellen Gesichtspunkts möglich. Da aber der sozialdemokratische Zukunftsstaat eine Utopie ist, kann er für die Lösung unserer Frage nicht in Betracht kommen.

Daß durch die Einheitsschule die Schülerqualität der höheren Schulen gehoben würde, indem die vielfach schlecht talentierten, bloß finanziell gut situierten Schüler ferngehalten würden, kann nicht behauptet werden. Auch die

durch die sechsjährige Einheitsschule bedingte Hinausschiebung der Entscheidung über die Berufswahl des Kindes kann die Schülerqualität nicht wesentlich heben. Denn wer möchte behaupten, im 12. Lebensjahre lasse sich eine sichere Entscheidung treffen über Begabung oder Nichtbegabung für einen bestimmten Beruf? Das ist in späteren Lebensjahren des Schülers noch schwer genug und da gibt die soziale Stellung und der Beruf der Eltern meist den Ausschlag. Bei dem sozialethischen Bestreben, den Armen womöglich das Studium zu ermöglichen, würden zu den bisherigen mittleren Talenten aus den höheren Ständen sicher auch noch zahlreiche Mittelmäßige aus dem Volke hinzukommen und so würde die Einheitsschule die Zahl dieser lästigen Elemente noch erhöhen. Denn wie mancher, der den mäßigen Aufgaben der Volksschule gewachsen ist, würde in verhältnismäßig spätem Alter einem Studium zugeführt, dessen Schwierigkeiten ihm erst nachher aufgingen. Einen andern ihm zusagenden Beruf kann und mag er nicht mehr wählen. Der gewählte aber, wenn er ihn erreicht, ist ihm zur Last. Sollte also auch von der Schulorganisation unbedingt gelten: Einheit, Einheitlichkeit macht stark? Sollte die Vielheit der Formen immer eine Schwächung, eine Zersplitterung bedeuten? Bei unserer hochentwickelten Kultur, bei der ungeheuren Ausdehnung der Wissenszweige sind doch Universalmenschen geradezu unmöglich geworden. Arbeitsteilung, Spezialisierung, nicht schablonenhafte, starre Uniformierung ist hier einzig angebracht. Die Verfechter des Arbeitsschulgedankens wollen dieser Tatsache dadurch aus dem Wege gehen, daß sie sagen, eine Arbeitsteilung, eine Spezialisierung des Wissensstoffes müsse bei der Jugend möglichst weit hinausgeschoben werden. Und da eine frühzeitige intellektuelle Begabung nicht da sei, müsse der angeborene Schaffenstrieb des Kindes, die manuelle Betätigung in erster Linie zur Geltung kommen. Das Bilden, das Formen, das Selbstverfertigen, das Selbstfinden müsse in den ersten acht Schuljahren hauptsächlich gepflegt werden. Das sei der allein richtige Weg zur Geistesausbil-



dung des Kindes. Diese Art der Ausbildung könne aber in der einheitlich organisierten, allgemeinen Volksschule am besten verwirklicht werden. Sie finde das Interesse aller Stände und erhalte so auch die Mittel für die nötige Ausstattung mit entsprechend ausgebildeten Lehrkräften und mit Lehrmitteln. Da ist aber wieder eine Übertreibung zu berichtigen. Freilich muß die Selbsttätigkeit in allen auch den den Geist vorwiegend beschäftigenden Fächern gepflegt werden. Allein diese Selbsttätigkeit darf sich nie auf bloßes körperliches Hantieren beschränken, sondern auch die Wissensfächer müssen damit verbunden werden, sonst ergibt sich ein bedeutendes Defizit an Wissen und Können.

In den großen Städten begegnet der Einheitsschule noch die bedenkliche Tatsache, daß die Schule vom Elternhaus ein ganz ungleiches Schülermaterial überkommt. Welcher Lehrer sollte nicht aus Erfahrung wissen, daß die Kinder aus den sogenannten besseren Familien einen weit größeren Wortschatz und ein viel reicheres Sachwissen in die Schule mitbringen als die Kindet aus dem Arbeiterstande. Die Begabung mag deswegen bei letzteren ganz normal sein und keineswegs die Hilfsschule in Anspruch nehmen. Kämen alle diese Kinder zusammen in eine einheitliche Schule, so würden die einen in ihrer Entwicklung künstlich gehemmt und zurückgehalten, für die spracharmen Arbeiterkinder aber könnte der Unterricht nicht einfach und anschaulich genug erteilt werden. Dem gegenüber können die Vorbereitungsklassen für die höheren Schulen unter jetzigen Verhältnissen mit einem viel mehr gleichmäßigen Schülermaterial arbeiten und sie können zielbewußt dem einen Ziele zusteuern, dem höheren Unterrichte eine tüchtige Grundlage zu geben. Was hiezu so notwendig ist, der sprachliche Unterricht kann in den Vordergrund gestellt werden. Für die Volksschule wäre das verfehlt; denn es ist bekannt, wie schwer sich einigermaßen schwache Schüler in einem ausgedehnteren Sprachunterricht tun. Den besonderen Vorschulen der höheren Lehranstalten

kann also vom Einheitsschulgedanken aus die Existenzberechtigung nicht abgesprochen werden.

Wenn trotz der angeführten Bedenken in Volksschullehrerkreisen immer wieder die Einführung der allgemeinen Volksschule verlangt wird, so kommt das davon her, daß man von der Einheitsschule eine Hebung des Volksschullehrerstandes und der Volksschule selbst sich verspricht. Die wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung der Volksschullehrer soll gehoben werden. Die Schulen selbst sollen mit mehr Lehrmitteln ausgestattet werden. Die Volksschule sei dann nicht mehr bloß Armenschule, indem jetzt auch die Angehörigen der höheren Stände sich für die Volksschule mehr interessieren würden als bisher. Allein dieses Interesse der höheren Stände gälte doch nur den unteren Klassen der Volksschule, die von den Patrizierkindern besucht würden. Die höheren Klassen würden vernachlässigt werden. Nach Professor Paul Natrops Reformplänen soll allerdings die einheitlich organisierte Volksschule gar keine Oberklassen mehr brauchen. Nach Absolvierung der sechsjährigen Einheitsschule sollten alle für gewerbliche Berufe bestimmten Schüler bis zum 18. Lebensjahr eine Gewerbe- oder Realschule besuchen. Diese soll bestimmte allgemein bildende für alle Schüler obligatorische Fächer geben. Dazu sollen noch zahlreiche Fachkurse kommen, die je nach dem gewählten Beruf für den Schüler verschieden sein sollen. Aber das sind undurchführbare Vorschläge. Wie soll denn ein und dieselbe Schule vom 12. bis 18. Lebensjahr die künftigen Kaufleute, Handwerker, Techniker, Fabrikanten, Fabrikarbeiter, Großgrundbesitzer, Bauern und Taglöhner vereinigen und wie sollen diese gänzlich verschiedenen Berufe in jener Schule eine völlig gemeinsame Allgemeinbildung sich aneignen? Die jeweiligen Bildungsverhältnisse und Bildungsbedürfnisse wären doch gänzlich verschieden. Der ganze Plan ist daher schön ersonnen, aber praktisch unbrauchbar. Und wäre er durchführbar, der Segen einer solchen Einheitsschule käme nur der städtischen Bevölkerung zu gute. Die ländliche Bevölkerung wäre davon





ausgeschlossen. Es wäre in einseitiger Weise nur für die Arbeiterbevölkerung gesorgt. Auf dem Lande wäre nie eine solch reichliche Bildungsgelegenheit zu geben; wollte man selbst auf alle Weise der ländlichen Bevölkerung die Teilnahme an diesen städtischen Schulen ermöglichen, bei der ohnehin starken Abwanderung vom Lande nach der Großstadt wäre eine entsprechende Beteiligung seitens des Landes ausgeschlossen.

Und was wartete auf die Schüler, die nach Beendigung eines sechsjährigen Volksschulbesuchs eine höhere Schule durchmachen. Man wird doch nicht zugeben wollen, daß sie um des gemeinsamen Volksschulbesuchs willen an den höheren Schulen ein geringeres Wissen und Können sich aneignen sollen, als das bisher der Fall war? Dann aber müßte die Zeit für den Besuch der höheren Schule notwendig verlängert werden. Man klagt aber jetzt schon, daß die besten Kräfte und Lebensjahre ganz für die bloße Vorbereitung auf den künftigen Beruf aufgeopfert werden müssen. Ein Jurist z. B. wird meist über 30 Jahre alt, bis er endlich einen Verdienst hat. Was würde man sagen, wenn die Zeit des Studiums um der Einheitsschule willen noch weiter hinausgezogen werden würde? Wollte man dagegen die Zeit für den Besuch der höheren Schulen kürzer bemessen als bisher ohne Schmälerung der Leistungen, so müßte notgedrungen eine gesundheitswidrige Überbürdung eintreten. Und man klagt doch jetzt schon über Überbürdung in den Schulen. Die Einheitsschule braucht man nicht. Es genügt, wenn durch sämtliche Schulgattungen ein einheitlich religiös-nationaler Zug hindurchgeht. Gerade aber der religiöse Charakter der Konfessionsschule, der sozial-ethisch nicht hoch genug angeschlagen werden kann, ginge mit Einführung der Einheitsschule notwendig verloren. Denn bei unserer konfessionell gemischten Bevölkerung müßte die Einheitsschule notwendig simultan oder gar religionslos sein. Der Religionsunterricht müßte den verschiedenen Konfessionsangehörigen gesondert erteilt werden. In den weltlichen Fächern



z. B. in Geschichte könnten die eng damit verbundenen religiösen Fragen und Motive nicht in einer alle Schüler befriedigenden Weise behandelt werden. Ja, je nach der Weltanschauung des Klassenlehrers könnten schwere Konflikte heraufbeschworen werden. Eine andere Etappe der zur Zwangsschule notwendig erhobenen Einheitsschule wäre die religionslose Schule, in der wie in Frankreich eine religionslose autonome Moral erteilt würde. Dieser Moralunterricht könnte nie den Religionsunterricht ersetzen. Er könnte dem Menschen in den schweren Konflikten des Lebens keinen Halt geben und ist für das gewöhnliche Volk überhaupt zu abstrakt und bleibt so ziemlich wirkungslos. Der religiöse Gesichtspunkt spricht also gegen die Einheitsschule.

Gegen sie sprechen auch die praktischen Erfahrungen, die man in andern Ländern mit dieser Schule gemacht hat. Das Ideal dieser Schule soll sich in Österreich, der Schweiz, Amerika und in den skandinavischen Ländern finden. In Österreich zunächst entsprang diese Schule nicht didaktischen Gründen. Ein in den Anfängen der Schulorganisation geschaffener Zustand ist bloß geblieben. Von besseren Leistungen dieser Schule, namentlich in den höheren Schulen kann keine Rede sein. Sie stehen nicht auf der Höhe wie unsere deutschen Schulen. In den Vereinigten Staaten Nordamerikas kann von einer Einheitsschule in unserem Sinne auch nicht gesprochen werden. Der bunt gemischten Bevölkerung dieser Staaten mußte ein möglichst einfacher auf die praktischen Bedürfnisse berechneter Unterricht erteilt werden. Und dabei blieb es so ziemlich. Einer allzu tief gehenden Bildung kann sich der Amerikaner nicht rühmen. Eine soziale Hebung des amerikanischen Volksschullehrerstandes gegenüber andern Ländern läßt sich nicht konstatieren. Einen eigentlichen Lehrerstand wie bei uns gibt es in Amerika überhaupt nicht. Der einzelne Lehrer ist vertragsmäßig angestellt. Nach Ablauf der Vertragsfrist kann er hingehen, wohin er will, wenn der Vertrag mit ihm nicht erneuert wird. Die amerikanischen Lehrer rekrutieren sich zumeist aus Leuten, die in andern



Berufen gescheitert waren. Die vielgepriesene demokratische Freiheit des Amerikaners vermißt man wie auf andern Gebieten so auch auf dem Gebiet des Schulwesens. Ein widerliches Parteiregiment macht sich in den höchsten Stellen wie in den niedersten Beamtengattungen geltend. Die Schulverwaltung und die Schulaufsicht werden von Parteimännern gehandhabt, die eine unbeschränkte Macht ausüben und nicht selten für Schulfragen gar kein Verständnis haben.

Als weitere Heimat der Einheitsschule gilt die demokratische freiheitliche Schweiz. Jeder Staatsbürger gelte da gleichviel und deshalb schicke man auch alle Kinder in eine und dieselbe Schule. Aber auch hier hat sich der gemeinsame Elementarunterricht eben aus einfachen Verhältnissen ergeben. Er beruht nicht auf prinzipiellen Regelungen. Die Schulverfassungen wechseln zudem nach den einzelnen Kantonen. Von einer besseren Qualität der schweizerischen Schulen den deutschen gegenüber kann man wohl nicht sprechen. Die schweizerischen Lehrer selbst haben keine solche unabhängige Stellung wie die deutschen Lehrer. Wie die Pfarrer werden sie von der Gemeinde auf ein paar Jahre gewählt und sind von der Ortsschulbehörde ganz abhängig. Ist ihre Vertragsfrist vorbei, so müssen sie gewärtig sein, nicht mehr gewählt zu werden. Die schlimmen Folgen der Einheitsschule zeigen sich in der Schweiz auch insofern, als dort die höheren Schulen bei der kurzbemessenen Zeit mit Stoff überhäuft werden.

Am konsequentesten endlich ist die Einheitsschule in den skandinavischen Ländern durchgeführt. Hier bereitet eine allgemeine Volksschule zugleich auch auf die höheren Schulen vor. Auf der Unterstufe der höheren Schulen wird überhaupt kein Latein erteilt. Solches ist höchstens in den oberen Jahrgängen fakultativ. Allein die segensreichen Wirkungen dieser Einheitsschule sucht man vergebens. Es ist im Gegenteil eine Verarmung im wissenschaftlichen Betrieb eingetreten. In Skandinavien klagt man noch mehr als bei uns über eine Überfüllung der akademischen Berufe. Die höheren Schulen werden von schlechtbegabten und zum Studium un-

tauglichen Leuten überschwemmt. Es hat sich hier gezeigt, daß nicht für alle Bildungsbedürfnisse auf eine einheitliche Weise und nach der gleichen Methode gesorgt werden kann. Der Betrieb der klassischen Sprachen mit ihrem hohen Bildungswert geht in den nordischen Ländern dem Untergang entgegen. Von einer sozial versöhnenden Wirkung jener Schulen ist auch nichts zu verspüren. Wir Deutsche brauchen also in Schulfragen nicht unsere nördlichen Nachbarn als Vorbilder zu betrachten; wir können eher von ihren Fehlern lernen.

Es bleibt demnach bestehen, daß die verschiedenen Schulgattungen je nach ihren besonderen Bildungszielen und nach ihren eigenartigen Mitteln individuell auszugestalten sind. Die Volksschule muß ihrerseits auch nach ihren Eigenzielen weiter ausgebaut werden. Eine Hebung des Lehrerstandes findet durch gesteigerte Bildungsansprüche an die Lehrer von selber statt. Und es ist in den letzten Jahrzehnten in dieser Hinsicht wirklich schon viel geschehen. In der weitgehendsten Weise ist den Lehrern das akademische Studium ermöglicht worden. Für die Auswahl der Schüler zum Studium kann und muß in erster Linie die geistige Fähigkeit und Strebsamkeit maßgebend sein. Die sozialen Wirkungen der Einheitsschule können dadurch erzielt werden, daß der Staat die Ausbildung hervorragend begabter Kinder armer Leute selbst übernimmt, ihnen neben freiem Unterricht und unentgeltlichen Lehrmitteln auch freie Verpflegung gibt, wie solches am besten in Internaten möglich wäre. Das würde allerdings dem ohnehin stark belasteten Geldbeutel der Steuerzahler noch schwerere Opfer auferlegen. Es gilt eben von jeder, auch der von idealsten Motiven getragenen Schulreform das Goethesche Wort: „Am Gelde hängt doch alles, ach wir Armen".



LXXVI.

Beruf und Religionsbekenntnis im Deutschen Reiche.

Im zweiten Hefte der Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen Reiches findet sich eine kurze Abhandlung über die Zusammenhänge zwischen Beruf und Religionsbekenntnis nach der Berufszählung vom 12. Juni 1907. Diese Abhandlung kommt etwas reichlich spät nach der Aufnahme der letzten Berufszählung. Da nur die Berufsabteilungen und Berufsgruppen kurz dargestellt sind und nicht auch die Berufs arten, welche in die konfessionell-berufliche Gliederung der Bevölkerung erst den erwünschten Einblick gewähren, ergibt die Abhandlung leider nur einen Aufschluß in großen Zügen, keine Detailnachweise. Die amtliche Statistik hält die Frage nach dem Religionsbekenntnis nicht für „eine zum Verständnis der wirtschaftlichen Gestaltungen im Volkskörper unbedingt notwendige Feststellung“. Die Aufnahme in die Fragebögen der Berufszählung ist erst erfolgt, weil sie der Reichstag in die Haushaltungsliste eingefügt hat. Uns dünkt die Frage für die Konfessionsbevölkerungen doch von erheblicherem Belang zu sein, als die amtliche Statistik sie einschätzen zu können glaubt. Es ist jedenfalls sehr wissenswert, daß z. B. die Katholiken in so starkem Maße Landbewohner und agrarisch erwerbstätig sind, eine Frage, die für den Zug nach der Stadt, für Besteuerungsmomente, für die Rekrutenkontingentierung nicht ohne Bedeutung ist. Wir halten ferner die Kenntnis für ziemlich wichtig, wie die Konfessionsbevölkerungen sich an den verschiedenen Berufsgruppen und -arten in Handel, Industrie und Verkehr beteiligen. Das kolossale Vorwiegen der Israeliten in den Berufsarten des Geldhandels, des Kredithandels, der liberalen akademischen Berufsarten der Ärzte, Rechtsanwälte usw., das gegenseitige Verhalten zwischen Katholiken und Protestanteu hinsichtlich des Eigentums und Besitzes, der Selbständigkeit, der Arbeiterschaft in den einzelnen Berufen

usw., das alles sind Momente, die für die Kenntnis der kulturellen und wirtschaftlichen Gestaltung unserer Gesamtbevölkerung von großem Interesse sind. In der eingehendsten Weise wurde diese Gliederung der deutschen Berufsbevölkerung nach konfessessionellen Gesichtspunkten auf Grund der amtlichen Materialien bereits vor längerer Zeit in dem Buche von Dr. Hans Rost über die wirtschaftliche und kulturelle Lage der deutschen Katholiken für alle drei Hauptkonfessionen vorgenommen. Im folgenden sei ein kurzer Überblick über die Angaben der Vierteljahrshefte gemacht.

Am 12. Juni 1907 gab es unter einer Gesamtbevölkerung von 61.7 Millionen 38.3 Millionen oder 62.2 Prozent Protestanten, 22.5 oder 36.5 Prozent Katholiken, 566 999 oder 0.9 Prozent Israeliten und 0.4 Prozent Sonstige. Von den haupterwerbstätigen Personen haben nun die Protestanten mit 60.7 Prozent etwas weniger, die Katholiken mit 38.0 Prozent etwas mehr Erwerbstätige aufzuweisen, als ihr Bevölkerungsanteil ausmacht. Diese stärkere Anteilnahme der Katholiken an der Erwerbstätigkeit im ganzen rührt von der größeren Beteiligung des weiblichen Geschlechts an den hauptberuflichen Erwerben her. Von der weiblichen Erwerbstätigenziffer im Reiche entfallen 41.1 Prozent auf die Katholikinnen, während der weibliche katholische Bevölkerungsprozentsatz nur 36.1 beträgt. Eine sehr wichtige charakteristische Unterscheidung der Hauptkonfessionen in berufіcher Beziehung ergibt sich bei einer Gliederung der Berufsabteilungen.

	Von 100 jedes Berufs entfallen auf			Von 100 Erwerbstät. protest. kathol. israel. entfallen auf d. Beruf		
	Protest.	Kathol.	Israel.			
Land- u. Forstwirtschaft	55.6	44.2	0.0	33.7	42.8	1.6
Industrie	62.6	36.3	0.6	43.3	40.0	27.1
Handel und Verkehr	65.4	29.9	4.2	14.0	10.2	62.6
Lohnarbeit wechselnder Art, persönliche Dienste	67.7	31.7	0.3	1.9	1.5	0.6
Freie Berufe, öffentliche Dienste	66.3	32.2	1.1	7.1	5.5	8.1

Wenn man nun den Prozentsatz der protestantischen Bevölkerung mit 62.2 mit den Anteilen der Protestanten in den

Hauptberufsabteilungen vergleicht, so stellt sich heraus, daß sie in der Landwirtschaft mit 55.6 Prozent hinter demselben zurückbleiben, ihn jedoch in allen übrigen Berufsabteilungen überragen. Die Katholiken dagegen übertreffen ihren Bevölkerungsprozentsatz mit 36.5 in der Land- und Forstwirtschaft mit einer Beteiligungsziffer von 44.2 Prozent nicht unerheblich, sie stehen freilich in allen übrigen Berufsabteilungen, namentlich im Handel und Verkehr hinter ihrem Bevölkerungsprozentsatz zurück. Wenn wir die Erwerbstätigen für sich betrachten, so sind von 100 katholischen Erwerbstätigen 42.8 in der Land- und Forstwirtschaft (gegen 46.4 im Jahre 1895), 40.0 in der Industrie (37.3), 10.2 in Handel und Verkehr (8.6), 1.5 in Lohnarbeit (1.7) und 5.5 in freien Berufen und öffentlichen Diensten (6.0) erwerbstätig. Die höhere Erwerbsziffer der katholischen Bevölkerung wird in der Hauptsache durch die höhere Beteiligung an der landwirtschaftlichen Arbeit bedingt. Und zwar rührt dies von der großen Zahl der in der Landwirtschaft hauptberuflich mithelfenden Familienangehörigen her, indem 2003680 protestantische und 1868474 katholische Mithelfende gezählt wurden. Die landwirtschaftliche Familienmithilfe ist also in der katholischen Bevölkerung weit häufiger als in der protestantischen. Die hohe Erwerbsbeteiligung der katholischen Frau überhaupt ist sonach zum wesentlichen Teil auf die Familienmithilfe zurückzuführen.

Von erheblichem Interesse ist sodann die Anteilnahme der einzelnen Konfessionsbevölkerungen bezw. ihrer Erwerbstätigen an den verschiedenen Berufsgruppen, woraus das Übergewicht oder der Fehlbetrag der betreffenden Konfessionsbevölkerung bei wichtigen Berufsgruppen erkannt werden kann. Wir fügen die Prozentzahl der Berufszählung vom Jahre 1895 in Klammern in nebenstehender Tabelle bei, um die Entwicklungstendenzen erkennen zu können.

Diese Zahlennachweisungen sind in vielfacher Beziehung interessant. Die Katholiken überragen ihren Bevölkerungsprozentsatz mehr oder weniger erheblich in den Berufsgruppen der Landwirtschaft, Forstwirtschaft, Bergbau, Industrie der Steine und im Baugewerbe. In allen übrigen Berufsgruppen sinken

in	Von 100 hauptberuflich Erwerbstätigen entfallen auf Protestanten		Katholiken		Israeliten	
Landwirtschaft	55.2	(56.5)	44.6	(43.2)	0.04	0.04
Gärtnerei	71.2		28.3		0.12	
Forstwirtschaft	61.4	(66.4)	38.4	(33.4)	0.0	0.05
Fischerei	86.9		12.7		0.07	
Bergbau	40.6	(44.6)	59.0	(55.0)	0.4	(0.3)
Industrie der Steine	56.6	(60.3)	42.9	(39.4)	0.1	(0.1)
Metallverarbeitung	66.7	(68.6)	32.3	(30.6)	0.2	(0.2)
Maschinen	71.4	(71.7)	27.2	(27.3)	0.4	(0.4)
Chemische Industrie	62.5	(63.6)	35.8	(35.1)	0.9	(0.9)
Leuchtstoffindustrie	68.3	(68.6)	30.4	(30.2)	0.7	(0.8)
Textilindustrie	64.0	(66.3)	35.0	(33.0)	0.3	(0.3)
Papierindustrie	69.6	(70.1)	29.2	(28.8)	0.6	(0.7)
Lederindustrie	68.3	(68.4)	29.9	(30.2)	1.0	(0.8)
Holzindustrie	65.6	(66.2)	33.4	(33.1)	0.3	(0.2)
Nahrungsmittelgew.	64.0	(65.2)	34.3	(33.0)	1.2	(1.5)
Bekleidungsgewerbe	64.8	(65.4)	32.8	(32.9)	1.7	(1.2)
Reinigungsgewerbe	67.0		32.1		0.3	
Baugewerbe	61.1	(64.3)	38.2	(35.3)	0.1	(0.1)
Vervielfältigungsgew.	73.7	(74.5)	24.3	(23.8)	0.8	(0.9)
Künstlerische Gewerbe	68.7	(68.9)	28.9	(29.4)	1.0	(0.9)
Handelsgewerbe	64.4	(64.0)	27.0	(24.9)	7.8	(10.5)
Versicherungsgewerbe	74.8	(77.6)	21.4	(18.5)	2.4	(3.1)
Post, Eisenbahn	66.0	(66.8)	33.7	(32.9)	0.05	(0.07)
Sonstige Verkehrsgew.	71.2	(73.1)	27.6	(26.4)	0.3	(0.2)
Gastwirtschaft	62.1	(65.1)	35.7	(33.7)	0.8	(0.9)
Bevölkerungsprozentsatz	63.2		36.5		0.9	

sie unter ihren Bevölkerungsanteil herunter. Es sind dies, abgesehen etwa von der Forstwirtschaft, Berufszweige, die sich durch die Heranziehung ausländischer Arbeitskräfte auszeichnen. Die slavischen, romanischen und flämischen Arbeiter, welche der Bergbau, die Landwirtschaft, das Baugewerbe, die Ziegelei einstellen, erhöhen den Anteil der katholischen Erwerbstätigen dieser Gruppen. Dagegen haben die Protestanten und Israeliten vorwiegend in den gewinnbringenden Berufsarten eine über ihren Bevölkerungsprozentsatz hinausragende Beteiligung aufzuweisen. Ist diese Gestaltung der Berufsverhältnisse für die Katholiken nicht günstig zu nennen, so ist eine andere Beobach-



tung umso erfreulicher. Mit Ausnahme der Lederindustrie und der künstlerischen Gewerbe hat die katholische Berufsbevölkerung in allen Berufsarten mehr oder weniger erheblich zugenommen, während die protestantische Berufsbevölkerung ausnahmslos Stillstand oder Rückgang ihrer prozentualen Erwerbstätigkeit zeigt. Es hängt dies mit der stärkeren Zunahme der katholischen Bevölkerung überhaupt zusammen. Insgesamt, so führen die Vierteljahrshefte aus, nahmen die katholischen Erwerbstätigen seit 1895 um 2517313 oder etwa ein Drittel zu. Die protestantischen Berufstätigen stiegen in der Zahl um 3457441, im Verhältnis zum Grundbestand im Jahre 1895 ist das aber nur ein Wachstum um etwa ein Viertel. Die Juden wuchsen sogar nur um ein Sechstel. Die Zunahme der katholischeu Erwerbstätigen der Land- und Forstwirtschaft ist nicht nur im Verhältnis, vielmehr sogar der Anzahl nach größer als die der protestantischen. Sodann ist auch der Unterschied im Wachstum der beiden hauptsächlichsten Bekenntnisgruppen in der Industrie nicht unbeträchtlich. Hier nahmen die katholischen Erwerbskräfte um über zwei Fünftel zu (+ 1 219 403 oder + 42.6 Prozent) die protestantischen hingegen um drei Zehntel (+ 1 707 295 oder 31.9 Prozent). Das rasche Wachstum der katholischen erwerbstätigen Bevölkerung rührt von dem stärkeren Anwachsen der katholischen Arbeiterschaft in allen Berufsabteilungen seit 1895 her. Etwas größer als bei den Protestanten ist bei den Katholiken die Abnahme der Selbständigen in der Land- und Forstwirtschaft. Auch die gewerblich Selbständigen katholischen Glaubens sind ein wenig stärker zurückgegangen als diejenigen protestantischer Konfession. Dagegen haben die Inhaber von Handelsgeschäften und Verkehrsunternehmungen wie Gastwirtschaften insgesamt eine relativ lebhaftere Zunahme der katholischen (um + 54 052 oder 23.8 Prozent) als der protestantischen Selbständigen, welche um 112 900 oder 21.2 Prozent zunahmen. Auch hinsichtlich der Angestellten aller drei Berufsabteilungen in Landwirtschaft, Gewerbe, Handel und Verkehr gehen die Katholiken lebhafter voran, indem die katholischen Angestellten seit 1895 um 120 Prozent,



die protestantischen dagegen nur um 104 Prozent zugenommen haben.

Das Gesamtergebnis der wirtschaftlichen und beruflichen Lage der deutschen Katholiken ist sonach im allgemeinen nicht unerfreulich. Starke Zunahme der Erwerbstätigen überhaupt seit der letzten Berufszählung von 1895, schwacher Rückgang der Selbständigen in Landwirtschaft und Gewerbe, dagegen erhebliche Zunahme der Selbständigen in Handel und Verkehr, sowie Zunahme der Angestellten in allen Berufen, das sind die wichtigsten Ergebnisse für die Katholiken in der Entwicklung des deutschen Wirtschaftslebens. Ist die kleine Schwächung in Landwirtschaft und Gewerbe bei den Katholiken zu bedauern, so ist doch umso erfreulicher die Stärkung in den lukrativen Berufen von Handel und Verkehr. Auch die Privatbeamtenbewegung erhält unter dem Gesichtswinkel der erheblichen Zunahme der Katholiken in sozialer und wirtschaftlicher Beziehung eine erhöhte Bedeutung. Im ganzen kann man das Urteil fällen, daß es mit den Katholiken im deutschen Wirtschaftsleben langsam vorwärts geht, woran einmal die zunehmende Anteilnahme an den realen und humanistischen Studien, sodann die für die Katholiken günstige Bevölkerungsbewegung die Schuld trägt. Über den Anteil der Konfessionsbevölkerung an den freien Berufen und öffentlichen akademischen Diensten bringen die Vierteljahrshefte leider kein Vergleichsmaterial vom Jahre 1895.

LXXVII.

Albanien.

Trotz der zahlreichen Abhandlungen über das neue Fürstentum Albanien kann man im allgemeinen immer noch von einem so gut wie unbekannten Lande reden. Wenn das Land jetzt auch einen deutschen Fürsten besitzt und der diplomatischen Fürsorge der interessierten Kulturstaaten teilhaftig ist, so begegnet es keinem Widerspruch, daß nur ein mit Land und Leuten, mit Sprache und Sitte jahrelang Vertrauter in der Lage ist, ein zuverlässiges erschöpfendes, auf historischen und politischen Kenntnissen aufgebautes Werk von dauerndem Werte zu schreiben. Da ein Ausflug nach Durazzo oder ein Dampferküstenbummel nicht genügt, über die bisher wenig bekannten und sehr verwickelten Verhältnisse Albaniens eine gediegene Aufklärung zu bieten, nimmt man mit freudiger Dankbarkeit das Buch des Grafen Spiridion Gopcevic zur Hand, eines vortrefflichen Kenners des Balkans, der durch zahlreiche Bücher, Studien und persönliche Kenntnisse den Anspruch erheben darf, in erster Linie gehört zu werden. Sein Buch über das Fürstentum Albanien (Berlin, Hermann Paetel 1914. 6 geb., 7.50 ℳ, 360 S. Mit 25 Abbildungen und 1 Karte) befaßt sich mit der Geschichte Albaniens, mit seinen ethnographischen Verhältnissen, seiner politischen Lage und den Aussichten für die Zukunft.

Um es gleich vorwegzunehmen, der Verfasser huldigt bezüglich der Zukunft Albaniens als selbständiger Staat einem Pessimismus, den er durch zahlreiche Momente rechtfertigt. Gehen wir daher dazu über, Land und Leute und die heute gegebenen Voraussetzungen für die kulturelle und staatliche Entwicklung des Landes kennen zu lernen.

Der Verfasser schätzt die Zahl der lebenden Albanesen auf etwa 1600000 Seelen, von denen aber nur rund 600000 im Fürstentum wohnen. Diese zerfallen in zwei



ethnographisch ganz verschiedene Völker: Die Gegen, albanisierte Serben, die noch zur Zeit Skanderbegs serbisch sprachen, und die Tosken. Diese Letzteren sind die eigentlichen echten Skjipetaren, d. h. die Ureinwohner des Landes, und zwar wahrscheinlich die Nachkommen der alten Illyrer. Die Albanesen sind kein einheitliches Volk. In Oberalbanien sind die Maljisoren, Mirediten, Katholiken der Ebenen und Städte, Mohammedaner und Orthodoxen von einander ebensosehr in jeder Beziehung verschieden, wie in Unteralbanien die Mohammedaner, orthodoxen und gräzisierten Tosken und die Zinzaren. Diese zusammen bilden sehr heterogene Elemente, was einer straffen einheitlichen Staatsorganisation in Zukunft hinderlich sein wird. Der Staat Albanien ist zwar offiziell zusammengeschweißt, allein die Charaktereigenschaften der zahlreichen verschiedenartigen Stämme und ihre sonstigen Eigenarten sind der Konsolidierung des Fürstentums Albanien wenig zuträglich.

Betrachten wir die wichtigsten Stämme und Völkerschaften. Die Maljisoren bilden keinen geordneten Staat, sondern eine Vielheit von selbständigen und unabhängigen Stämmen. Gopcevic bezeichnet sie als stolz, freiheitsliebend, kühn, tapfer, aber auch prahlerisch und theatralisch. Sie sind sehr brüderlich und kameradschaftlich gesinnt und helfen einander im Unglück. Ihre Frauen stehen in hoher Achtung. Wer als Fremdling unter dem Schutze eines Weibes reist, ist vollkommen sicher. Ihre Kinder sind ihr Stolz. Ihre Frauen sind mit Feldarbeit, Viehhüten, Spinnen und Verfertigen der Kleider beschäftigt. Vom öffentlichen Reden sind die Maljisoren große Freunde, auch vom Festefeiern. Ihre Nahrung ist für gewöhnlich überaus armselig. Maisbrot, Milchspeisen und Kräuter bilden fast ausschließlich die Speise. Wenn Gäste kommen wird ein Hammel oder Schaf geschlachtet und mit Reis gekocht. Armselig sind ihre im Innern von Schmutz starrenden Stein-, Holz- oder Strohhütten. Weder Tisch noch Stuhl, höchstens eine Kiste ist vorhanden. Gegessen wird natürlich mit der Hand. Nur zu Flüssig-

keiten benutzt man Blech- oder Holzlöffel. Von der Gesamtbevölkerung der Maljisoren sind 34400 Katholiken, 20000 Mohammedaner und 200 Orthodoxe. Unter ihnen nehmen die Hoti und Gruda einen hervorragenden Platz ein. Sie sind an Montenegro gefallen, haben aber einen Widerstand bis aufs äußerste erklärt. Die Hoti leben größtenteils von Viehzucht, Ackerbau und Fischfang in den Seebuchten. Sie sind fast ganz katholisch (3000), haben eine Pfarrkirche und eine Franziskanermission, die durch Naturalabgaben unterhalten wird. Früher der zahlreichste Stamm ist seine Kriegsstärke heute infolge der jüngsten Verluste auf kaum 600 Mann gesunken. Ungemein kriegerisch ist der Stamm der Klementi, die ausschließlich von Viehzucht leben und die früher unzählige Fehden mit den Türken ausgefochten haben. Ihr Gebiet (3900 Katholiken und 100 Mohammedaner) ist eines der ärmsten Albaniens. Einige Tannen ausgenommen erblickt man blos nackte Felsen wie in Montenegro. Auch der Stamm der Skreli bewohnt eine trostlose Gegend mit etwas Ackerland. Sie bestehen aus 5000 Katholiken und 700 Mohammedanern, bei etwa 950 Waffenfähigen. Großes Ansehen genießt der Stamm der Kastrati mit 2400 Katholiken und einigen Hundert anderer Konfessionsbevölkerung. Ein sehr verwahrloster, wilder und sehr armer Stamm sind die Pulati, der der Blutrache schrecklichere Opfer bringt als irgend ein anderer Maljisorenstamm. Zweige dieses Stammes, die Sala und Sosi, die ausschließlich katholisch sind, zeichnen sich durch ungestüme Tapferkeit wie durch Wildheit und Roheit aus. Die Trostlosigkeit ihres Gebietes zwingt sie oft zum Stehlen und Raufen. Dabei üben sie strengste Gastfreundschaft, sind aber in der Blutrache unerbittlich.

Der Stamm der Posripa zählt 5400 Katholiken und 4200 Mohammedaner und stellt 1900 Mann für den Krieg. Ihr Gebiet ist fruchtbarer; Gerste, Wein und Ölbäume gedeihen. Sie führen Kalk und Holzkohlen aus, da sie viele Wälder besitzen. Sie besitzen drei alte Kirchen. Die Stämme



der Rioli und Kopliki zählen bereits überwiegend Mohammedaner, welche kleine Moscheen besitzen. Sie wohnen an den Ufern des Skutarisees mit sehr fruchtbarem Erdreich; jedoch sind große Strecken in der Ebene unbebaut. Von einer Reihe kleinerer Stämme abgesehen sind noch zu erwähnen die Gruda, teils Katholiken, teils Mohammedaner, welche teilweise noch serbisch sprechen, sich aber heftig gegen die Einverleibung in Montenegro gewehrt haben. Sie haben jetzt nur noch 250 Waffenfähige, was sie gleich den Hotis zur Ohnmacht Montenegro gegenüber verurteilt.

Es ist von Interesse, die Charaktereigenschaften, Stammeseigentümlichkeiten, Sitten und Gebräuche der Maljisoren näher kennen zu lernen, weil hieraus Schlüsse auf ihr Kulturniveau und ihre staatsbildenden Fähigkeiten gezogen werden können. Beachtenswert ist es, daß die Maljisoren in der Tat nur dem Namen nach den Türken unterworfen waren. Jeder Stamm bildete für sich eine kleine Republik, die sich nach ihren eigenen Gesetzen regierte und freiwillig weder Steuern zahlte, noch Rekruten stellte. Die Türken waren lediglich froh, wenn ihnen die Maljisoren im Kampfe mit Montenegro den Durchzug durch ihr Gebiet gestatteten — gegen Bezahlung. Heute dauert diese Organisation fort, indem jeder Stamm seinen „Barjaktar", seinen Präsidenten besitzt, der im Kriege den Oberbefehl über die Truppen führen muß. Daneben gibt es noch Vojvoden oder Gjobaris, Gemeindevorstände, welche einen Rat bilden, der über alle Dinge von nicht allgemeiner Wichtigkeit zu entscheiden hat. Angelegenheiten, die das ganze Volkswohl angehen, wie Entscheidung über Krieg und Frieden, Gesetzgebung, Änderung alter Gebräuche, unterliegen der Volksversammlung, zu welcher jedes Haus einen Vertreter sendet. Strafmittel sind Viehzeinziehungen und Geldstrafen. Von dem Erträgnis dieser Strafen (meist 2—4 Schafe) wird von Zeit zu Zeit ein Fest veranstaltet, an dem jedes Haus mit einem Vertreter teilnimmt. Privatstreitigkeiten werden durch Schiedsrichter geschlichtet. Diebstahl wird nur dann bestraft, wenn er an

den Stammesgenossen verübt wird; jener im „Ausland" wird gebilligt, weil er zur Bereicherung des Nationalwohlstandes beiträgt. Bei Kauf und Verkauf von Grundstücken und Häusern müssen vorher alle Familienmitglieder (im albanesischen Sinne, also mehrere hunderte Köpfe) gefragt werden. Bei Verkauf an einen fremden Stammesgenossen muß die Zustimmung der Volksversammlung eingeholt werden. Die Frauen sind in der Regel erbunfähig. Die ledigen Brüder eines verstorbenen Ehemannes haben das Recht, die Witwe zu heiraten, ohne um ihre Zustimmung zu fragen.

Ein den Montenegrinern entlehnter Gebrauch ist die Verbrüderung. Zwei Männer lassen aus ihrer Armwunde Blut in ein gemeinsames Glas Wasser tropfen, welches dann von beiden ausgeleert wird. Testamente sind unbekannt, doch werden die letzten Willensäußerungen in der Regel erfüllt. Zweikampf gewöhnlich aus Nebenbuhlerschaft ist nicht unbekannt, aber selten. Zumeist kommen dann auch die Freunde der Duellanten mit und das Duell artet in eine gegenseitige Rauferei aus. Eine fast allgemeine Sitte ist das Rasieren des Kopfes, was aus Reinlichkeitsgründen erwünscht ist, denn „verlaust sind fast alle Albanesen". Unter zehn Maljisoren hat gewiß die Hälfte einen ganz kahlen Schädel, der wegen der Verkältung mit einem Käppchen zugedeckt wird.

Die Männer sind im allgemeinen starke hochgewachsene Gestalten; sie stehen aber doch den Montenegrinern in der körperlichen Entwicklung nach. Die Frauen sind klein und untersetzt wie in Montenegro, man findet auch hübsche Gesichter unter ihnen. Die Tracht der Maljisoren ist weniger malerisch und prächtig als bei den Montenegrinern. Außer dem Hause ist der Maljisore niemals unbewaffnet; entweder schleppt er seine lange Flinte mit sich oder er trägt wenigstens seine Pistolen im Gürtel. Die Gewehre sind größtenteils alte Steinschloßflinten. Erwähnt sei noch, daß die Maljisoren wie alle Albanesen sehr abergläubisch sind.

Die Maljisorin als Frau wird allgemein geehrt, und zwar je mehr sie ihrem Manne Kinder schenkt. Eheliche

Untreue scheint fast ausgeschlossen. Nur in der Kirche oder auf dem Markte läßt die Frau sich sehen, sonst nirgends öffentlich. Dagegen zieht sie mit dem Manne in den Krieg wie in Montenegro, um den Troß zu besorgen und die Verwundeten zu pflegen. „Nebenbei beschäftigen sich die Weiber mit dem Plündern, Abschneiden der Köpfe der gefallenen Feinde und dem Schleudern von Steinen. Nicht selten kämpfen sie auch mit den Waffen der Gefallenen." An ihrer sonderbaren Tracht ist vor allem bemerkenswert, daß bei ihnen wie bei den Männern Hemd und Unterhosen fast gänzlich fehlen. Unreinlichkeit ist sehr häufig. Eine große Unsitte besteht darin, die Kinder schon in der Wiege zu verloben und unter keiner Bedingung von diesem Verlöbnis abzuweichen. Die Geistlichkeit ging zwar scharf gegen diese Unsitte vor, sie drang in die Behörden um Mithilfe gegen diesen Unfug, so daß sich heute schon sehr viele Familien des Verlobens in der Wiege enthalten. Da, wo das Verlöbnis aber besteht, wird es als unverletzlich betrachtet. Um der Blutrache vorzubeugen, muß ein die Liebe verschmähender Jüngling auswandern. Solange nun keine Kunde vom Tode des ausgewanderten Bräutigams vorhanden ist, darf auch die Braut nicht heiraten, und wenn sie die älteste ihrer Geschwister ist, auch die übrigen Geschwister nicht, weil ein Gesetz der Maljisoren bestimmt, daß die Kinder einer Familie nur in der Reihenfolge ihres Alters heiraten dürfen. Der Bräutigam muß an die Familie seiner Frau einen Kaufschilling (von 45—600 Mark) entrichten, während die Braut eine Ausstattung erhält, keine Mitgift. Nahe Verwandtschaft ist ein gesetzliches Ehehindernis. Äußerst zeremoniell sind die Hochzeitsfeierlichkeiten.

Von den in Mittelalbanien wohnenden Stämmen sind die Mirediten der vornehmste. Sie haben in den letzten Jahrhunderten eine hervorragende Rolle gespielt, bilden ein festes Gemeinwesen und stehen unter einem erblichen Fürsten. Das eigentliche Miredita ist ausschließlich von Katholiken bewohnt, nur in den drei neuen Barjaks



wohnen Katholiken und Mohammedaner neben einander. Ihre Volkstracht ist von der der Maljisoren ziemlich verschieden und malerischer. Die Männer tragen natürlich auch hier die lange albanesische Flinte und ebenso hübsch gezierte Pistolen. Die innere Organisation der Mirediten ist ähnlich wie bei den Maljisoren. Das einzige Verbrechen, über welches der Obrigkeit kein Recht zusteht, ist der Mord. Die Rache obliegt hier lediglich der beleidigten Familie. Diese Blutrache wird in Mittelalbanien noch strenger gehandhabt als in Nordalbanien. Geldentschädigungen anzunehmen, finden die Mirediten unter ihrer Würde. „Sollte sich eine Blutrache endlos hinausziehen oder sonstige Gründe den beleidigten Teil versöhnlicher stimmen, dann darf es der Pfarrer gegebenenfalls wagen, mit Versöhnungsvorschlägen heranzutreten. Wenn diese gelingen, so erscheint der Mörder ganz allein vor dem nächsten Anverwandten des Ermordeten und überreicht ihm sein Gewehr als Geschenk, worauf dieser in die Tür des Mörderhauses ein Kreuz schneidet." Wucher, Darlehens- oder Pfandgeschäfte kennen die Mirediten nicht. Früher wurden nicht einmal schriftliche Urkunden gegeben, das Darlehen erfolgte auf Treu und Glauben. Auch heute noch sind die Darlehen unverzinslich.

Das Vieh weidet im ganzen Lande, wo es eben Nahrung findet. Viehzucht und Ackerbau sind die Haupterwerbszweige der Bevölkerung. Im Durchschnitt besitzt eine Familie 300 Ziegen und Hammel, Reiche oft bis zu 1000 und 1500 Stück. Fleisch wird trotzdem wenig gegessen. Gewöhnlich besteht die Nahrung aus Pflanzen, Reis, Käse, Milch und Brot, bestehend aus Mais oder Weizen. Doch muß beides noch eingeführt werden, da der Eigenbau nicht ausreicht. Im südlichen Miredita wird starker Weinbau getrieben, den Wein aber trinken die Mirediten fast ausschließlich selber. Im Sommer wird dreimal, im Winter nur zweimal eine Mahlzeit eingenommen. Die Mirediten sind nicht arbeitssam, dagegen stehlen sie viel. Die einzelnen Familien leben unter sich sehr abgeschlossen, viele kommen meist nur aus ihren

Bergen, wenn sie Salz und Eisen einzukaufen haben. Das patriarchalische Leben dieser Albanesen bringt es mit sich, daß einzelne Familien oft 50, 100, ja 200 Köpfe stark sind. Der Großvater oder Urgroßvater ist das gemeinsame Oberhaupt, das das ganze Vermögen und alle Gewalt in seiner Hand behält. Wenn er vor seinem Tode unzurechnungsfähig wird, so übernimmt sein ältester Bruder oder Sohn die vorläufige Obergewalt. Eine Trennung der Brüder nach des Vaters Tode kommt selten vor. Die Mirediten besuchen die Städte nur selten. Jedes Haus lebt und arbeitet für sich; des Nachbarn Hilfe wird nur ausnahmsweise in Anspruch genommen und zwar unentgeltlich. Bei Untreue ist es dem Manne unverwehrt, Frau und Verführer zu töten, ohne daß deshalb Blutrache eintreten darf. Verführung eines Mädchens wird als das höchste Verbrechen betrachtet. Das entrüstete Volk stellt der Unglücklichen mit Steinigen oder Verbrennen nach dem Leben, wenn sie nicht schon vorher vom Vater oder den Brüdern umgebracht worden ist. Ja, es gilt schon als Entehrung, wenn ein junges Mädchen mit einem fremden jungen Manne plaudert. So streng sind die Sitten in Bezug auf Liebe und Ehe, daß leider der Mord und die scheußliche Blutrache als Mittel zur Bestrafung dienen. Diese Unsitte ist so eingewurzelt, daß es der katholischen Geistlichkeit bis jetzt nur gelungen ist, sie einigermaßen einzudämmen.

Als Handelserzeugnisse werden ausgeführt Kisten aus dem Holze der in Kalivora wachsenden riesigen Fichte, ferner Häute, Vieh, Wolle, Honig, Wachs, Seide, Harz, Pottasche, Holzkohlen und ein gelbes Farbeholz. Außer den wenigen Luxusartikeln müssen Mais, Salz und Eisen eingeführt werden. Die Wohnungen der Mirediten sind äußerst armselig, meist aus Stein enthalten sie nur eine oder zwei Stuben ohne Einrichtung. Als Betten dienen Matten, Kissen, Strohsäcke, als Tisch ein Stein oder eine Truhe. Der Rauch zieht ab, wo er kann. Die Zahl der Mirediten wird sich auf 38000 Einwohner belaufen.



Ethnographisch zu den Mirediten gehören die Dukadzini und die Matjia. Die Dukadzini sind sehr tapfere Leute; sie lieben Gesang, Spiel und Tanz derart, daß sie oft ganze Nächte damit zubringen. Gegen die Kälte sind sie sehr abgehärtet und notdürftig geschützt, ihre Kinder gehen selbst im Winter nackt. Die Matjia leben größtenteils vom Raube und Christen und Mohammedaner verbinden sich zu gemeinsamen Streifzügen in die Küstenebene bis Durazzo. Der Geistlichkeit ist es gelungen, die Sitte des Kaufes der Braut abzustellen, auch gelang es dem Erzbischof Pooten, die kostbaren Totenmahle und das Totengeheul und Zerkratzen von Gesicht und Brust bei Todesfällen abzuschaffen. Von besonderen Hochzeitsbräuchen sei erwähnt, „daß in Biskasi nach dem Einzuge der Braut zwei Männer mit einem Brezelbrot auf das Dach des Hochzeitshauses steigen, dort unter Segenssprüchen für die neue Ehe einen Teil des Brotes verzehren und den Rest vom Dache auf die Erde werfen". Der Erzbischof von Durazzo lobt die Katholiken von Matjia als fromm, er lobt ihre Ehrfurcht vor der Geistlichkeit und ihre Gastfreundschaft, rügt aber an ihnen wie an den Mohammedanern den Hang zur Faulheit, zu Raub, Diebstahl und Unmäßigkeit, bei den Türken auch zum Wucher. Die Mädchen leben unverdorben und streng bis zu ihrer Verheiratung; auf Ehebruch steht Todesstrafe; er ist äußerst selten.

Sowohl ethnographisch wie ihrem Charakter nach von diesen katholischen Bergalbanesen verschieden sind die Katholiken in den Städten und Ebenen Oberalbaniens, die wohl zum Teil Nachkommen der venezianischen Kolonisten sind. Gopcevic ist auf diese Albanesen sehr schlecht zu sprechen und nennt sie erbärmliche Krämerseelen, ein undankbares, habsüchtiges, hochmütiges und feiges Gesindel. Diese Albanesen seien nur dankbar, solange die katholischen Mächte mit Geld und Geschenken ihre Sympathien erhalten. Groß ist ihr Geiz und ihre Habsucht. Wenn die katholischen Maljisoren auf den Markt und in den Bazar kommen, müssen sie die Gastfreundschaft der Mohammedaner in An-

spruch nehmen, weil diese katholischen Stadtalbanesen zu geizig sind, ein Stückchen Käse oder Brot ihren Gastfreunden geben zu müssen. Die reichen Katholiken in Skutari seien nach dem Urteil des Verfassers hochmütig und egoistisch, die armen dagegen kriecherisch, solange sie etwas Materielles zu erwarten hoffen; dabei seien diese Albanesen groß im Verleumden und Erfinden erlogener Dinge. Das Unterwürfigkeits- und Sklavenhaftigkeitsgefühl dieser katholischen Albanesen erklärt sich aus ihrer jahrhundertelangen Rolle der Abhängigkeit von den Türken, deren Diener sie waren, und aus ihrer mangelnden Waffenfertigkeit. So ging ihnen der Sinn für Unabhängigkeit, das Widerstandsgefühl gegen Ungerechtigkeiten fast ganz verloren. Das türkische Joch hat die Katholiken sehr heruntergebracht. Der Verfasser weist noch hin auf den vielfach herrschenden Aberglauben; bei seiner starken Animosität aber gegen die Katholiken und den katholischen Klerus ist wohl nicht zu unterscheiden, was religiöser Glaube, religiöse unschuldige Sitten und willkürlicher Aberglauben ist. Daß die Katholiken ein Johannisfeuerfest feiern und im Mai Marienandachten halten, ist kein Aberglauben. Auch dürfte es als ein sehr schöner Charakterzug angesehen werden, daß sich die Katholiken an den Weihnachts-, Oster- und Pfingstfesten gegenseitig besuchen und wegen etwaiger Beleidigungen um Verzeihung bitten.

Was die Erziehung in Oberalbanien anlangt, so kommen die Kinder vor ihrem 9.—10. Lebensjahre in keine Schule, sondern wachsen bei ihrer meist selbst ungebildeten Mutter auf, deren Schwäche es ist, ihre ungezogenen Rangen für Unartigkeiten nicht züchtigen zu können. (Eine Sitte, die sich auch sehr viel bei italienischen Müttern und anderwärts findet.) Nach Gopcevic sollen die Mütter ihren Kindern viel abergläubische Dinge erzählen. Mit zehn Jahren kommt der Knabe in die Schule, wo er italienisch lernt. Nachdem er lesen, schreiben und rechnen gelernt hat, verläßt er mit dreizehn Jahren die Schule, um entweder bei einem Handwerker in die Lehre zu treten oder von seinem Vater in der Bazarbude als Ver-



käufer verwendet zu werden. Zahlreiche Knaben bringen die Jesuiten in besseren Stellen, auch in Dalmatien unter. Die Mädchen selber genießen keinen oder nur einen ganz ungenügenden Schulunterricht.

In Unteralbanien, sowie in den größeren Städten und Ebenen tritt die katholische Bevölkerung hinter die mohammedanische weit zurück. Gopcevic rühmt an diesen ihre Ehrlichkeit, Freigebigkeit; die Gastfreundschaft steht bei ihnen so hoch wie in den Bergen im Ansehen, für geleistete Dienste zeigen diese mohammedanischen Albanesen sich stets erkenntlich. Doch dünken sie sich weit besser als die Christen, sind stolz, hochmütig und habsüchtig. Die Erziehung der mohammedanischen ärmeren Kinder erstreckt sich darauf, daß ihnen der Vater den Koran und die vorgeschriebenen Gebete lehrt. Die reicheren Mohammedaner geben ihre Söhne in eine Schule, wo sie höhere Koranstudien machen. Das Hauptaugenmerk wird aber auf das Waffenhandwerk gelegt, denn die albanesischen Mohammedaner sind sehr kriegerisch. Die Mädchen haben gleich ihren katholischen Altersgenossinnen etwa von ihrem 12. Jahre an bis zu ihrer Heirat beständigen Hausarrest. Schminken und Toilettemachen, häusliche Arbeiten sind hier die Hauptbeschäftigung. Die Heirat vollzieht sich wie bei den Katholiken, ohne daß sich die Brautleute kennen lernen.

Die Erziehung steht in ganz Albanien auf niedriger Stufe. Während das kleine Montenegro 200 Schulen besitzt sind es in Albanien nur wenige, und in diesen kommt nur die männliche Bevölkerung in Betracht. Der Unterricht beschränkt sich auf Religion, Lesen und Schreiben, Rechnen, Italienisch und Türkisch. Das weibliche Geschlecht, sowie die Bergalbanesen genießen mit Ausnahme einiger katholischer und mohammedanischer vornehmen Frauen gar keinen Schulunterricht. Die Schulerziehung liegt in den Händen des katholischen und mohammedanischen Klerus. Kriegstüchtigkeit ist namentlich bei den Bergalbanesen und den Mohammedanern die Hauptsache. Die mohammedanischen Knaben zwischen 12



und 15 Jahren feiern alljährlich ein Fest, Teferih genannt, mit Kriegsspielen, wozu sie das Geld durch unverschämte Belästigung von Bekannten, Verwandten und Personen auf der Straße abbetteln.

Die äußere Kultur der mohammedanischen Albanesen scheint etwas besser zu sein als die der katholischen Albanesen, was schon mit dem Charakter der Letzteren als Bergbewohner zusammenhängt. Die Mohammedaner gehen gerne auf die Jagd, führen keine schlechte Küche, besonders wenn Franken zu Tische geladen sind, wobei ein Schaf oder eine Ziege ganz gebraten, mit Reis oder Rosinen ausgestattet, aufgetischt wird Die Häuser sind geräumiger wie in Nordalbanien, haben gegen den Hof zu Galerien, die Türen sind stets offen, eine Unterscheidung in Wohn-, Speise-, Arbeits- und Schlafzimmer besteht nicht. Die Vielweiberei gehört zu den seltensten Ausnahmen. Die Einrichtung der mohammedanischen Häuser bezw. der Harems ist von größter Einfachheit. Die Frauen kommen an bestimmten Tagen im öffentlichen Bade zusammen. „Das ist für die Klatschbasen ein riesiges Vergnügen. Manche bringen daselbst den ganzen Tag zu, rauchend, naschend, Limonade oder Kaffee trinkend, lachend, scherzend oder auf den Polstern Kef machend". Der Tummelplatz der Männer ist der Bazar, wo sie plaudern, rauchen, Geschäfte machen, Aufstände planen. Auch die mohammedanischen Albanesen sind sehr abergläubisch, am meisten fürchten sie den bösen Blick

Von allen Eigentümlichkeiten des albanesischen Volkes ist die hervorstechendste und beklagenswerteste die Blutrache. Nur Völker auf niederer Kulturstufe huldigen der Selbstrache. In Albanien fordert die Blutrache immer noch viele Opfer. Einerseits die Leidenschaftlichkeit und große Empfindlichkeit, andrerseits das starre Festhalten am Althergebrachten lassen die Blutrache nicht sterben. In Montenegro ist sie seit 60 Jahren erloschen, weil Fürst Danilo auf die Ausübung derselben die Todesstrafe gesetzt hat. Allein ein solches Gesetz hätte bei den Bergalbanesen kaum eine Wirkung, weil sein Vollzug nicht durchgeführt werden kann und weil die

Häuptlinge der Bergstämme kaum willens sind, ein solch altes Herkommen zu zerstören. Erst wenn es gelingt, in den Schulen ein neues Geschlecht heranzubilden, wird auch die Blutrache auf den Aussterbeetat kommen.

Die Blutrache wird heraufbeschworen durch Mord, Entehrung oder Verführung eines Mädchens, Ehebruch, Verleumdung, Verletzung eines Eheverlöbnisses und auch oft durch ungünstige Zeugenschaft vor Gericht. Auch an einem Gastfreunde begangene Unbill erfordert Blutrache. Über dem Haupte des Mörders schwebt gleich einem Damoklesschwert die Blutrache. Er hat nirgends Schutz, weil jede Familie verbannt wird, die einem Mörder Unterkunft gewährt. Die Verwandten und Freunde des Mörders und des Ermordeten kämpfen die Blutrache aus, indem sie sich gegenseitig anfallen und niederschießen, bis Rückzug oder Vernichtung der einen Partei stattfindet. Oder es treten unbeteiligte Personen, meist Frauen dazwischen. Alsdann findet ein Rat statt, der die Familie des Mörders zu einer Geldstrafe verurteilt. Allein nicht allzu oft wird auf diesen Ausweg eingegangen. Bei den Miriditen und Pulati wäre es sogar schimpflich, seine Rache zu verkaufen. Die Blutrache lebt dann bei den beteiligten Personen weiter. Oft stehen ganze Dörfer gegen einander. Manche Blutrachen dauern durch Jahrzehnte hindurch. Die Beleidigung eines Gastes gilt noch für viel schimpflicher als die eines Familiengliedes. Oft nimmt das ganze Dorf oder selbst der ganze Stamm Rache für diese Verletzung der Gastfreundschaft. Bei den Miriditen ist der Beleidigte schier unversöhnlich, bei den Maljisoren kann die Blutrache mit Geld besänftigt werden. Für ein Menschenleben werden in der Regel 200—300 Mark vom Mörder oder seiner Familie verlangt. Im Falle der Schändung oder Verführung eines Mädchens sind die Albanesen besonders empfindsam, sie ist das größte Unglück, das einer Familie passieren kann. Selbst das unglückliche Mädchen wird getötet und sei es vom eigenen Vater oder den Brüdern. Bei den Maljisoren gibt es mehrere Orte, meist Kirchen oder Mocheen,



in deren Umkreis die Blutrache streng verboten ist, um den armen geängstigten Opfern einen Schlupfwinkel zu lassen. Wenn zwischen einzelnen Stämmen Blut genug geflossen ist, kommt es zu einem Ausgleich, der den Zwist mit Geldstrafen beilegt.

In früheren Zeiten war die Blutrache erschrecklich häufig, sodaß die türkische Regierung alle 7—10 Jahre eine allgemeine Bessa, d. i. allgemeine Versöhnung bestimmte. Andererseits soll auch nicht verschwiegen bleiben, daß die türkische Obrigkeit heimlich die Blutrache begünstigte, weil dabei Versöhnungsgelder heraussprangen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts war die Blutrache zu einer Landplage geworden, indem die eine Hälfte der Bevölkerung gegen die andere in Waffen stand. Nur eine scharfe allgemeine Bessa konnte die Blutrache wieder einschränken. Heute ist die Versöhnung häufiger. Und zwar sind es die katholischen Pfarrer, welche durch Anwendung von Meßkleid, Kreuz, Bibel, Beschwörung im Namen Christi, durch kleine Kinder, die die Füße des Unversöhnlichen umklammern, die Versöhnung herbeizuführen suchen. Selbst Drohungen mit den Strafen der Hölle, Aussperrung aus der Kirchengemeinschaft muß der Priester in Anwendung bringen. Bei der feierlichen Versöhnungsszene geht der Meßner mit Kreuz und Evangelium voran, dann folgt der Pfarrer im Meßgewande, dann folgen soviele Wiegen mit Säuglingen, als man auftreiben kann, dann der Mörder mit gebundenen Händen und mit der Mordwaffe um den Hals, dann seine Familie, Verwandten und Freunde. Sie ziehen zum Hause des Beleidigten, der ebenfalls mit seinen Angehörigen versammelt ist. Vor dem Hause legen die Männer ihre Mützen auf die Wiegen. Der Priester appelliert nun wieder an das gute Herz des Beleidigten und nach langem Sträuben nimmt dieser eine Wiege, geht mit ihr durch sein Zimmer und stellt sie dann wieder verkehrt auf ihren vorigen Platz. Die übrigen Verwandten tun dann dasselbe mit den anderen Wiegen. Nun ist der Bann gebrochen. Der Beleidigte

fordert dann nochmals oft Stunden lang Abbitte, bis er endlich seine Waffe wegwirft und dem vor ihm knieenden Mörder seine Flinte ebenfalls vom Halse reißt, ihn aufhebt und küßt mit den Worten: Ich verzeihe dir auf meine Ehre. Die übrigen Verwandten umarmen ihn und verzeihen auf gleiche Weise. Gewöhnlich schenken dann noch die Verwandten des Mörders ihre Waffen her und es folgt ein Versöhnungsmahl.

Diese Schilderungen über die Kultur und Moral der Albanesen, über ihre ethnographischen und länderkundlichen Verhältnisse, über ihre politische Organisation haben uns einen Einblick in Land und Leute von Albanien tun lassen, der für die weitere Frage nach der künftigen staatlichen Gestaltung des Landes von hohem Werte ist.

Das Fürstentum Albanien schien nunmehr nach dem eben erfolgten Frieden von Korfu, welcher die Beilegung der Aufstände im Süden Albaniens, in Epirus brachte, sich konsolidieren zu können. Dieser Friedensschluß war eine große Notwendigkeit für den Staat Albanien. Denn ohne den Nordepirus wäre Albanien ein verstümmelter Staat gewesen. Die Montenegriner haben bereits die albanischen Stämme der Hoti, Gruda unter ihre Oberhoheit bekommen, ferner sind die Kornkammer Albaniens, die Metoja, das Kossowo und die fruchtbarsten Teile der Dibra an Serbien abgetreten worden, sodaß beim Verlust des Nordepirus das junge albanische Staatswesen nur wenig Lebensfähigkeit gehabt hätte.

Gopcevic macht der österreichischen Diplomatie den Vorwurf, sie hätte Albanien in Oesterreich einverleiben müssen, als Italien Tripolis annektierte, denn Bosnien sei ohnehin schon seit 30 Jahren unangefochtener Besitz Oesterreichs gewesen. Er glaubt, daß Italien die Hoffnung noch nicht aufgegeben hat, Albanien an sich zu reißen zu können, was bei einem schwachen selbständigen von Parteiungen zerrissenen Albanien leicht der Fall sein könnte. Er nennt das Fürstentum Albanien eine Totgeburt, und glaubt diese

Behauptung durch die „unüberbrückbaren Gegensätze im Lande" beweisen zu können. Die ethnographischen und religiösen Gegensätze lassen sich am besten ziffermäßig ausdrücken. Das ganze Fürstentum Albanien hat heute unter 594700 Einwohnern 309900 Gegen, 170000 Tosken, 63300 Serben, 22160 Griechen, 30700 Zinzaren, 3650 Osmanli, 5000 Fremde (Zigeuner, Juden und Franken). Die Konfessionsbevölkerung besteht aus 139000 Katholiken, 328700 Mohammedanern, 125800 Othodoxen und 600 Juden.

Allein schon die Sprachenfrage bringt Verwicklungen und Streitigkeiten. Die Gegen, die die Uebermacht besitzen, werden die Vorherrschaft beanspruchen. Sie haben bereits ihre neuen Briefmarken in gegischer Sprache anfertigen lassen. Die serbischen und griechischen Minderheiten werden damit nicht zufrieden sein. In konfessioneller Beziehung halten die sich befehdenden Katholiken und Orthodoxen sich die Wagschale, dagegen überwiegt stark das mohammedanische Element. Der protestantische Fürst Wied kann sich auf keine Konfession stützen, ohne es mit den anderen zu verderben. Die Festsetzung des Gegischen als Staatssprache, sowie die Festsetzung einer Staatsreligion sind Dinge der Unmöglichkeit. Die Mohammedaner als der numerisch stärkste Teil werden den Weisungen des Korans entsprechend energisch die Ausbreitung des Islam fördern. Da die Mohammedaner bei der Staatsregierung ein großes Übergewicht und einen starken Einfluß auf die Gesetzgebung haben werden, werden naturgemäß die mohammedanischen Interessen stets am besten gewahrt, während die Christen im neuen Staate gedrückt sein werden. Außerordentlich schwer wird es halten, die Bergstämme an die neuen Gesetze anzupassen. Diese haben ihre eigenen oft sonderbar anmutenden Gesetze und werden in gesetzgeberischer Beziehung bestimmt eine Ausnahmestellung einnehmen. Außerdem sind die Albaner abgesagte Feinde des Steuerzahlens, namentlich die kleinen Bergrepubliken zahlten den Türken niemals Steuern. Da bei dem Partikularismus der Albanesen ein nationales Zusammen-



gehörigkeitsbewußtsein nur sehr schwach ausgeprägt ist, wird die Verteilung und Einhebung der Steuern sehr große Mißstimmungen hervorrufen, ja selbst blutige Aufstände herbeiführen. Auch die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht ist fast ausgeschlossen, weil die Albaner bisher nur freiwillig und gegen gute Bezahlung Kriegsdienste leisteten. Hiezu gesellt sich noch ein allgemeiner kultureller Tiefstand, Mangel an Schulen, so daß ein albanesisches Parlament bei dem fast gänzlichen Analphabetismus der Bevölkerung eine kuriose Einrichtung wäre. Ferner besitzt das Land keine Fahrstraßen und Eisenbahnen, keinen Hafen, denn Durrazzo, Medua und Avlona sind nur unbedeutende Reeden. Nur ausländisches Kapital kann das Land wirtschaftlich erschließen, wobei freilich die Zinsenzahlung an sehr schwache Garantien gebunden sein wird. Dem Fürsten, dessen Christentum bei den Mohammedanern stets ein Stein des Anstoßes sein wird, fehlt die starke Autorität; er muß den Mohammedanern sehr viel entgegenkommen, wodurch er bei den Christen wiederum an etwa vorhandenen Sympathien einbüßt.

Man hat davon gesprochen, eine Anleihe von 75 Millionen zur Hebung des Landes aufzunehmen. Angesichts der Steuerflauheit und der geringen Einnahmen des Landes ist diese Anleihe ein Wagnis. Denn außer den Wäldern und der Viehzucht hat Albanien bis zur Stunde keine Einnahmequellen, denn selbst der Ackerbau ist für den heimischen Bedarf nicht ausreichend. Um Albanien auf eine Kulturstufe zu heben, auf welcher etwa Serbien noch vor 70 Jahren stand, müßte man 1000 Schulen errichten, Fahrstraßen und Bahnen bauen, Medua, Durazzo und Avlona zu brauchbaren Häfen ausgestalten, das ganze Volk müßte in seinem Fühlen und Denken auf eine höhere Stufe gebracht werden. Bei dem gebirgigen Gelände und der großen Rückständigkeit der Bevölkerung würden Hunderte von Millionen Mark notwendig sein. Hiezu kommt noch, daß für ein notwendiges starkes Heer sehr viel Geld erforderlich ist. Gopcevic ist voller Pessimismus, daß aus dem Räuberlande Albanien etwas



gemacht werden könnte; er erinnert auch an die blutigen Schatten der zahlreichen ermordeten Fürsten in Montenegro, Serbien und Albanien, so daß es leicht der Fall sein könnte, daß Fürst Wied das Land nicht lebend verlassen wird. Er fürchtet um die Person des Fürsten und um den Frieden Europas. Das neue Fürstentum wird infolge der ständigen inneren Reibungen und Anarchien eine große Sorgenquelle bleiben. Denn dem Fürsten gebricht es an der Kraft, etwaige Bürgerkriege mit starker Faust niederzuhalten. Für verfehlt hält er es, einen Hofstaat nach europäischem kostspieligem Muster einzurichten, denn solche Einrichtungen passen nicht auf die urwüchsigen Verhältnisse von Albanien.

Den wundesten Punkt für den Staat Albanien erblickt Gopcevic darin, daß es „keine die Mehrheit besitzende Regierungspartei geben kann. Albanien ist in ethnographischer Beziehung von sich gegenseitig tötlich hassenden Tosken und Gegen bewohnt (die zinzarischen, serbischen und griechischen Minderheiten nicht berücksichtigt), in religiöser Beziehung von sich ebenso tötlich hassenden Mohammedaner, Katholiken und Orthodoxen; in sozialer Beziehung von Maljisoren, Mirediten, italianisierten Stadtkatholiken, gräzisierten Südalbanesen, mohammedanischen Gegen und Tosken, von denen jede Spielart ihre eigenen sozialen Anschauungen und Gewohnheiten hat, die von jenen der andern gründlich abstechen und eine nationale Einigung unmöglich machen. Überhaupt ist der wunde Punkt der, daß die Albanesen gar keine nationale Empfindung haben. Skanderbeg ist von ihnen ganz vergessen! Nicht ein einziges Volkslied besingt ihn. Nur auf den neuen Briefmarken lebt er wieder auf. Sie fühlen sich nicht als Brüder, als Mitglieder eines und desselben Volkes, sondern haben den Partikularismus auf die Spitze getrieben".

Gopcevic hält also das albanesische Staatengebilde für aussichtslos. Man muß ihm zugestehen, daß er mit großer Schärfe und Klarheit die Schwächen Albaniens und seine innerlich haltlosen Zustände hervorgehoben hat, so daß für

alle politisch und diplomatisch interessierten Kreise seine Ausführungen von außerordentlichem Nutzen sind, mag man sich zu dem albanischen Staatenproblem stellen wie man will. Seine Lösungsvorschläge dieses Problems bestehen in der Angliederung von Unteralbanien an Griechenland, da die Tosken und Epiroten ohnedies diesen Anschluß verlangen, in der Einverleibung Oberalbaniens an Montenegro. Griechenland müßte dann Saloniki an Serbien als Haupthafen abtreten. Österreich müßte einen vorteilhaften Freundschafts- und Handelsvertrag mit Serbien schließen, es müßte einen eigenen Anteil am Hafen von Saloniki eingeräumt erhalten, so daß Saloniki so eine Art österreichischer Hafen wäre. Albanien unter griechischer Herrschaft könnte allmählich ein Kulturfaktor werden, Griechenland selbst könnte Österreich niemals gefährlich werden, es würde im Gegenteil ein Gegengewicht gegen die italienischen Gelüste an der adriatischen Meeresküste von Triest bis Durazzo hinunter werden. Montenegro und Serbien würden in ein Freundschaftsverhältnis zu Österreich gelangen, das wegen der gegenseitigen Handelsinteressen von allseitigem Vorteile wäre.

Diese Vorschläge haben etwas Verlockendes an sich, allein sie erweisen sich nach der heutigen Sachlage als Utopie. Auch ist es zweifelhaft, ob Österreichs Interessen dadurch genügend gewahrt wären, denn ein österreichischer Hafen in Saloniki wäre nur dann von dauerndem Werte, wenn die Serben nicht jederzeit die bequeme Möglichkeit hätten, die Zufuhr auf den Bahnlinien abzusperren. Auch würden Serbien und Montenegro am adriatischen Meere einen Einfluß gewinnen, der den österreichischen Interessen zuwiderlaufen würde. Aus den allseitigen Darlegungen Gopcevics geht aber hervor, daß Albanien für die nächste Zukunft der Gegenstand des europäischen Augenmerks sein wird, weshalb eine wenn auch vielleicht zu pessimistisch gezeichnete Charakterisierung der Gesamtlage Albaniens für die Leser von Nutzen gewesen sein dürfte.

* * *



Nachtrag. Die innerpolitische Lage Albaniens wird durch die eben erfolgte Gefangennahme Essad Paschas grell beleuchtet. Fürst Wied hatte vielleicht in zu großer Vertrauensseligkeit Essad Pascha die wichtigen Portefeuilles des Kriegsministeriums und des Ministeriums des Innern gegeben. Essad Pascha strebte aber mit allen Mitteln danach, selbst Fürst von Albanien zu werden, und benützte die südalbanische Krisis zur Durchführung seiner hochverräterischen Pläne. Der Staatsstreich mißlang fürs Erste, jedoch haben die allerjüngsten Ereignisse, so weit sie sich bisher aus der Ferne beurteilen lassen, wieder der pessimistischen Auffassung der Lage in Albanien Recht gegeben, indem zur Stunde eine Anarchie eingerissen zu sein scheint, deren Entwirrung niemand vorauszusehen vermag.

Und doch ist unter den heutigen Verhältnissen die Erhaltung eines selbständigen Albanien eine unbedingte Notwendigkeit — angesichts der Rivalität zwischen Italien und Österreich-Ungarn.

LXXVIII.

Die Krise in Mexiko.

— 24. Mai.

Wie alle Krisen, so ist auch die gegenwärtige mexikanische Krise nur aus ihrer Geschichte zu verstehen. Und bei der Geschichte von Mexiko macht man nicht viel Umwege, wenn man gleich bei Adam und Eva, nämlich beim Kaiserreich Montezuma's beginnt, von wo die Geschichte Mexiko's ja eigentlich anhebt. Sind doch nicht einmal volle vierhundert Jahre verflossen, seit der historisch bekannte Fernand Cortez — es war angeblich am Gründonnerstag des Jahres 1519 — mit einer Schaar von kaum 700 Abenteurern in Mexiko landete, an der Landungsstelle eine Stadt gründete, die er Villa nueva de la vera Cruz nannte, und von da aus all-



mählich ganz Mexiko der spanischen Krone unterwarf. Die spanische Herrschaft dauerte etwa dreihundert Jahre und die meisten Historiker sagen, daß sie für die Eingeborenen eine sehr harte war.[1]) Der heutige Lokalaugenschein scheint dies allerdings nicht ganz zu bestätigen, denn die jüngsten Angaben veranschlagen die Zahl der in Mexiko lebenden Indianer noch immer auf sechs Millionen (neben sechs Millionen Mestizen und nur drei Millionen Weißen), während im Gegensatze hiezu in den Vereinigten Staaten die Indianer bekanntlich beinahe ganz ausgerottet sind. Aber davon haben wir heute ja nicht zu reden. Der Abfall von der spanischen Herrschaft begann eigentlich mit einem Aufstand der Weißen oder Spanier selber. Als nämlich Napoleon I. im Jahre 1808 die Bourbonen aus Spanien entfernt hatte, glaubte der mexikanische Vizekönig Iturrigaray seine Stellung dadurch befestigen zu sollen, daß er den Kreolen gleiche Rechte mit den Spaniern gewährte. Das wollten sich die Spanier nicht gefallen lassen; sie nahmen den Vizekönig gefangen und schickten ihn nach Spanien zurück. Nun aber entstand eine Verschwörung der Kreolen und in die darauf gefolgten Kämpfe und Wirren wurden auch die Indianer hineingezogen. Dadurch kam auch die Frage der politischen Berechtigung der Indianer auf die Tagesordnung. Im Mai 1822 endlich wurde der Kreole Augustin Iturbide zum Kaiser von Mexiko ausgerufen und damit war die Trennung von Spanien besiegelt. Dieses Kaisertum dauerte allerdings kaum ein Jahr. Iturbide wurde bald zur Abdankung gezwungen und im Dezember 1823 wurde eine neue Verfassung proklamiert, derzufolge Mexiko einen republikanischen Bundesstaat ganz nach nordamerikanischem Muster zu bilden habe. Diese Verfassung, die total anders gearteten Verhältnissen entlehnt und sklavisch nachgeahmt war, ist das Unglück Mexiko's geworden. Für eine Selbstregierung nach solchem Muster waren die Mexikaner, die Weißen so wenig wie die Indianer, nicht erzogen worden. Es fehlen in Mexiko auch sonst fast alle anderen Bedin-

1) Vergl. oben S. 260 ff.



gungen für eine gute Wirksamkeit einer solchen Verfassung. Die Staatsmaschinerie, wie sie in dieser Verfassung vorgesehen war, konnte Mexiko nur fortwährend in Verwirrung bringen. Es sind denn auch von dieser Zeit an durch sechs Dezennien nur selten ein oder zwei Jahre ohne Revolution verflossen. Man hat ausgerechnet, daß Mexiko in 40 Jahren nicht weniger wie 36 Mal seinen Präsidenten gewechselt hat.

Während und zum Teil in Folge dieser fast ununterbrochenen Revolutionen ist Mexiko zeitweilig auch mit den benachbarten Vereinigten Staaten in Konflikt geraten, welch letztere behaupteten, von Mexiko verschiedentlich in ihren Schiffahrts- und anderen Interessen geschädigt worden zu sein. Es kam darüber 1846 zum Krieg, der aber, wie kaum anders zu erwarten, nach zwei Jahren mit der entschiedenen Niederlage der Mexikaner endete, die deshalb alles Gebiet nördlich des Rio Grande del Norte (Texas usw.), d. i. ungefähr die Hälfte des ganzen Landes an die Union abtreten mußten, wofür die Union allerdings auch 15 Millionen Dollar bar vergütete. Dieses erste Rencontre zwischen Mexiko und den Vereinigten Staaten ist bezeichnend genug, wenigstens insofern, als die Union mit Leistung der erwähnten Barvergütung ganz unzweideutig eingestanden hatte, daß es sich bei diesem Kriege für sie keineswegs blos um eine Rechtsfrage, sondern ganz wesentlich auch um Landerwerb gehandelt hatte. Über die Auslegung des Friedenstraktates kam es bald darauf nochmals zum Streit, der aber ohne förmlichen Krieg damit endete, daß die Union gegen weitere 10 Millionen Dollars noch einen beträchtlichen Streifen mexikanischen Gebietes dazu erwarb, womit die Union neuerdings ihr großes materielles Interesse an dem Besitz angrenzenden mexikanischen Gebietes bekundete. Wir werden sehen, wie dieses Interesse späterhin noch bedeutend gewachsen ist.

Mexiko ist also aus diesem Krieg um die Hälfte verkleinert hervorgegangen. Diese Demütigung hat jedoch bei den Mexikanern nichts gefruchtet. Im Gegenteil ging das Revolutionieren jetzt erst recht los. Im einen Jahre 1855

hat das Land nicht weniger wie drei Mal seinen Präsidenten gewechselt. Natürlich gestalteten sich dabei die Finanzen immer trostloser. Man verschleuderte die Kirchengüter. Aber auch das hat kaum vorübergehend geholfen, denn es war schon selbst bei den regelmäßigen Staatseinnahmen vielfach so Praxis geworden, daß das eingeflossene Geld sich in die unrichtigen Taschen verirrte. Es wurde auch üblich, daß der nachgefolgte Präsident die unter seinem gestürzten Vorgänger aufgenommenen Schulden nicht mehr anerkennen wollte. Und endlich zu Anfang der sechziger Jahre, unter Juarez, ging es gar nicht mehr und mußte förmlich Bankrott angesagt werden, indem jetzt auch die ausländischen Gläubiger nicht mehr befriedigt werden konnten, nachdem die inländischen Gläubiger schon lange unbefriedigt geblieben waren. Daraus hat dann bekanntlich Napoleon III., der den Bestand eines lateinischen Amerika entdeckt haben wollte, Anlaß zu militärischem Einschreiten genommen. So lange die Vereinigten Staaten selber im Bürgerkrieg begriffen waren, schien alles nach Wunsch zu gehen, und der österreichische Erzherzog Maximilian ließ sich bewegen, den mexikanischen Kaiserthron wieder aufrichten zu wollen. Als aber die Vereinigten Staaten nach Beendigung ihrer inneren Wirren drohten, mit der Monroe-Doktrin Ernst zu machen, zog sich Napoleon zurück und überließ den unglücklichen Kaiser Max seinem Schicksale. Schon in dieser Zeit spielte Porfirio Diaz eine Rolle. Er war es, der die Stadt Mexiko für den Präsidenten Juarez wieder in Besitz nahm.[1]) Die inneren Unruhen dauerten aber auch unter dem neuerlichen Präsidium Juarez' noch fort. Immerhin konnte Juarez wenigstens noch als Präsident sterben. Schon sein Nachfolger Tejada aber wurde wieder durch eine Revolution gestürzt, nämlich gerade durch den eben genannten

---

1) Gegen Kaiser Max gekämpft zu haben, scheint in Mexiko überhaupt eine Art Empfehlungsbrief geworden zu sein. Auch einer der Minister Huerta's hat sich gerühmt, Mitglied jenes Pelotons gewesen zu sein, das mit der Erschießung des Kaisers Max beauftragt war.

Porfirio Diaz, der schon vorher wiederholte Empörungsversuche gemacht hatte und im November 1876 endlich sein Ziel erreichte. Darnach trat wirklich auch eine große Ordnung ein. Der nächste Präsident Gonzales wurde äußerlich regelmäßig gewählt, und nach abermals vier Jahren (1. Dezember 1884) wurde Porfirio Diaz ebenfalls äußerlich regelmäßig neuerlich auf den Präsidentenstuhl erhoben. Nun aber wollte er diesen Stuhl nicht mehr verlassen und stellte sich immer wieder zur Kandidatur. Seine Regierung war übrigens für Mexiko jedenfalls insofern eine glückliche, als das Land nunmehr einer 26 jährigen ziemlich ungestörten inneren und äußeren Ruhe sich erfreuen konnte. Bei seiner letzten Wahl, der siebenten oder achten, fehlte es nicht an Ankündigungen und Drohungen, daß er diese Periode nicht mehr vollenden werde. Er wurde auch bald darauf — Anfang 1910 — durch eine Revolution gestürzt; mit seinen achtzig Jahren hatte er diesem Ansturm nicht mehr zu widerstehen vermocht.

Mit dem Sturze des Porfirio Diaz sind wir in die neueste Periode der mexikanischen Geschichte eingetreten. Wir müssen aber hiezu noch bemerken, daß schon damals verschiedene Blätter in den erwähnten Ankündigungen und Drohungen ganz deutlich Washingtoner Akzente zu vernehmen glaubten und infolgedessen den Dr. Madero, der die Revolution gegen Porfirio Diaz geführt hatte, nur als ein Werkzeug des Weißen Hauses von Washington betrachteten. Es sagen auch Mexikaner selbst, daß mit Madero sich förmlich eine amerikanische Welle ins Land ergossen habe. Der Sturz des Porfirio Diaz war dem Madero überraschend schnell gelungen. Aber die Ruhe und Ordnung im Lande war dadurch noch keineswegs gesichert. Ganz im Gegenteil wurde der Regierungsantritt Maderos nur das Signal für verschiedene neue Aufstände. Denn erstens rüsteten sich die Porfiristen, nämlich die Anhänger des gestürzten Porfirio Diaz, eifrig zu einer Gegenrevolution, und zweitens vermochte Madero natürlich lange nicht alle Ansprüche seiner Partei-

gänger zu befriedigen, und diese unbefriedigten Elemente legten darum die Waffen nicht nieder, sondern setzten das einmal begonnene Banden-Leben auf eigene Faust fort. War es das, was die Washingtoner Politik eigentlich wollte? Tatsache ist, daß sich Washington in diesem Momente schon nicht mehr blos indirekt, sondern ganz direkt vernehmen ließ. Es war um die Wende von 1911 auf 1912 das Gerücht entstanden, die Union gedenke in Mexiko zu intervenieren und Truppen zu landen. Im Februar des letztgenannten Jahres ließ Madero darüber in Washington anfragen und Präsident Taft ist der Anfrage auch keineswegs ausgewichen. Er beruhigte Madero in Betreff der beabsichtigten Truppenlandung; davon sei keine Rede, versicherte er. „Aber — so fuhr er fort — ich erachte es allerdings als meine Pflicht, ganz offen und rückhaltlos die Tatsache zu betonen, daß die Ereignisse der letzten zwei Jahre, welche in eine so gefährliche Situation ausmündeten, wie die gegenwärtige es ist, in den Vereinigten Staaten den größten Pessimismus erzeugt haben, und ich habe die Überzeugung, daß nach Überwindung der gegenwärtigen Krise die allererste Sorge die sein muß, diesem Stande der Dinge rasche Abhilfe zu schaffen." Auch bei vorsichtigster Deutung wird man nicht leugnen können, daß in dieser warnenden Erklärung oder erklärenden Warnung die Absicht der Intervention ganz deutlich erkennbar ist. Und das war, wie gesagt, noch unter Taft.

Kaum war wieder ein Jährchen herum, im Februar 1913, kam in Mexiko unter Huertas Führung die Gegenrevolution der Porfiristen zum Siege und fast gleichzeitig übernahm in Washington der neue demokratische Präsident Woodrow Wilson das Ruder. Huerta erging es jetzt natürlich geradeso, wie er es seinem Vorgänger getrieben hatte. Den Madero war er los, die Maderisten aber waren geblieben, und diese konzentrierten sich in den nördlichen Grenzstaaten, wo sie ihren Gönnern in der Union nahe waren und wo sie von der Union aus auch wirklich fortdauernd so sehr begönnert wurden, daß sie Huerta immer gefährlicher werden konnten.

Der neue Unionspräsident Woodrow Wilson seinerseits weigerte sich, wie der bisherige Unionsvertreter in Mexiko, Lane Wilson, es befürwortet hatte, Huerta anzuerkennen, und als Lane Wilson auf seiner Meinung beharrte, rief Woodrow Wilson ihn einfach ab und schickte seinen engeren Vertrauensmann John Lind als nichtoffiziellen Vertreter der Union nach Mexiko; Lind nahm seinen ständigen Aufenthalt nicht in der Hauptstadt Mexiko, sondern in der Hafenstadt Veracruz, um so auch äußerlich seinen nichtoffiziellen Charakter zu markieren. Von nun an beginnt eine im Grade sich stets steigernde Reihe von Fiktionen. Lind vertrat und vertritt die Union in Mexiko, ohne irgendeine Regierung in Mexiko anzuerkennen, weder Huerta noch irgendeinen der vielen Rebellenchefs. Ende August 1913 endlich richtete Präsident Wilson an den Washingtoner Kongreß eine Botschaft, worin er über seine mexikanische Politik sich aussprach. Die Botschaft trieft von Beteuerungen der uneigennützigsten und herzlichsten Freundschaft für Mexiko. Die Mission Linds, heißt es dann weiter, bestehe darin, den Mexikanern die guten Dienste der Union anzubieten. Lind habe alle Persönlichkeiten, die in Mexiko eine Autorität ausüben oder einen Einfluß besitzen, zur Annahme der Unions-Vermittlung zu bewegen. Als Basis der Vermittlungsaktion habe er vorzuschlagen: 1. allgemeinen Waffenstillstand, 2. sofortige allgemeine und völlig freie (Präsidenten-) Wahlen, 3. Huerta darf dabei nicht kandidieren, 4. alle Parteien haben das Ergebnis der Wahlen zu respektieren. Es braucht nicht viel Scharfsinn, um dieses Wilson'schen Pudels Kern zu erraten. Neue und völlig freie Präsidentenwahlen hatte ja Huerta schon längst versprochen (und später auch durchgeführt), aber der nördliche Rebellenchef Carranza hatte sofort jeden Mexikaner, der an diesen Wahlen teilnehmen würde, für einen Verräter erklärt. Der Jammer war und ist ja eben der, daß in Mexiko keine allgemein anerkannte Gewalt besteht, welche irgendeinem Regierungsakt allgemeine Anerkennung zu verschaffen vermöchte, und diesen Jammer hat Wilson

seinerseits noch dadurch gesteigert, daß auch er keine solche Gewalt anerkannt hat. Damit die Wilson'schen bons offices Knochen und Fleisch erhielten, hätten die Mexikaner ihn demütig bitten müssen, ihnen das zu geben oder selber zu sein, was ihnen hauptsächlich fehlte, nämlich eine recht starke Hand, — sie hätten mit einem Wort einfach um gefällige Annexion bitten müssen.

Für diese Erkenntnis waren die Mexikaner, wie sich alsbald gezeigt hat, noch keineswegs hinlänglich vorbereitet, denn auch von den Rebellenchefs ist kein einziger auf den Plan eingegangen. Aber die Zumutung hatte doch auch keine solche Entrüstung erregt, wie sie bei einem mehr selbstbewußten Volke gewiß in heftigen Kundgebungen sich Luft gemacht hätte. Es war also für die Washingtoner Politiker keineswegs aussichtslos, in der betretenen Richtung zum Ziele zu gelangen, nur allerdings mußte die Methode etwas geändert werden. Wozu man auch alsbald geschritten ist. Im März 1912 hatte der Washingtoner Kongreß eine Resolution des Sinnes beschlossen: im Hinblick auf die mexikanischen Wirren, die durch die Waffenausfuhr aus den Vereinigten Staaten begünstigt würden, sei die fernere Waffenausfuhr in jenes Land zu verbieten. Das ist mit Proklamation des Präsidenten Taft vom 14. März 1912 dann auch so verfügt worden. Dieses Verbot hat zunächst auch der neue Präsident Wilson aufrecht erhalten, ja bekräftigt. In seiner schon erwähnten Botschaft an den Kongreß vom 27. August 1913 sagte er über diesen Punkt: „Ich betrachte es als meine Pflicht, mit meiner Hand darüber zu wachen, daß keine der im Kampfe befindlichen mexikanischen Parteien von diesseits der Grenze irgendwie Unterstützung erhalte, die nicht den strengsten internationalen Gebräuchen entsprechend wäre", und er gedachte dann ausdrücklich des Waffenausfuhrverbotes. Mit diesem Zitat soll allerdings nicht gesagt werden, daß der überwachenden Hand Wilsons nicht auch schon bisher bedeutende Quantitäten von Waffen durch die Finger geglitten wären. Mit dem abermaligen Jahreswechsel aber, nämlich



von 1913 auf 1914 trat in Washington auch ein gänzlicher Wechsel in der Behandlung dieser Angelegenheit ein. Man fand es jetzt für zweckmäßig, das von Taft vor kaum zwei Jahren erlassene und von Wilson erst im letzten August noch bekräftigte Waffenausfuhrverbot wieder aufzuheben. Und zwar wartete Wilson hiezu nicht erst, wie Taft es getan, eine Kundgebung des Kongresses ab, sondern ging unvermittelt auf sein Ziel los. Die Verhältnisse, so behauptete eine Anfang des heurigen Februar erschienene Proklamation Wilsons, hätten sich wesentlich geändert und deshalb müsse die Waffenausfuhr nach Mexiko nun freigegeben werden. Das war, wie gesagt, zu Anfang Februar. Es war zunächst absolut nicht zu erfahren, wann, wo und wie sich in diesem Punkte etwas wesentlich geändert haben sollte. Aber schon nach einem Monat, Anfang März, konnte man wahrnehmen, daß sich doch etwas geändert hatte. Die nächste Wirkung dieser veränderten Politik der Union war nämlich die, daß der Rebellenchef Carranza jetzt erkennen ließ, daß er seine Partie nun für gewonnen halte. Denn er hatte um dieselbe Zeit einen Spezialvertreter nach Europa gesandt, um die europäischen Kabinette über seine Person und seine Tendenzen aufzuklären. Anfang März traf dieser Gesandte, Juan Sanchez Azcona, in Paris ein und sorgte alsbald dafür, daß er interviewt wurde. Er sagte da ganz offen: „Waffen erhalten wir nur über die amerikanische Grenze. Carranza wird jetzt bei Torreon eine entscheidende Schlacht engagieren; er wartet zu diesem Behufe nur die vier Belagerungskanonen ab, die wir in den Vereinigten Staaten bestellt haben. Unser Vormarsch auf Mexiko wird dann ein rapider sein. Noch vor Ende Mai wird Carranza in Mexiko einziehen.“ Bekanntlich hat dann Carranza den Eisenbahnknotenpunkt Torreon tatsächlich eingenommen, bald darauf auch der Hafenstadt Tampiko sich bemächtigt und dürfte jetzt auf dem Marsche gegen Mexiko begriffen sein, womit auch dieser Teil der Prophezeiung Azconas der Erfüllung wenigstens nahe gerückt erscheint. Die Sicherheit, die Zuversicht, welche der Agent



Carranzas zur Schau trug, entbehrte sichtlich nicht aller realen Grundlage. Ganz klar geht aus des Agenten Erklärungen hervor, daß anläßlich und wegen der Aufhebung des Waffenausfuhrverbotes eine bestimmte Vereinbarung zwischen Carranza und den Politikern von Washington zu Stande gekommen sein mußte, welche in den Augen Wilsons die bisher bestandenen Verhältnisse wesentlich änderte.

Wenige Tage jedoch vor dem Einmarsch der Truppen Carranzas in Tampiko hat sich in dieser Hafenstadt ein kleiner Zwischenfall abgespielt, der große Folgen nach sich gezogen hat. Schon seit Wochen wurde die ganze Ost- und Westküste Mexikos von Kriegsschiffen der nordamerikanischen Union überwacht. Es geschah dies angeblich zu dem Zweck, um die in Mexiko befindlichen Angehörigen der Union — man nennt sie in den Zeitungen schlechthin die Amerikaner — zu schützen und eventuell an Bord zu nehmen. Diese Angabe ist ganz glaubwürdig, nur lange nicht vollständig. Denn nebenbei oder zugleich sorgen diese Kriegsschiffe auch dafür, daß die Truppen Huertas nicht leicht zu Wasser Waffen und Munition erhalten können. Auch der Hafen von Tampiko wurde auf diese Weise überwacht. Eines Tages nun geschah es, daß eine Abteilung amerikanischer Matrosen an Land gingen, um allerlei Schiffsbedarf einzukaufen. Angeblich weil sie dabei die bestehenden Hafenreglements nicht beobachteten, wurden sie von der Stadtbehörde festgenommen und kurze Zeit in Haft behalten. Darüber große Entrüstung im Weißen Hause von Washington. Augenblicklich wurde Huerta aufgefordert, eklatante Genugthuung zu leisten, das Sternenbanner am Strand zu hissen und mit zwanzig Kanonenschüssen zu salutieren.

Etwas kurios! Bisher hatte es in den Augen der Amerikaner, um nun ebenfalls bei diesem Ausdruck zu bleiben, in Mexiko überhaupt nichts gegeben, was man eine Regierung hätte nennen und welche man für das, was in Mexiko geschah, hätte zur Verantwortung ziehen können; eben aus diesem Grunde hatte Wilson ja alle regulären und offiziellen



Beziehungen zu Mexiko abgebrochen. Jetzt auf einmal hatte Wilson Jemanden entdeckt, der wenigstens für das, was in Tampiko geschah, verantwortlich gemacht werden konnte. Und dieser Jemand war derselbe Huerta, mit dem das auswärtige Amt von Washington bisher am allerwenigsten zu tun haben wollte. War da Wilson nicht plötzlich aus der Rolle gefallen? Jedenfalls war jetzt für Huerta eine jener Minuten gekommen, von welchen der Dichter sagt, daß, was man von ihr ausgeschlagen, keine Ewigkeit mehr zurückbringt. Huerta hat von dieser Minute keinen Vorteil zu ziehen gewußt. Zuerst wollte er den Vorfall überhaupt nicht als einen solchen gelten lassen, der Entschuldigung erheische, dann ging er auf die Entschuldigung ein unter der Bedingung, daß der mexikanische Salut für die amerikanische Flagge mit einem amerikanischen Salut für die mexikanische Flagge begleitet werde, und als man in Washington diese Forderung zurückwies, brach er die Verhandlungen ab. Die amerikanischen Schiffe haben darauf Truppen in Veracruz gelandet und Stadt und Gebiet als Pfand für die Erfüllung der Washingtoner Diktate in Besitz genommen, so daß Huerta jetzt auch der Hafen- und Zolleinkünfte von Veracruz beraubt ist. Der gute Huerta hatte allerdings gerechnet, daß die Amerikaner irgenwo mexikanisches Gebiet betreten würden, aber er hatte auch darauf gerechnet, daß dieser Angriff auf mexikanisches Gebiet die Rebellenhäuptlinge, namentlich Carranza, bewegen werde, mit ihm gemeinsame Sache gegen die Eindringlinge zu machen. Statt dessen hat Carranza — und da dürfen wir an das erinnern, was wir oben über eine zweifellose Abmachung gesagt haben, die anläßlich der Aufhebung des amerikanischen Waffenausfuhrverbotes zwischen den Washingtoner Politikern und Carranza geschlossen worden ist — die Gelegenheit der großen Verlegenheit Huertas zu einem Vorstoß auf Tampiko benützt, der unter diesen Umständen des Erfolges nicht entbehren konnte. Mit diesem Dolchstoß in den Rücken Huertas hat Carranza sich allerdings selber vor aller Welt als Bravo der Washingtoner



Politik an den Pranger gestellt und dadurch, wenn man es so nehmen will, die Situation einigermaßen geklärt, aber die Situation Huertas ist durch diese tragische Wendung doch entschieden verschlechtert worden. Persönlich gereicht es Huerta gewiß zur Ehre, daß er Carranza einer solchen Handlungsweise nicht im Traume für fähig hielt, aber als Politiker und verantwortlicher Führer des Landes hätte er einen so groben Rechenfehler vermeiden müssen. Huerta hatte jetzt nur mehr die durchaus nicht beneidenswerte Wahl, sich entweder zum bedingungs- und ruhmlosen Rücktritt oder zum völlig aussichtslosen Krieg mit dem übermächtigen nordischen Nachbar zu entschließen, der ihn schon maritim und finanziell vollständig blockierte.

In diesem außerordentlich kritischen Moment ist das südamerikanische ABC, wie man die momentane Koalition der Südstaaten Argentinien, Brasilien und Chili genannt hat, auf die Bühne und in Aktion getreten. Ende April nämlich haben die diplomatischen Vertreter dieser Staaten in Washington mittels einer gemeinsamen Note den Vereinigten Staaten und Mexiko die guten Dienste ihrer Regierungen angeboten. Wilson hat dieses Angebot sofort, Huerta nach einigem Zögern angenommen. Am 20. Mai sind die Vertreter der hier genannten Parteien bei den Niagara-Fällen zur Versöhnungskonferenz, wie man die Zusammenkunft wohl nennen kann, zusammengetreten. Die Rebellenführer sind bei der Konferenz wenigstens einstweilen nicht vertreten, oder, vielleicht richtiger gesagt, werden von den Washingtoner Delegierten mitvertreten.

Welches wird das Resultat dieser Konferenz sein? Wenn wir bloß nach den vor aller Augen liegenden äußeren, wir betonen: *äußeren* Umständen urteilen dürfen und sollen, so können wir getrost die auf den ersten Blick vielleicht paradox erscheinende Antwort wagen: Die Konferenz mag wie immer verlaufen, in allen Fällen wird das Resultat *die indirekte Annexion Mexikos durch die Vereinigten Staaten* sein. Denn alle geschaffenen Tatsachen und alle gewordenen



Verhältnisse drängen nach diesem Ende. Einerseits geht aus der obigen Skizze der Geschichte Mexikos mit aller Deutlichkeit hervor, daß die Mexikaner sich selber nicht zu helfen vermögen. Mexiko bräuchte jetzt eine Art Napoleon, oder wenigstens einen neuen Porfirio Diaz. Nur eine solche überragende Persönlichkeit könnte der inneren Selbstzerfleischung Einhalt tun und alle vorhandenen Energien zur Wiederaufrichtung des Landes vereinigen. Eine solche Persönlichkeit aber, das haben gerade die jüngsten Tage wieder bewiesen, ist nun einmal nicht da, folglich dauert die Selbstzerfleischung und Selbstvernichtung fort, und ein neuer Bankrott ist ohne auswärtige Hilfe völlig unvermeidlich. Andererseits haben sich die Vereinigten Staaten durch die Eroberung von Kuba und der Philippinen, durch die immer schärfere Betonung der Monroe-Doktrin und namentlich auch durch das große Panamaunternehmen schon so tief für eine weit ausgreifende Expansionspolitik engagiert, daß sie nicht mehr umkehren, geschweige gerade an den Grenzen von Mexiko Halt machen können. Je näher die Vollendung und Eröffnung des Panamakanals rückt, desto höher steigt das Interesse der Vereinigten Staaten daran, ihre Verbindung mit jenem Kanal sowohl zu Wasser wie auch zu Lande für alle denkbaren Eventualitäten geschützt und gesichert zu wissen. Sie werden also jetzt an den Niagarafällen, und, wenn es hier nicht gelingen sollte, auf jedem anderen Wege alles daran setzen, zu verhindern, daß in den Nationalpalast von Mexiko je wieder ein Präsident einziehe, der geneigt sein könnte, irgendwie die Washingtoner Zirkel zu stören.

Und die Erfahrungen und äußeren Erscheinungen, die man im letzten Jahre sammeln, resp. beobachten konnte, haben gezeigt, daß man in Washington diese mit Polypenarmen ausgreifende Expansionspolitik auch unbedenklich riskieren darf, denn nirgendwo erhebt sich ein ernstes Hindernis. Mag ja sein, daß das südamerikanische ABC durch die Ahnung zusammengeführt worden ist, daß nach Mexiko die Südstaaten an die Reihe kommen könnten, daß es also zweckmäßig wäre,



die Vorsicht schon bei Mexiko beginnen zu lassen. Aber diese Südstaaten haben alle zusammen keine Armee, keine Flotte und schon gar kein Geld. Mit bloßen Worten aber erzielt man kaum irgendwo weniger wie in Washington einen Eindruck, zumal, wie schon gesagt, das Interesse der Union ein dringendes und klares ist. Überdies herrscht zur Zeit auch in Brasilien selbst der Belagerungszustand; augenscheinlich stehen also auch die momentanen dortigen Machthaber nicht auf sehr festen Füßen. Und was die anderen bisher nicht genannten Südstaaten anbetrifft, so leiden Peru und Ecuador zur Zeit ebenfalls wieder an Präsidentenwirren, und Kolumbien andererseits hat sich von Wilson für Roosevelt's Panamastreich mit einer beträchtlichen Zahl von Millionen und mit Begünstigungen am Panamakanal versöhnen lassen. Von Amerika sind also bedeutendere Hindernisse nicht zu erwarten und die jetzige Intervention der genannten drei Südstaaten wird voraussichtlich eher dazu dienen, der Welt die beruhigende Meinung einzuflößen, daß bei der Washingtoner Politik Alles mit völlig richtigen und rechten Dingen zugeht. — Aber Europa, namentlich England, das auch schon wegen Kanada unmöglich gleichgültig zusehen kann, wie jenseits des großen Wassers eine neue maritime Weltmacht sich reckt und streckt, und Frankreich, das noch unter Napoleon III. ein so lebhaftes Interesse für das sogenannte lateinische Amerika bewährt hat, diese Mächte werden jedenfalls bemüht sein, den amerikanischen Dingen eine andere Wendung zu geben? Auch Japan, das so expansionsbedürftig ist und sich in der Befriedigung dieses Bedürfnisses durch die Washingtoner Politik immer mehr eingeschränkt sieht, auch dieser neue Weltfaktor wird zweifellos im pazifischen Ozean sich seinen erhofften Platz an der Sonne nicht schmälern lassen? Ferner fallen sonst heutzutage außer den politischen auch die wirtschaftlichen Interessen schwer ins Gewicht. England soll allein in den letzten sieben Jahren dritthalb Milliarden Francs in Mexiko investiert haben und die entsprechenden französischen Anlagen sollen sich noch höher belaufen. Doch weder die politischen

noch die wirtschaftlichen Interessen haben die interessierten außeramerikanischen Mächte bisher veranlaßt, aus der Rolle von ruhigen, wenn auch gewiß sehr aufmerksamen Zuschauern herauszutreten. Über allen Wipfeln ist Ruh. . . .

Freilich mag das alles nur äußerer Schein sein, und vieles davon ist auch gewiß nur Schein. Es gehört auch gar nicht viel Phantasie dazu, um dieses Bild vollster idyllischer Ruhe wie mit einem Zauberschlag in ein farbenprächtiges, aufgeregtes, lärmendes Kriegsbild zu verwandeln. Es ist dazu nur notwendig, sich einzubilden, daß hinter dem südamerikanischen ABC alle Flotten und Armeen Englands, Frankreichs, Japans stehen. Und die jüngste Umschiffung Südamerika's durch den Prinzen Heinrich von Preußen eignet sich vortrefflich zur weiteren Ausschmückung des Bildes. Solchen und ähnlichen Kombinationen oder Phantasien sollen hier keine Schranken gesetzt sein. Nur sehen wir nicht die konkreten Tatsachen, welche diese Phantasien mit der realen Wirklichkeit in Verbindung zu bringen vermöchten. J—l.

LXXIX.

Kürzere Besprechung.

Bibliothek wertvoller Denkwürdigkeiten. Ausgewählt und herausgegeben von Prof. Dr. Otto Hellinghaus. Herdersche Verlagshandlung Freiburg i. Br. 1. Band: Denkwürdigkeiten aus der Zeit der Freiheitskriege 1813—1815. 2. Band: Denkwürdigkeiten aus dem Jahre 1812. Napoleons Zug gegen Rußland.

Ein guter Gedanke: nicht nüchterne Wiedergabe geschichtlicher Ereignisse wird in diesen Seiten geboten, ausgewählte Memoiren sollen in den Geist der damaligen großen Zeit einführen, Denkwürdigkeiten, von Männern niedergelegt, die sie



miterlebt, mitgefühlt haben. So schildert ein Zeitgenosse General Yorks, der preußische General Karl v. Clausewitz, dessen Bedenken, den Widerstreit der Pflicht, den er empfunden, ehe er sich zur Konvention von Tauroggen entschloß. Wir hören den Universitätsprofessor H. Steffans die bewegte Zeit vor Beginn der Freiheitskriege beschreiben, die hohe Begeisterung für Recht und Vaterland. Er erzählt die opferwillige Bereitschaft aller Stände für Deutschlands gerechte Sache Gut und Leben in die Schanze zu schlagen. In E. M. v. Arndt sieht er einen mächtigen Vorkämpfer der Freiheitsidee, dessen Kriegstrompete werbend durch die Presse erschallt. Gleichzeitige Urkunden und Erlasse werden im Wortlaut wiedergegeben, so die bekannten Aufrufe König Friedrich Wilhelm III. „An mein Volk" und „An mein Kriegsheer".

Es folgen eingehende Berichte über die bedeutendsten Schlachten von Schwarzenberg, Gneisenau, Blücher. Wir werden bekannt mit der Lage und Umgebung des Schlachtfeldes. Der Schlachtenplan wird vor uns entrollt und in seiner so oft erheblich veränderten Durchführung gezeigt.

Auch aus dem feindlichen Lager hervorgehende Schilderungen haben in den „Denkwürdigkeiten" Aufnahme gefunden, so von dem auf napoleonischer Seite kämpfenden sächsischen Obersten Freiherrn Otto v. Odelaben. Es ermöglicht dies ein Gegenüberstellen der Geistesrichtung beider Armeen. Während begeisterte Vaterlandsliebe, flammende Erbitterung gegen die fremden Bedrücker das Heer der Verbündeten beseelt, kennen die französischen Truppen nur den eisernen Willen eines sieggewohnten Tyrannen.

In Napoleon tritt uns der bekannte leidenschaftliche, rücksichtslose Charakter entgegen, der ungewöhnliches Feldherrntalent mit dem großen Geschick, die Kämpfer für seine Person und seine Sache zu begeistern, eint.

Die deutschen Führer werden als Männer geschildert, die bei aller Verschiedenheit der Anlagen, gemeinsam ein und dasselbe Ziel verfolgen. Aus den zahlreich angeführten Schriftstücken (Armeebefehlen u. dgl.) geht hervor, wie sie wahrhaft



christliche Gesinnung, schonende Milde mit unerbittlicher Strenge und dem Heldenmut des Kriegers zu vereinen wußten.

Die Lektüre der „Denkwürdigkeiten" macht uns mit zahlreichen Einzelheiten bekannt, welche die allgemeine Stimmung beleuchten oder einen wertvollen Beitrag zur Charakteristik geschichtlicher Persönlichkeiten bieten. Schließlich seien die verschiedenen künstlerisch schönen Porträts und Bilder erwähnt, die den interessanten Memoiren beigegeben sind, sie ausschmücken und bereichern.

Das zweite Bändchen, in Form und Ausstattung dem ersten gleich gehalten, bringt die Denkwürdigkeiten der Adjutanten Grafen Ségur und Rapp, des Ordonanzoffiziers G. v. Gourgand, des Oberst v. Clausewitz, des westfälische Stabsoffiziers Freiherrn Roth v. Schreckenstein, des bergischen Trompeters Karl Schehl, des württembergischen Regimentsarztes v. Roos, des Büchsenjägers A. Fleck usw., schildert in packender Weise Napoleons unglücklichen Feldzug, der, zu Beginn ein wahrer Triumphzug, ein so schaudererregendes Ende nahm. Der aus Ehrgeiz, in maßloser Selbstüberhebung unternommene Angriff wird zur Schmach Napoleons, zur Vernichtung seiner stolzen Hoffnungen, zum Untergang seiner gewaltigen Heeresmacht.

Eine Riesenarmee, den Russen in fast jeder Hinsicht weit überlegen, zogen die Franzosen in Feindesland. Rußland sollte ihr Verderben werden. Schon am Hinmarsch forderten bekanntlich Klima und Entbehrungen ungeheuere Opfer. Das Land konnte solche Heermassen nicht ernähren. Zudem schnitt die Zuchtlosigkeit französischer Truppen durch Verheeren, Plündern, Brandschätzen in sinnlosester Weise die eigenen Hilfsquellen ab. Wenige, jedoch mörderische Schlachten erfolgten. Insbesondere wird das heldenmütige Ringen deutscher Kürassiere in der Schlacht von Borodino geschildert, die Napoleon selbst die blutigste und bedeutendste seines Lebens nannte.

Geschwächt und ermattet erreicht das Heer Moskaus Mauern. Freude und Jubel beim Anblick des ersehnten Zieles sollten bald durch Graf Rostopchin, des Gouverneurs wilde Pläne furchtbar umgestimmt werden. Es folgt eine Schilderung des



unbehinderten Einzuges in die menschenleere Stadt, ein schauerlicher Bericht über ihren Untergang im Feuermeer. Die enttäuschten Truppen suchten in wahrer Plünderungswut der versprochenen Beute habhaft zu werden.

Der Höhepunkt des Unglücks wird im schrecklichen Verlauf des Rückzuges gezeigt. Jede Art von Not und Elend sehen wir in den grellsten Farben gemalt. Die Elemente, Hunger und Erschöpfung peinigen das Heer. Tausende müssen in vereinzelten heftigen Gefechten ihr Leben lassen. Eine Hiobspost um die andere schwächt den Mut, die Zuversicht der unglücklichen Armee. Jede kriegerische Haltung bricht, die Regimenter lösen sich in Räuberbanden auf. In entsetzlicher Entartung werden die unmenschlichsten Greuel verübt. An den Ufern der Beresina steigern sich die Schrecken des Rückzuges ins Ungeheuerliche. Auf schlechten Brücken, vom Feind bedrängt, suchen die Heeresmassen ihr Heil in wilder Flucht. Tausende finden den Tod in den trüben Fluten, sterben von der stürmenden Menge zermalmt oder erliegen den feindlichen Geschossen. Bald darauf verläßt Napoleon den unglücklichen Rest seines stolzen Heeres. Frhr. v. Stein entwirft ein schreckliches Bild des Elendes der verlassenen Scharen. In grauenerregender Weise werden die Qualen der russischen Gefangenschaft geschildert. Männer, welche die Roheit der Wächter, den Rachedurst der erbitterten Bevölkerung selbst erfuhren, erzählen die maßlosen Leiden der unseligen Opfer.

LXXX.

Die Frage der Arbeitslosenversicherung in Bayern.

II.

Die bayerische Regierung hat sich bei der Begründung ihrer Vorlage zunächst darauf gestützt, daß die von ihr vorgeschlagene Maßnahme lediglich einen im engen Rahmen gehaltenen Versuch darstelle. Dieser Versuch sei veranlaßt worden, nicht durch den Wunsch eine neue soziale Einrichtung zu treffen, sondern durch die Notlage, in die namentlich im letzten Jahre Tausende von Arbeitern unverschuldet geraten seien (Minister Dr. Frhr. von Soden in der Sitzung der Kammer der Abgeord. vom 12. März 1914); es handle sich hier nur um eine praktische Probe, wie auf dem in Aussicht genommenen Weg der erstrebte Zweck ohne Nachteil für die Gesamtheit oder die Arbeitgeber erreicht werden könne; es stehe dem Landtag in jeder Budgetperiode frei, den Zuschuß zu streichen, wie auch die Regierung im Falle, daß der Versuch nicht gelinge, die Position wieder aufgeben könne und aufgeben werde (Sitzung des II. Ausschusses der Kammer der Reichsräte vom 20. April, Plenarsitzung vom 30. April). Auch die bayerische Zentrumsfraktion, soweit sie die Regierungsvorlage befürwortete, begründete ihre Zustimmung mit der Notwendigkeit, durch einen praktischen Versuch die Unklarheiten zu beseitigen, die in Ansehung der Grundlagen und der finanziellen Wirkungen der Arbeitslosenversicherung noch beständen (Abg. Osel, in der

Sitzung vom 22. Oktober 1913); die Bewilligung der Regierungsvorlage geschehe zum Zwecke der „Förderung und Klärung eines wirtschaftlichen Problems von der allergrößten und einschneidendsten Bedeutung“; der vorliegende Versuch könne darum auch ohne jedes Bedenken unterstützt werden (Abg. Dr. Schlittenbauer in der Sitzung vom 12. März 1914). Eine ähnliche Stellung nahmen schließlich auch die Freunde der Regierungsvorlage in der Reichsratskammer ein; Prof. Dr. von Schanz, der angesichts der „Schwächen der Arbeitslosenversicherung“ sein Votum „nicht leichten Herzens“ gab, war der Überzeugung, daß es unbedenklich sei, „die begrenzten Versuche zu fördern“.

Es kann nun unmöglich bestritten werden, daß das geplante Vorgehen einen Versuch darstellt, der durch sorgfältige Grenzabsteckung, durch behutsame Abwägung der widerstrebenden Interessen ausgezeichnet ist, einen Versuch, der für eine endgiltige Regelung der schwierigen Frage einen weiten Spielraum läßt, dessen Rahmen elastisch genug ist, eine Fülle künftiger Möglichkeiten und Änderungen zu umspannen. Nach zwei Richtungen hin enthält aber auch dieser „Versuch“ eine unbedingte Bindung, zwar nicht in der Form, aber in der Sache. Zum ersten hätte sich der bayerische Staat durch die Durchführung der Vorlage unwiderruflich auf das Prinzip der staatlichen Regelung der Arbeitslosenversicherung festgelegt. Die Gewährung eines staatlichen Zuschusses an die Gemeinden zum Zwecke der „gemeinsamen Aufbringung der Zuschüsse“ (Minister Dr. von Soden in der Sitzung des Ausschusses der Kammer der Reichsräte vom 20. April)[1]) bedeutete die definitive Einbeziehung der Arbeitslosenversicherung in den Kreis der positiven Aufgaben staatlicher Sozialpolitik. In welcher Form diese Einbeziehung und Regelung des näheren geschieht, ob die Versicherung eine freiwillige oder

1) Der Staatsbeitrag solle nicht zur Entlastung der Gemeinden, sondern zur Erhöhung der Zuschüsse verwandt werden.

eine Zwangsversicherung sein soll, ob der Staat oder die Kommune oder andere Körperschaften als die eigentlichen Träger der Versicherung auftreten, ob die staatliche Förderung der Arbeitslosenversicherung durch landesgesetzliche Schaffung einer Versicherungsorganisation oder durch staatliche Unterstützung vorhandener Organisationen geschieht, ob die vorgeschlagene Einrichtung eine Versicherung im Rechtssinne (mit Gewährung eines Rechtsanspruches an die Versicherungsnehmer) ist oder nicht, ob die Grenzen eng oder weit gezogen sind, all das ist hier von verhältnismäßig untergeordneter Bedeutung, entscheidet nur über die Form, in der die Erfüllung der übernommenen staatlichen Verpflichtung unter den gegebenen Verhältnissen am zweckmäßigsten zu geschehen hätte, nicht aber über diese staatliche Verpflichtung selbst. Um den Grundsatz der staatlichen Arbeitslosenversicherung als solcher ging ja auch der Kampf, den die sozialistische Partei führte, nicht um das Prinzip der sozialen Arbeitslosenfürsorge überhaupt und nicht um die verhältnismäßig geringfügige Summe, die in den Etat eingestellt war, und um die noch geringfügigeren Vorteile, die die Arbeiterschaft von der Vorlage gehabt hätte. Bislang hatte sich die bayerische Regierung darauf beschränkt, durch die Empfehlung der „Mustersatzung" die Lösung der Arbeitslosenversicherungsfrage als kommunalpolitisches Problem anzuerkennen, und — negativ — durch die Aufstellung bestimmter Normen die Gefahren, die der Allgemeinheit aus einer solchen Versicherung erwachsen können, hintanzuhalten. Mit dem Augenblick aber, in dem eine staatliche Unterstützung der kommunalen Versicherungsanstalten eingetreten wäre, würde der Grundsatz einer positiven staatlichen Verpflichtung anerkannt. Eine solche staatliche Anerkennung einer staatlichen Pflicht ist aber nicht rückgängig zu machen, am wenigsten — und das ist nicht mehr als billig — auf sozialem Gebiete. Mochte daher die weitere Entwicklung den ursprünglichen Absichten und Hoffnungen der Regierung entsprechen oder nicht, mochten Regierung und Landtag bei der geplanten

Lösung in allen Einzelfragen sich die völlige Freiheit der Entschließung gewahrt haben, eines war unter allen Umständen ausgeschlossen, die Rückkehr vom eingeschlagenen Weg, die Aufgabe des Ziels. Man mag nun solche Ausdehnung des sozialpolitischen Aufgabenkreises des Staates für einen notwendigen und begrüßenswerten Fortschritt halten, man mag dem deutschen Staate, der zum erstenmal die neuen Bahnen betritt und damit auch für die übrigen Regierungen einen bedeutungsvollen Präzedenzfall schafft, sein Vorgehen zur Ehre anrechnen: jedenfalls ist der Hinweis darauf, daß die Neuerung nur einen „Versuch" darstelle, als solcher nicht geeignet, etwaige grundsätzliche Bedenken gegen die beabsichtigte Ausdehnung der staatlichen Sozialpolitik zu entkräften.

Indes nicht nur die grundsätzliche Anerkennung der Berechtigung einer solchen Ausdehnung liegt in der Vorlage der bayerischen Regierung, sie enthält vielmehr auch das weitere Anerkenntnis, daß die Erfüllung der dem Staate obliegenden sozialen Verpflichtung auf dem Wege der Zuschußleistung zu erfolgen habe. Man mag — vor allem dann, wenn man mit der Denkschrift der bayerischen Regierung in wesentlichen Punkten auf den Voraussetzungen Georg Adlers steht[1]) — eine solche Verpflichtung unbe-

1) Die Mustersatzung bezw. die Denkschrift der bayerischen Regierung lehnt sich — abgesehen von dem Prinzip des Staatszuschusses — in folgenden Punkten an das von Professor Adler (1893) verfaßte Gutachten für die staatliche Arbeitslosenversicherung des Kantons Basel-Stadt: Regelung der Verschuldungsfrage (Versagung des Zuschusses bei Streik, Aussperrung, freiwilligem Austritt aus der Arbeit), Einführung der einwöchentlichen Karenzzeit, Beschränkung der Leistung auf ein Existenzminimum, Abstufung der Beiträge nach Gefahrenklassen. Adler befürwortet ferner gleichfalls das System der kommunalen Versicherung, und führt als Vorteile dieser Form an: die Beschränkung auf ein eng begrenztes, leicht überschaubares, genau bekanntes und einheitlich verwaltetes Territorium, die Reduzierung der faux frais der bisherigen kommunalen Arbeitslosenfürsorge, die leichte Bewältigung gewisser technischer Schwierigkeiten (Schuldfrage, Kontrolle). Vergleiche den Artikel „Arbeitslosenfürsorge" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.

denklich zugestehen, dies ist jedenfalls gewiß, daß es auch hier keine Möglichkeit des Rückwegs mehr gibt, wenn eine solche Verpflichtung einmal — aus inneren oder äußeren Gründen — übernommen worden ist, und daß auch hier von einem „Versuche" nicht die Rede sein kann. Es ist formell freilich zutreffend, so hat Graf Crailsheim mit Recht bemerkt, daß der Landtag (und ebenso die Regierung) jederzeit in der Lage sei, den einmal bewilligten Zuschuß im nächsten Budget wieder zu streichen; tatsächlich aber besitzt weder der Landtag noch die Regierung die Möglichkeit, Zuschüsse, mit deren Hilfe soziale Einrichtungen ins Leben gerufen wurden, plötzlich wieder einzustellen. Bei diesem Stand der Dinge war es sachlich durchaus gerechtfertigt, daß die Kammer der Reichsräte die Frage der Arbeitslosenversicherung in ihrer Allgemeinheit und in ihrer ganzen prinzipiellen Tragweite behandelte; es war sachlich gerechtfertigt ganz unabhängig davon, ob der Beschluß der Kammer der Reichsräte vom 12. April 1912 (siehe den ersten Artikel!) die Bedeutung einer ausdrücklichen Zustimmung zu der in der Regierungsvorlage verlangten Maßnahme oder nur — worauf alle näheren Umstände weisen — einer Aufschiebung des abschließenden Urteils hatte; es war schließlich vor allem auch gerechtfertigt, daß die Kammer der Reichsräte bei der Prüfung des Problems die Frage in den Mittelpunkt des Interesses rückte, die für das Problem selbst ebenso grundlegend wie für die gegenwärtige politische Lage in Bayern bedeutungsvoll ist: die Frage nach dem inneren Verhältnis des Prinzips der Arbeitslosenversicherung zum sozialistischen Programm.

Die Forderung der staatlichen Arbeitslosenversicherung hat die deutsche Sozialdemokratie bekanntlich nicht immer erhoben, so eng auch die historische und sachliche Verknüpfung der modernen sozialistischen Ideen mit dem Problem der Arbeitslosigkeit ist. Der deutsche Sozialismus in seiner ältern Form, dessen theoretische Fundierung der radikalen Taktik angepaßt war, befürchtete ursprünglich von der staatlichen



Sozialpolitik eine Einbuße seines sozialen Einflusses, in Sonderheit eine innere Schädigung seines Hauptmachtmittels, der Gewerkschaften; er lebte gleich manchem seiner Gegner der Überzeugung, daß eine versöhnliche Sozialpolitik seiner agitatorischen Macht Eintrag tue. Je mehr nun auf der einen Seite die theoretischen Grundlagen der revolutionären Taktik (Verelendungs-, Konzentrations-, Krisentheorie) der Kritik verfielen, je stärker auf der anderen Seite die Notwendigkeit der Erlangung der politischen Macht (als der Voraussetzung für den Übergang der Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit, Erfurter Programm) betont wurde, desto klarer erschloß sich die Einsicht, daß ein gewisses Maß von Sozialpolitik zur Erhaltung und Verstärkung vorab der politischen Macht der Sozialdemokratie unentbehrlich sei. Die Umwandlung der sozialen Partei in eine politische forderte dringend gerade im Interesse der wirtschaftlichen Organisationen eine Beschäftigung mit den politischen Gegenwartsaufgaben. Immerhin ist es bemerkenswert und zeugt von einer besonders innigen Verkettung des Arbeitslosenversicherungsproblems mit den Zukunftsaufgaben des Sozialismus, daß die offizielle Forderung der staatlichen Arbeitslosenversicherung (1899) so spät erst auftrat und gleichsam den Abschluß der um die Wende des 18. Jahrhunderts einsetzenden allgemeinen Entwicklung darstellt. Der Jenaer Parteitag verlangte die Einführung der reichsgesetzlichen öffentlich-rechtlichen Versicherung für alle Arbeiter und Angestellte, und solange diese Forderung noch nicht verwirklicht ist, die allgemeine Einführung des Genter Systems mit staatlichen Zuschüssen.

Die Tatsache nun, daß die Forderung der staatlichen Arbeitslosenversicherung von dem Sozialismus erhoben wird, entscheidet selbstverständlich an sich weder über die Nichtberechtigung, noch über die Berechtigung des Verlangens und dessen Erfüllung. Sie entscheidet nicht über die Nichtberechtigung. Je entschiedener die Abwehr der grundsätzlichen Bestrebungen des Sozialismus ist und von christlichen Voraus-



setzungen aus sein muß, um so dringender muß — gegenüber allen offenen und versteckten Versuchen, im Namen der Staatsautorität die Ideen des ökonomischen Liberalismus zu verwirklichen —, immer und immer wieder betont werden, daß zahlreiche — nicht doktrinelle, wohl aber sozialethische und humanitäre Forderungen des Sozialismus bis zu einem gewissen Grade der sachlichen Begründung nicht entbehren, und daß sich der Sozialismus durch die Erhebung dieser Forderungen große, wenn auch im Hinblick auf die Gesamtwertung nur sehr relative Verdienste erworben hat. Der Staat ist, wie dies Freiherr von Hertling in seinen staats- und rechtsphilosophischen Schriften stets hervorhob, ein in der sittlichen Ordnung gegründeter Menschheitszweck; er hat darum „nicht etwa nur den festen Rahmen abzugeben, der die verschiedenen gesellschaftlichen Bindungen von außen her zur Einheit zusammenfaßt, und innerhalb dessen die letzteren den Kampf ihrer vielfach einander widerstreitenden Sonderinteressen selbständig auszuführen haben, vielmehr eignet ihm als dem Vertreter der ein zusammengehöriges Ganzes bildenden Allgemeinheit die Leitung, Förderung und Ausgleichung dieser Interessen im Sinne der gemeinen Wohlfahrt".[1]) Der „naturrechtliche Staatszweck" besteht, wie Heinrich Pesch (Lehrb. der Nationalökonomie I 159) ausführt, „in der Herstellung, Bewahrung und Vervollkommnung der Gesamtheit jener öffentlichen Bedingungen und Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates die Möglichkeit geboten und erhalten wird, frei und selbsttätig ihr wahres irdisches Wohl nach Maßgabe ihrer besonderen Fähigkeiten und Verhältnisse zu erreichen und das redlich Erworbene zu bewahren" (vergl. auch Cathrein, Moralphilosophie II 489 ff.). Die „geschichtlich wachsende Ausdehnung und Komplikation der Staatsaufgaben mag die Gefahr einer Überschreitung der rechten Grenzen in sich schließen, aber sie steht

1) Artikel „Staat" im Staatslexikon; ebenso „Recht, Staat und Gesellschaft" 70 ff., Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik.

an sich keineswegs im Widerspruch mit dem naturrechtlichen Staatszweck, erscheint vielmehr gerade als die geschichtliche Erfüllung dieses Zweckes, entsprechend den wechselnden historischen Bedingungen der öffentlichen Wohlfahrt, den von Stufe zu Stufe veränderlichen und wachsenden Bedürfnissen nach staatlichem Schutz und staatlicher Hilfe. Verwerflicher Staatssozialismus liegt erst dann vor, wenn der Staat die privatwirtschaftliche Sphäre nicht mehr als ein, auch ihm selbst gegenüber durch natürliche Rechte umhegtes Gebiet anerkennen will" (Pesch, a. a. O. 166). Eine in diesem sittlichen Staatszweck begründete Forderung ist daher nicht schon deshalb falsch, weil sie vom Sozialismus erhoben wird, und die Gegnerschaft wider eine solche Forderung nicht schon deshalb berechtigt, weil sie die Staatsautorität zu hüten vorgibt.

Auf der anderen Seite kann oder soll wenigstens jene Tatsache, daß gerade der Sozialismus und zwar mit der in diesen Kreisen üblichen „Eindringlichkeit" die Forderung erhebt, nicht schon an sich einen Grund abgeben, sie zu erfüllen. Sieht man auch ab von dem Motiv der Furcht vor der sozialistischen Macht (was Freiherr von Cramer-Klett, der sich in seinen grundsätzlichen Erörterungen durchaus als Freund der Sozialpolitik bekannte, hierüber in seinem Referat ausführte, ist in der Allgemeinheit, in der es gesagt ward, kaum zu bestreiten), so bleibt immer noch eine andere Form der Rücksichtnahme auf den Sozialismus übrig, die nicht minder unberechtigt ist: man verspricht sich von der Befriedigung sozialpolitischer Wünsche eine innere Umgestaltung des Sozialismus und begründet die Nachgiebigkeit gegen seine Forderungen mit diesem „Erziehungszweck", man hofft, durch sozialpolitische Maßnahmen allein den Sozialismus wirksam bekämpfen zu können, und ist überzeugt, daß eine entgegenkommende Sozialpolitik die entfremdeten Massen wieder dem Staat und der Gesellschaft zurückführt. Soweit solche Überlegungen überhaupt ernsthaft angestellt werden und nicht lediglich der Bemäntelung parteitaktischer Wünsche



dienen, beruhen sie auf einer grundsätzlichen Verkennung des innersten Wesens des Sozialismus. Was den gegenwärtigen Sozialismus in Theorie und Praxis, als „wissenschaftliches" System wie als sozialpsychische Grundauffassung auszeichnet, ist die Ausschließlichkeit, mit der das gesamte Leben unter die Herrschaft der wirtschaftlichen Werte gestellt wird, der Verlust jedes Gefühls für die innere Rangordnung der Werte (für die „sachliche" Autorität, die Hierarchie der Zwecke). Die radikal-utopistische Form setzt als höchsten leitenden Wert die transzendente, weil nur durch den Gewaltakt der Revolution realisierbare Idee des sozialen Ausgleichs, des sozial-ökonomischen Eudämonismus; der Revisionismus der „praktischen Gegenwartsarbeit", der sich aus leicht ersichtlichen Gründen der Gönnerschaft gewisser politischer und staatsbürokratischer Kreise erfreut, begnügt sich mit der Verwirklichung im Kleinen, mit der Tätigkeit im Nächsten und Engsten. Eine wesentliche Veränderung der Grundauffassung, in der allein die sozialistische Gefahr wurzelt, ist aber mit solcher Einschränkung in keiner Weise verbunden; besteht überhaupt hier ein Unterschied, so ist es der, daß der gegenwartsfreudige Revisionismus des positiven sozial-ethischen Ideals der radikalen Form verlustig geht. Die Politik des sozialpolitischen Entgegenkommens, so wichtig sie auch unter dem Gesichtspunkte der Prophylaxe gegenüber den nichtsozialistischen Arbeitern sein mag, wird darum notwendig beiden Formen gegenüber versagen; sie wird sogar unter Umständen, dann nämlich, wenn die staatliche Erfüllung sozialpolitischer Forderungen als Konzession an jene Grundauffassung empfunden wird, zu einer Stärkung der ausschließlichen Herrschaft des wirtschaftlichen Wertes führen. Dem entspricht auch der geschichtliche Gang der Ereignisse; das klassische Land der Sozialgesetzgebung ist auch das klassische Land des Sozialismus; die deutsche Sozialpolitik hat dem deutschen Sozialismus bisher in keiner Weise Abbruch getan, sie hat auch keine irgendwie wesentliche, d. h. den Grundcharakter und damit die Quelle der Gefahren



treffende Veränderung dieser Partei bewirkt, sie hat im Gegenteil durch die Schaffung der sozialen Einrichtungen dem Gegner neue Machtmittel in die Hand gegeben. Es wäre verhängnisvoll, diese Tatsachen, die nicht gegen die Sozialpolitik als solche, wohl aber gegen eine bestimmte Motivierung und Formulierung der sozialpolitischen Aufgaben des Staates sprechen, zu vergessen. Für die Würdigung einer sozialpolitischen Forderung kann also der Umstand, daß gerade der Sozialismus sie erhebt, in keinem Sinne eine positive so wenig wie eine negative Instanz abgeben: entscheidend ist vielmehr allein, ob die Forderung innerhalb der gegenwärtigen Staats- und Gesellschaftsordnung innere Berechtigung hat, oder ob sie sich nicht vielmehr — sei es allgemein, sei es in einer bestimmten Form — als etwaiger Ausfluß der sozialistischen staats- und gesellschaftspolitischen Grundsätze darstellt.

Auf sozialistischen Voraussetzungen stellt sich das Problem der Arbeitslosenversicherung im wesentlichen also dar. Die Ursache der Arbeitslosigkeit liegt allein in den Schäden und Verkehrtheiten der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung, denen nur die staatliche (gesellschaftliche) Regelung des gesamten Produktionsprozesses wirksam und präventiv begegnen kann. Die Wirtschaftskrisen, die Störungen des Gleichgewichts von Produktion und Konsumtion sind eine dem kapitalistischen Wirtschaftssystem immanente Erscheinung. Die Arbeitslosigkeit als Folge der verkehrten Wirtschaftsordnung ist darum ein ständiger, kein vorübergehender Nachteil; nur eine ständige Einrichtung, nicht aber außerordentliche Maßnahmen können daher dem Übel abhelfen. Die Pflicht der Abhilfe obliegt innerhalb der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung dem Staate; er hat dafür zu sorgen, daß jedem Arbeitsfähigen die Beschaffung von Arbeit (die allein rechtmäßigen Besitz schafft), und wenn dies nicht möglich ist, die Darbietung von Subsistenzmitteln gewährleistet wird.[1])

1) In der bayerischen Abgeordnetenkammer hat die sozialistische Fraktion im allgemeinen darauf verzichtet, die grundsätzlichen



Die Arbeitslosigkeit ist eine Folge der Schuld der Gesellschaft, mithin vom Standpunkte der Arbeitnehmer aus eine rein „objektive“ Erscheinung; die Gesellschaft allein hat das Elend der Arbeitslosigkeit zu verantworten; die Frage der individuellen subjektiven Verschuldung der Arbeitnehmer scheidet daher im wesentlichen aus; sie kann prinzipiell keinen Grund dafür abgeben, von der Einführung der Arbeitslosenversicherung Abstand zu nehmen. Eine wirksame Lösung des Arbeitslosenversicherungsproblems ist nur möglich mit Hilfe und unter Heranziehung der Gewerkschaften, d. h. der wirtschaftlichen Organisationen der politischen Partei. Dies sind im wesentlichen die Hauptmerkmale des sozialistischen Typs der staatlichen Arbeitslosenversicherung; es fragt sich nun, ob diese Merkmale der staatlichen Arbeitslosenversicherung an sich notwendig zukommen, ob das Prinzip der staatlichen Arbeitslosenversicherung in seinen Voraussetzungen und Konsequenzen notwendig zu einem sozialistischen Programmsatz führt.

Liegt, das ist die erste Frage, im Prinzip der staatlichen Arbeitslosenversicherung das Bekenntnis zur sozialistischen Ätiologie der Arbeitslosigkeit, mit anderen Worten die Anerkennung, daß unsere gegenwärtige Wirtschaftsordnung von Grund aus falsch ist, und daß ihre Nachteile nur durch die sozialistische Organisation der Produktion vermieden werden können? Man braucht die Frage nur zu stellen, um sie zu verneinen; denn eine erfolgreiche Arbeitslosenfürsorge (im weiteren Sinne) setzt zwar die Reformbedürftigkeit, nicht aber die Reformunfähigkeit unserer Wirtschaftsordnung voraus;

Fragen in den Vordergrund zu rücken, und im wesentlichen mit humanitären und sozialethischen Gesichtspunkten die Notwendigkeit der Regierungsvorlage begründet; nur in der Rede des sozialistischen Abgeordneten Dorn vom 5. April 1910 findet sich eine scharfe Formulierung des oben erörterten Grundsatzes: „Der Staat hat die Verpflichtung für diejenigen zu sorgen, denen er Arbeit nicht verschaffen kann“; die Kosten für die Arbeitslosenversicherung seien „ohne weiteres vom Staate zu tragen.“

sozialistisch wäre die Anschauungsweise hier nur dann, wenn auch das Mittel, das der Abstellung der bisherigen Nachteile dient, selbst in seinem innersten Wesen sozialistisch wäre. Dies führt zur zweiten, wesentlich schwieriger gelagerten Frage: Liegt im Prinzip der staatlichen Arbeitslosenversicherung, wie Freiherr von Cramer-Klett in seinem Referat sagte, das Anerkenntnis eines „Rechtes auf Arbeit", d. h. der Verpflichtung des Staates, dem beschäftigungslosen Arbeiter Arbeit oder in Ermangelung von Arbeit eine Art von Unterhalt zu beschaffen? Ist nicht gerade hier der Punkt gegeben, an dem der Einwand der kommunistischen, staatssozialistischen Konsequenzen, wie er sichtbar gegen jede Form der Sozialpolitik erhoben ward, erhöhte Bedeutung gewinnt? Ein „Recht auf Arbeit" erkennt die christliche Sozialphilosophie nicht an, wohl aber eine begrenzte Fürsorgepflicht des Staates für die Arbeitslosen; das „Recht der Arbeit" sei, so führt Freiherr von Hertling aus (Recht, Staat und Gesellschaft, 91) ein bloß negatives, es schließt lediglich den Anspruch ein, in der Arbeit als einer Äußerung der Persönlichkeit nicht gestört und verhindert zu werden; das sei freilich nicht „das Recht auf Arbeit, wie es in früheren Jahrhunderten auf Grund und nach Maßgabe bestimmter Einrichtungen (auch das Fichtesche Recht auf Arbeit setzt den „geschlossenen Handelsstaat" voraus) bestanden habe, und auch nicht das, welches seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts der revolutionäre Sozialismus fordere (das ökonomische Grundrecht Louis Blanc's). Als positiver Rechtsanspruch bestünde lediglich das Recht auf Existenz und das damit im engsten Zusammenhang stehende Recht der Familie (a. a. O. 83 ff., Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik 316 ff., Art. Staat im Staatslexikon). Zu Zeiten wirtschaftlicher Depression werde sich jede ernsthafte und ihrer Verantwortung bewußte Regierung die Frage vorlegen, ob und wie sie die feiernden Hände beschäftigen könne. Das sei alsdann eine Frage der Politik, nicht des Rechtes; es sei, schon im Hinblick auf die Gefahr, die eine große Anzahl von beschäftigungslosen Arbeitern für

die Ruhe und Ordnung des Gemeinwesens in sich schließe, zweckmäßig, die in weitem Umfang nötig gewordene Armenunterstützung nicht auf dem Wege der Almosenverteilung, sondern auf dem der Beschaffung von Arbeitsverdienst ins Werk zu setzen. Den revolutionären Bestrebungen sei aber damit nicht gedient. „Sie wollen keine außerordentlichen Veranstaltungen, durch welche der Staat unter Aufrechterhaltung der bestehenden Gesellschaftsordnung einem vorübergehenden Notstande zu steuern sucht, sondern dauernde Einrichtungen, welche jedem zeitlebens einen auskömmlichen Erwerb sichern. Das aber bedeutet, wenn es allseitig durchgedacht wird, Verstaatlichung der wirtschaftlichen Arbeit, Verstaatlichung der Arbeitsmittel, autoritative Leitung der gesamten Gütererzeugung und Güterverteilung. Nicht um die Durchsetzung eines in der menschlichen Persönlichkeit begründeten allgemeinen Rechtes also handelt es sich, sondern um die Verwirklichung einer neuen Form des Gemeinschaftslebens, um den kommunistischen Arbeitsstaat" (Recht, Staat und Gesellschaft, 95). Der Staat habe aber nur insoweit in das durch den Arbeitsvertrag geregelte Verhältnis zwischen Arbeiter und Unternehmer einzugreifen, als er von den letzteren Maßregeln und Einrichtungen verlange, welche die Rechte der Arbeiter (Recht auf Existenz und Recht der Familie) zu schützen bestimmt seien; der Staat besitze nicht die volle Souveränität auf wirtschaftlichem Gebiete; die willkürliche Ausdehnung seiner Kompetenz nach dieser Seite finde ihre Schranke in der für die gesunde Entwicklung des Gesellschaftslebens unentbehrlichen wirtschaftlichen Freiheit (Art. „Staat" im Staatslexikon). Ähnlich sagt Heinrich Pesch (Lehrbuch der Nationalökonomie I, 1905, 291 ff.): Ohne Zweifel habe jeder Mensch ein natürliches Recht, zu arbeiten; ja die Arbeit sei zu allen Zeiten für die meisten Menschen der normale Weg, den Lebensunterhalt zu gewinnen. Dem Staat aber liege es ob, die Hindernisse zu entfernen, die sich der Geltendmachung jenes natürlichen Rechts in den Weg stellen; überdies werde regelmäßig die durch eine gesunde Wirtschafts-



politik bewirkte Hebung des wirtschaftlichen Lebens Arbeitsgelegenheiten in möglichst weitem Umfang eröffnen. Wenn nun auch kein „Recht auf Arbeit“ im sozialistischen Sinne zugestanden werden könne, so sei es doch nicht völlig abzuweisen, wenn heute von einer öffentlich-rechtlichen Pflicht des Staates (der öffentlichen Verbände), für die unverschuldet Beschäftigungslosen in einer über den Rahmen gewöhnlicher Armenfürsorge beträchtlich hinausgehenden Weise Hilfe zu schaffen, gesprochen werde. In Zeiten, wo bei den sich wiederholenden Krisen die Arbeitslosigkeit zu einer öffentlichen Kalamität werde, scheine der Staat (die Gemeinde) es sich selbst und seinem natürlichen Zwecke schuldig zu sein, alles aufzubieten, um dieser Kalamität wirksam zu begegnen, so unter anderm auch durch Förderung oder Organisation von Arbeitsnachweisen, von Notstandsarbeiten, durch Förderung der Arbeitslosenversicherung u. dgl. All das würde freilich noch keineswegs eine Anerkennung des „Rechts auf Arbeit“ im sozialistischen Sinne bedeuten. Es ist „finanziell und organisatorisch etwas ganz anderes, Notstandsarbeiten in beschränktem, den Verhältnissen angepaßtem Umfang zu unternehmen und daneben noch andere Mittel zur Überwindung der Not der Arbeitslosigkeit anzuwenden, oder aber allen Bürgern, die sonst keine Arbeit finden können, ein derartiges Recht auf Beschäftigung im Staatsdienst zu gewähren.“[1]) Auch Antoni (Artikel „Recht auf Arbeit“ im Staatslexikon) ist der Anschauung, daß ein Rechtsanspruch der arbeitsfähigen Arbeitslosen, vom Staate oder den Gemeinden lohnende Beschäftigung zu erhalten, weder aus dem Naturrecht noch aus dem Staatszweck abgeleitet werden könne; dagegen liege

---

1) Im dritten Bande, S. 206, kommt Pesch noch einmal auf die Arbeitslosenversicherung zu sprechen; die Arbeitslosenversicherung sei im großen und ganzen eine eminent schwierige Frage geblieben, obwohl es an erfreulichen Versuchen nicht gefehlt habe. Die eigentliche Erörterung des Problems werde in der speziellen Nationalökonomie erfolgen.

es im Begriffe des „Rechts auf Existenz“ und des „Rechtes zu arbeiten“, daß man die Arbeiterschaft gegen die Folgen allgemeiner oder teilweiser Arbeitslosigkeit zu schützen suche durch Organisation von Notstandsarbeiten, durch Errichtung von öffentlichen Arbeitsnachweisen und Einrichtung einer Arbeitslosenversicherung.

Aus alledem ergibt sich: die mit staatlicher Hilfe durchgeführte Arbeitslosenversicherung ist dann ihrem Wesen, ihren Voraussetzungen und Konsequenzen nach unter dem hier zur Rede stehenden Gesichtspunkt unbedenklich, wenn sie oder vielmehr die spezielle Form ihrer Durchführung das sozialistische „Recht auf Arbeit“ nicht in irgend einem Sinne impliziert; wo dagegen die Arbeitslosenversicherung irgendwie als Korrelat des „Rechtes auf Arbeit“ erscheint, ist sie vom Standpunkte der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung aus abzulehnen. Bei Georg Adler beispielsweise, der, wie schon betont, auf die Grundanschauung in der Denkschrift der bayerischen Regierung einen gewissen Einfluß ausübte, ist „das soziale, politische Recht auf Arbeit“ nur die idealrechtliche Formulierung jener Tendenzen, die auf sozialpolitischem Gebiete Arbeitslosenversicherung, Zentralisierung der Arbeitsnachweise und Organisierung des Arbeitsmarktes erfüllen sollen (siehe Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Artikel „Recht auf Arbeit“ von Georg Adler und Gust. Mayer); richtig aufgefaßt und abgegrenzt sei das „Recht auf Arbeit“ mit der „bestehenden, richtiger gesagt mit der gegenwärtig im Werden begriffenen Privatrechtsordnung vereinbar“. Eine solche Auffassung, so maßvoll und besonnen sie auch vertreten werden mag, ist mit der oben erörterten grundsätzlichen Ablehnung des „Rechtes auf Arbeit“ nicht in Einklang zu bringen. Jener an sich mögliche Zusammenhang aber zwischen dem „Rechte auf Arbeit“ und der staatlichen Arbeitslosenversicherung kann nur dadurch gelöst werden, daß die Arbeitslosenversicherung — materiell und in der Sache, nicht nur in Worten — auf dem Prinzip der Selbsthilfe aufgebaut wird. Daraus aber ergibt sich die Ablehnung des Grund-

satzes des Staatszuschusses, wenigstens im Sinne einer dauernden, ordentlichen Leistung. Der Staatszuschuß zu den Sozialversicherungen ist nach einer doppelten Richtung hin bedenklich; auf der einen Seite erscheint er als „Beimischung aus der alten Armenpflege" und steht so im Gegensatz zu dem modernen auf dem Prinzip der Leistung und Gegenleistung aufgebauten Versicherungsgedanken; auf der andern Seite haftet ihm zugleich ein Stück „Zwangskommunismus" an, sofern er die Allgemeinheit für Lasten verantwortlich macht, die nur die Beteiligten zu tragen hätten. Es ist ja allerdings richtig, daß sich mit diesem Grundsatze, der in einer einzigen unserer Sozialversicherungen (der Invaliditätsversicherung) schon bisher verwirklicht ist, im Laufe der Zeit manche der früheren Gegner abgefunden haben.[1]) Nirgends ist aber jener Grundsatz bedenklicher als gerade hier auf dem Gebiete der Arbeitslosenversicherung, wo seine Verwirklichung als eine Konzession an das Prinzip des „Rechtes auf Arbeit" empfunden wird und empfunden werden muß. Die staatliche Mitwirkung hat sich darum hier, falls sich nicht aus andern Gründen eine Ablehnung der staatlichen Arbeitslosenversicherung ergibt, auf die Erleichterung der Einführung der Versicherung zu beschränken und von einer Heranziehung der nicht beteiligten Erwerbsstände grundsätzlich abzusehen. Außerordentliche Zuschüsse unter Beschränkung auf Ausnahmefälle und mit spezieller Begründung sind mit jenem Grundsatz durchaus vereinbar; die Zuschüsse dürfen nur keinen organischen und wesentlichen Bestandteil der Versicherung darstellen; nur in jenen außerordentlichen Fällen wird es zutreffen, daß für die Einführung des Staatszuschusses ein hohes öffentliches Interesse besteht und daß die Schultern der zunächst interessierten Kreise sich nicht als stark genug erweisen. Schließlich

---

1) Daß Franz Hitze hier eine Ausnahme macht, zeigt die Schrift „Zur Würdigung der deutschen Arbeiter-Sozialpolitik, Kritik der Bernhardschen Schrift: Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik. 1913, S. 102.

ist nicht zu verkennen, daß hinsichtlich des öffentlichen Zuschusses ein wesentlicher Unterschied zwischen der kommunalen und der staatlich geförderten Arbeitslosenversicherung besteht. Dort bei der kommunalen Versicherung mag sich vielleicht der gemeindliche Zuschuß durch das finanzielle Interesse rechtfertigen, das die Gemeinde an der Durchführung einer geregelten Arbeitslosenfürsorge in Form der Versicherung hat. Dieses Interesse, das sich gerade an die Arbeitslosenversicherung und nicht etwa an eine beliebige andere Form der Arbeitslosenfürsorge anheftet, geht soweit, daß ein Sachverständiger wie der Münchner Rechtsrat Grieser (Sitzung des Münchner Armenpflegschaftsrats vom 7. Mai 1914) die Überzeugung aussprach, für die Gemeinde sei eine Arbeitslosenversicherung sicher ein gutes Geschäft (s. M. A. A. Z. Nr. 88). Auch ist der gemeindliche Zuschuß an sich den grundsätzlichen Bedenken viel weniger ausgesetzt als der staatliche.

Für die Aufbringung der Kosten einer solchen Versicherung müßten darum andere Gesichtspunkte maßgebend sein; und zwar wäre es das nächstliegende, auf die allgemeinen Grundsätze zurückzugreifen, wie sie etwa von Hitze und im wesentlichen auch von Van der Borght im Einklang mit der bisherigen Praxis für die Sozialversicherungen aufgestellt wurden. Danach wird die Frage der Kostenaufbringung unter dem Gesichtspunkt der gerechten Lohnpolitik gelöst; der „Preis" der Arbeit soll, wie dies Hitze an verschiedenen Stellen betont, wenigstens die „Produktionskosten" decken; d. h. der gesamte Arbeitslohn, den ein Arbeiter während seiner Arbeitsjahre erzielt, soll nicht nur für den Lebensunterhalt der Arbeitsjahre ausreichen, sondern es müssen auch die Auslagen für die unproduktiven Tage der unverschuldeten Arbeitslosigkeit gedeckt werden. Soweit demnach der Lohn für solche Rücklagen nicht ausreicht, sind die Arbeitgeber heranzuziehen; ihre Beiträge stellen ebenso wie die Beiträge der Arbeitnehmer einen festen, gegebenen Bestandteil des Arbeitslohns dar. Die dadurch bedingte Erhöhung der Produktionskosten hat naturgemäß ihre Grenzen





an der Leistungsfähigkeit der mit der ausländischen Industrie konkurrierenden Unternehmer. Der Arbeitnehmer erhält durch seine Leistungen einen — leicht realisierbaren — Rechtsanspruch auf die Gegenleistung. Eine wirksame und gerechte Sozialversicherung ist nur auf dem Wege der Zwangsversicherung möglich; nur dann genießt die Gesamtheit der Arbeitnehmer die Vorteile der Versicherung, nur dann wird die Gefahr vermieden, daß nur die schlechten Risiken zur Versicherung kommen, nur dann kann eine zweckmäßige Ausgleichung der Zufälle erfolgen, nur dann ist die notwendige Sicherheit für die Leistungsfähigkeit der Kasse gewährleistet, nur dann wird der Versicherungsbeitrag zu einem „festen, gegebenen Bestandteil des Arbeitslohns"; nur die Zwangsversicherung vermag schließlich dem Bedenken zu begegnen, das in der Reichsratskammer besonders von Professor von Schanz geäußert wurde, daß nämlich die Arbeitslosenversicherung zu wenig präventiv wirke, und die Unternehmer veranlassen könne, die versicherten Arbeiter leichter zu entlassen, statt sich wie bisher durch Kürzung der Arbeitszeit, Einlegen von Feierschichten über die Zeit der schlechten Konjunktur hinwegzuhelfen.

(Schluß folgt.)

LXXXI.

Gotik und Scholastik.

Essay von Professor Dr. J. Gspann, Stift St. Florian.

Es ist vielfach versucht worden, Zusammenhänge herzustellen zwischen wissenschaftlichen Bestrebungen und Kunstrichtungen einer bestimmten Zeit. Gar mancher Zusammenhang ist bis in die letzten Linien aufgedeckt worden, und Gelehrte, welchen das gelungen ist, können mit Recht auf den Dank ihrer Mitmenschen zählen; denn nichts schärft den historischen und philosophischen Blick sosehr wie solche Zusammenhänge, beziehungsweise die gute Kenntnis solcher Zusammenhänge. Was man sonst mühevoll in vielen gesonderten Einzelergebnissen sich aneignen muß, das beleuchten solche Darstellungen auf einmal wie mit einem Scheinwerfer. Doch sind auch schon Brücken geschlagen worden zwischen Kunst und Wissenschaft, die sehr, sehr „kunstvoll" waren.

Beliebt ist es gewesen, zwischen der kirchlichen Kunst und der katholischen Theologie den zusammenlaufenden und zusammenhaltenden Fäden bis zu den kleinsten und dünnsten nachzuspüren. Es ist ewig schade, daß schon seit geraumer Zeit diese Studien wieder nachgelassen haben. Es müßte doch für jeden Gebildeten, freilich wahrhaft Gebildeten, vom höchsten Interesse sein vom Basilikenstil in seiner Verwandtschaft mit der Theologie bezw. ihrer Methode des Zeitalters der apostolischen Väter bis zum Zopfstil inmitten der Aufklärungsperiode die Zusammenhänge offen liegen zu sehen.

Am durchsichtigsten und reinsten hängen Gotik und Scholastik zusammen. Weil wir in unseren Tagen eine ganz erfreuliche Renaissance der theologischen Blüteperiode des Mittelalters erleben — ihre Mittelpunkte werden gekennzeichnet durch Desiré Mercier und Löwen —, so mag der



Leser einer genauen Parallele wohl mit liebevollem Interesse folgen.

Die Anfänge der Gotik reichen in das 12. Jahrhundert. Der Stil beherrscht die Kunstrichtung im Abendlande bis in das 16. Jahrhundert. Man teilt gemeiniglich diese Zeit in drei Unterperioden ab, Früh-, Hoch- und Spätgotik. Die betreffenden Jahreszahlen für diese drei Zeitalter sind 12. und 13., 14., 15. und 16. Jahrhundert. In analoger Weise teilt man die Scholastik ein in Frühscholastik (eingeleitet durch den heiligen Anselm, 1093—1109 Erzbischof von Canterbury), Hochscholastik 1200—1330, Spätscholastik: Ausgang des 14. und das 15. Jahrhundert bis zur „Reformation".

Der hl. Anselm schon schlägt den Grundton an, der bei zahlreichen Unter- und Nebentönen der ganzen scholastischen Symphonie ihr Gepräge gibt: Credo, ut intelligam: Ich glaube, um (erst nachher) einzusehen. In tausend Einzeluntersuchungen dieser wunderbaren Zeit, in Detailforschungen scheinbar kleinster Fragen leuchtet das Motiv Anselms auf: Credo, ut intelligam! Die ganze Richtung der Zeit ging im Bestreben auf, für das herrliche Glaubensgebäude ein solides philosophisches Fundament zu schaffen; denn gleichwie die Natur von der Gnade zwar vorausgesetzt, aber von dieser veredelt, vervollkommnet, ja in gewissem Sinn von ihr vergöttlicht wird, so setzt auch die übernatürliche Offenbarung gewisse Vernunftwahrheiten voraus. Auf das feste, tragfähige Fundament bauten die Scholastiker zwei Stöcke auf. Im ersten verkörpern sich alle jene Wahrheiten des Glaubens, die auch dem Verstand zugänglich sind und durch Vernunftbeweise erhärtet werden können; den zweiten bilden jene Wahrheiten der Religion, die über den Bereich der Vernunfteinsicht hinausragen, die nur durch den Glauben gewiß sind; hier beschränkt sich die wissenschaftliche Rechtfertigung darauf a) dieser Wahrheiten Möglichkeit und Denkbarkeit mit Hilfe der Philosophie des Stagiriten durch analogische Erläuterungen darzulegen, und b) jene Gründe zurückzuweisen,



mittelst welcher man diese Möglichkeit und Denkbarkeit bestreiten will.[1])

Wie der aufmerksame Leser sieht: ein wahrhaft großzügiges, universales Streben! Darum der stolze Name Summa für die großen theologischen Werke dieser Zeit.

Das eigentliche Lieblingsstudium der Zeit, dem die meisten Untersuchungen gelten und in dem die fähigsten Köpfe sich versuchten, ist also die philosophische Durchdringung der übervernünftigen Wahrheiten des Glaubens nebst dem Bestreben, zwischen Übernatur und Natur, zwischen Offenbarung und Vernunft Parallelen zu ziehen. Das reifste Werk, in dem beide große Fragen für jene Zeit ihre vollendetste Lösung fanden, ist die Summa theologica des hl. Thomas v. Aquino.

Und das Grundproblem der Gotik? Sind die gotischen Kirchen mit ihren himmelanstrebenden Türmen und Türmchen, mit ihren zahlreichen Spitzbogen und Strebepfeilern, mit ihrem die Fenster erfüllenden Maßwerk nicht auch eine lebendige Versinnlichung des Ewigen und Übernatürlichen? Steinerne Sursum corda? Der Zug nach Oben, die Sehnsucht des Menschen nach dem Ewigen und Unvergänglichen, das Heimweh des tiefgläubigen Mittelalters nach der „zukünftigen Wohnstätte" findet nirgends einen so plastischen, förmlich greifbaren, aber auch tiefer greifenden Ausdruck wie im gotischen Baustil. Wie die Scholastik den übernatürlichen Glaubensinhalt in vornehmer sprachlicher Gestalt sinnenfällig machte, soweit dies möglich ist, wie sie sich Mühe gab, mit Hilfe der philosophia perennis, ihrer feingeschliffenen Termini, der eleganten Dialektik und der wunderbar gewandten Waffen, die die Philosophie bietet, sprachliche Dome zu bauen, so scheint dem Tiefblickenden auch die mittelalterliche Kunst als Zweck zu verfolgen, die transzendentalen Ideen des Glaubens unter plastischer Form auszudrücken. Saxa loquuntur, steinerne Dome predigen Ewigkeitssinn und Himmelssehnsucht.

1) Vergl. Werner K., Der hl. Thomas v. Aquino, Regensburg 1858, I, 402 ff.



Nie ging die Spekulation so in die Tiefe wie in der großen Zeit des Mittelalters. Man lese das 54. Kapitel des IV. Buches der Summa contra gentiles vom hl. Thomas oder seine Christologie, die an wissenschaftlicher Tiefe bis heute nicht überholt ist. Aber auch bei anderen großen Theologen von Anselm bis in das vierzehnte Jahrhundert finden sich Spekulationen, die, ohne sich in das Grundlose zu verlieren, wahre Muster theologischer Genialität sind.

Sind nicht auch in der Gotik großartige Ideen verkörpert? Der Grundriß ist die Kreuzesform; nach der tiefsten Auffassung vom Wesen der katholischen Kirche ist diese der fortgesetzte Christus, die Kirche ist der mystische Leib Christi, seine Braut, seine Gemahlin. Das ganze Programm der Kirche faßt St. Paulus in die Worte: Wir predigen Christum, den Gekreuzigten. Ein gotischer Dom in seiner reichverzweigten ornamentalen Pracht ist da ein deutliches Abbild der katholischen Kirche mit ihrem Opfer: mit Sakramenten und Sakramentalien, mit ihrem unerschöpflich reichen Kultusschatz usw. Und alles hat seine Beziehung zum Glauben: „Die Bildnisse von Christus und seinen Jüngern und Angehörigen, die Statuen der Heiligen, die mannigfaltigen Verzierungen, Reliefe und Symbole, die Blumen, die aus jeder Spitze emporblühen und mit einem Kreuze in Verbindung stehen, alles deutet auf die Religion und auf das Ringen der Welt und Menschenseele nach dem Göttlichen.“ [1]) In keinem Baustil haben die großen Ideen des Christentums eine so geniale Verkörperung gefunden wie in der Gotik.

Fast zur nämlichen Zeit, da man den Kölner Dom in Angriff nahm, dieses herrlichste gotische Bauwerk auf deutscher Erde, reiften im größten Scholastiker die Pläne für seine theologische Summa. Längst stehen sie vor uns in ihrer Vollendung, diese beiden unsterblichen Wunderwerke.

Wer zum erstenmal den Kölner Dom betritt, dem bietet sich, wie Augenzeugen versichern, ein eigenartiges Schauspiel.

---

1) Pfenner B., Religion und Volkswohl 67.

Er sieht einen ganzen Wald von Säulen, darüber Gewölbe, Spitzgiebel, Brücken, Hochgänge, Bogen und Gipfel schwirren nur so durcheinander. Da hat man anfangs bei der überwältigenden Fülle von Säulen und Säulchen, Stäben und Ranken, Fenstern, Stirnblumen den Eindruck des Regellosen. Aber bald klärt sich das Gewirre und dann erkennt man Plan und Anlage. Wie man da nur an Regel- und Planlosigkeit auch nur eine Sekunde denken konnte! Der Plan liegt in so wunderbarer Einfachheit vor dem prüfenden Auge, das zur Ruhe kam, daß weitgereiste Kunstgelehrte oft schon Mühe hatten, ihre Rührung zu bemeistern. Bei der erdrückenden Fülle von baulichen, architektonischen, malerischen Schönheiten ein überraschend einheitlicher Plan. So ist der gotische Dom im heiligen Köln ein Kunstwerk ohnegleichen.

Betreten wir im Geiste einen andern Dom, die Summa theologica des hl. Thomas. Welch eine Mannigfaltigkeit, welcher Reichtum! Wir stehen staunend vor einem Heer von partes, quaestiones, articuli; conclusiones, corpora; concedo, nego, distinguo. Nicht weniger als 15000 Beweise für die Wahrheit der katholischen Religion bringt die Summa. Wer nicht etwas Fachmann ist, findet sich kaum zurecht. Und doch ist der Plan der Summa von fast rührender Einfachheit. Er heißt: Von Gott (I. Teil) durch Jesum Christum (II. Teil) zu Gott (III. Teil). Und innerhalb dieser Dreiteilung sind die quaestiones und articuli in unübertrefflicher Klarheit und lichtvoller Konsequenz angeordnet.

Die Konsequenz der Scholastik bezw. der scholastischen Theologie und Philosophie führt uns mitten in eine neue Analogie hinein. Was ist gelästert worden von Feinden der Scholastik über den Syllogismus, über das „schleppende, zeitraubende" concedo majorem, nego mediam, ergo nego conclusionem; distinguo usw. usw. Ganz unberechtigt sind die Vorwürfe nicht. Der Syllogismus ist eine schwere Rüstung, wie die der Ritter im Zeitalter desselben. Und gewiß rauben die ewigen concedo, nego und distinguo



Zeit genug. Aber geradezu eiserne Konsequenz, Schärfung des Denk- als Spekulationsvermögens, ein feines Ohr für zutreffende Begriffe, das rechte Empfinden für feingeschliffene Termini . . . das sind Früchte, die am Baum der scholastischen Disputationsmethode reiften. Homines omnes sunt mortales. Atqui ego homo sum. Ergo moriar. Gewiß, man kann das kürzer sagen. Aber der Syllogismus ist hart, unerbittlich, er umklammert den Denker wie mit eisernen Spangen. Welche Schlüsse lassen sich in fortlaufenden Syllogismen — man nennt diese in der Schule Sorites — ableiten. Der Denkende mag sich winden und krümmen wie ein Aal — es hilft nichts! Jeder von den 20 Syllogismen stimmt — nach allen Regeln der aristotelisch-thomistischen Logik — der jeweilige Schluß wurde wieder als Obersatz eingesetzt.

Dasselbe Schauspiel bietet ein gotischer Bau. Das Felsengestein ist hart und nackt, mit eiserner Gewalt behauen und bearbeitet; es verzichtet im Aufbau auf jeden weiteren Schmuck. Und gleichwie dem harten Stein und dem unerbittlichen Syllogismus Schmuck und Zierat fehlen, zeichnet in gleicher Weise Gotik und Scholastik eine fast wunderbare Konsequenz aus. Von der letzteren sprachen wir. Alle Ästhetiker sagen, daß der gotische Baustil an Konsequenz seinesgleichen sucht.

„Wie aber der Felsbau durch die harmonisch sich einfügenden gemalten Glasfenster verklärt und belebt wird, so weht auch durch die Werke der großen Scholastiker ein mystischer, belebender Zug, der seinen vollen Ausdruck in ihrem heiligen Leben und in ihren mystisch-aszetischen Schriften fand." [1]) Gewiß! Aber man muß hier tiefer zusehen! Theologen und Künstler der Zeit des 12. und 13. Jahrhunderts waren zu große Geister, als daß man hier an der Äußerlichkeit des Parallelismus haften bleiben dürfte. Nicht durch reines Glas, sondern nur durch kunstreich bemalte Fenster dringt

1) Scheeben J. M., Handbuch der katholischen Dogmatik I, 429.



das Licht der Sonne in das Innere des gotischen Domes. Warum? Eduard von Schenk antwortet mit dem Gedicht „Gemalte Fenster".

„Mit hochzeitlichem Kleide,
Mit seinem schönsten Geschmeide
Schmückt alles sich, was zur Kirche geht;
Denn Schmuck zur Ehre Gottes
Ist auch ein Gottesdienst und Gebet.

Es kniet das Volk im Sonntagsstaat,
In gold- und silberschwerem Ornat
Müssen Priester und Leviten prangen,
Mit Teppichen sind die Wände behangen,
Das Leblose selber stellt den Begriff
Des freudigen Dienstes und Opfers dar.

So ließen denn auch die alten,
Die sinnigen Deutschen das Sonnenlicht
In seiner farblosen Nacktheit nicht
Eindringen in den inneren Dom.
Umgaben darum mit gemalten,
Kunstreichen Fenstern sein ganzes Schiff,
Damit durch sie des Lichtes Strom
Im Schmuck der Farben niederfalle
Und zum Altar des Herren walle."

Die Form, in welche die Idee gekleidet ist, wird manchen nicht befriedigen. Aber Schenk hat die Idee des gemalten Fensters erfaßt. Wie der ganze reichgegliederte Bau bis zur kleinsten Kreuzblume überirdische Ideen versinnbildet, Ewigkeitsgedanken verkörpert und die ganze Welt in übernatürlichen Äther eintauchen will, so steht auch das gemalte Fenster im Dienste dieses grandiosen Gedankens. Das Licht fällt durch gemalte Fenster, so trägt es auf seine Weise den Heiligenschein und ist von überirdischem Zauber durchwoben.

Vor einem gotischen Altar, umblinkt vom ewigen Licht, das von der Anwesenheit des Gefangenen der Liebe spricht, beleuchtet vom gedämpften Licht, das durch gemalte Fenster bricht, könnte man stundenlang betrachten. Wie in einem Brennpunkt konzentriert sich hier die ganze reiche gotische



Idee: das Ewige, Übersinnliche, Übernatürliche in sinnbildlicher Form auszudrücken. Am gotischen Altar vermählen sich Natur und Gnade, Zeit und Ewigkeit.

„Halb der Sonne Purpurflimmer,
Der sich auf den Scheiben malt,
Halb der Lampe milder Schimmer,
Der im Innern heilig strahlt. — —
Welch ein Bild, so tief und seltsam!“ — —

Auf die Scholastik brauchen wir diese kleine Betrachtung nicht mehr anzuwenden. Wenn das Streben der großen Gottesgelehrten vom Gedanken des hl. Anselm getragen ist: Credo ut intelligam!, wenn ihnen alles daran lag, aufzuzeigen, wie das Übernatürliche vom Sinnlichen und Natürlichen gespiegelt wird, und zugleich zwischen den beiden Reichen die schönste Harmonie herrscht, so fügt sich das „gemalte Fenster“ in diesen geistigen Rahmen von selber ein.

Zu keiner Zeit waren Gotik und Scholastik so verachtet, wie zur Zeit des Zopfes und der Aufklärung. Fénelon, der milde, geistreiche Fénelon (1651—1715), hat die Gotik als eine barocke Erfindung der Araber bezeichnet. Wie er zu dieser falschen Ansicht kam, weiß ich nicht. Richtig an ihr ist nur der Umstand, daß der gotische Stil im Mittelalter durch orientalische „Geheimnisse“, welche von den Kreuzfahrern in das Abendland kamen, befruchtet wurde. Der Scholastik ging es gleich. Bisher, bis zur Blütezeit der Scholastik, waren dem Abendland nur die logischen Schriften des Aristoteles bekannt. Nun kamen ihm, vom maurischen Spanien her, auch die physischen, metaphysischen und ethischen zu.

Zur Zeit des Zopfes und der Aufklärung waren Gotik und Scholastik verachtet. Kein Stil ist so unkünstlerisch und geschmacklos wie der Zopf, nie stand die katholische Theologie so tief wie im 18. Jahrhundert. Der jämmerliche Respekt katholischer Theologen vor der protestantisch-rationalistischen Weisheit in dieser Periode widert einen förmlich an. Die Zeitphilosophie ist seicht und verflachend.

Seit 1830/40 geht die Theologie wieder dem Aufschwung entgegen. Döllinger, Walter und Phillips, Windischmann, Möhler, Stapf läuten eine neue Zeit ein. Parole: Los von den rationalistischen Philosophemen. Zurück zu den großen Meistern des 12. und 13. Jahrhunderts!

Und — merkwürdig oder selbstverständlich? — in dieser Zeit kommt auch die Gotik wieder zu Ehren. Im hl. Köln wirkte Scheeben, der bedeutendste Dogmatiker des 19. Jahrhunderts, in München wirkt Atzberger, der Scheebens Dogmatik vollendet. Wer hätte sich nicht in tiefster Seele gefreut über das gotische wunderschöne Rathaus und über die herrliche, gotische St. Paulskirche in München? Geibel müßte seine Verse abändern, wenn er heute noch lebte, spürte er den Hauch einer neuen Zeit:

„Die groß geschaut und groß gebaut,
Sie liegen in den Särgen.
Auf ihren Gräbern kriechen wir
Als ein Geschlecht von Zwergen."

LXXXII.

Der Charakter der Gegenwartskultur.

Von Dr. Hans Rost, Augsburg.

Das Wort Kultur bezeichnet den Maßstab, mit welchem hochstehende Völker ihre Gesamtleistungen gegenseitig messen. Es bedeutet die gesamte Kraftäußerung eines Volkes auf allen Lebensgebieten. Kultur ist der Ausdruck alles physischen und psychischen Könnens einer Nation. Zweck allen kulturellen Strebens ist die Erreichung möglichst glücklicher Lebensbedingungen für alle Bewohner eines Landes, Verringerung der Abhängigkeit vom Naturzwange, höchstmögliche Ent-

faltung der geistigen und seelischen Kräfte und Fähigkeiten eines Volkes, Verwirklichung der Normen und Ideale des Christentums als der höchsten Kulturreligion. Die Grenzen der irdischen Kultur hören da auf, wo die Sehnsucht nach der überirdischen gottseligen Glückseligkeit beginnt. Dieses Jenseitsverlangen schlummert in eines jeden Menschen Brust. Und wenn es gelänge, die Kultur und das Glück in tausendfach gesteigerten und in den glänzendsten Erscheinungsformen auf die Erde zu zaubern, niemals kann die Kultur, die Gesamtsumme aller menschlichen Errungenschaften, den Schrei nach Wissen und nach voller Glücksbefriedigung in der Brust des Menschen dauernd und in Zufriedenheit stillen. Wenn der Tod nicht wäre, könnte man vielleicht an eine ständige und immer höher wachsende Kulturentwicklung glauben. Aber der Tod und der Gedanke der Endlichkeit und Nichtigkeit unserer menschlichen Kultur löschen alle Kulturträumereien aus, welche als Endziel der menschlichen Kulturtätigkeit die Erreichung einer Art irdischen Paradieses annehmen zu können glauben.

Pflicht und Aufgabe des denkenden Menschen ist es selbstverständlich, die Kräfte seines Geistes und Verstandes in den Dienst der Kulturidee zu stellen, die ihre Berechtigung und Notwendigkeit von dem biblischen Kulturbefehle herleitet, wonach der Mensch die Erde sich untertan machen soll, mit allem was auf ihr ist. Der Forschersinn und der Vervollkommnungstrieb des Menschen haben denn auch bis zur Stunde eine Unsumme von Kulturarbeit geleistet. Namentlich die Gegenwart kann mit einem gewissen Stolz auf eine Fülle von Errungenschaften, Erkenntnissen, Einrichtungen und Wissensbereicherungen hinweisen, wie sie keine Zeit in der Menschheitsgeschichte je gekannt hat. Für Bequemlichkeit, Gesundheit, für Verkehr und für Überwindung räumlicher und zeitlicher Hindernisse, für Bildung und allgemeine Zugänglichmachung des Wissensstoffes sind in der Gegenwart ganz überraschende Ergebnisse zu verzeichnen. Aber unsere Gegenwartskultur hat eine einseitige Entwicklungs-

richtung eingeschlagen. Der Schwerpunkt unserer Kulturarbeit liegt in der Befriedigung materieller Bedürfnisse. In den Frondienst der materiellen und technischen Kulturtätigkeit ist die weitaus größte Mehrheit der arbeitenden Menschheit eingespannt. Für die Bedürfnisse der Seele, des Innenlebens, des Austausches seelischer glaubensvoller Beziehungen zu Gott, dem Endziele aller Kultur, kurz für die geistige Hälfte des Menschen ist in der Gegenwartskultur nur ein knapper Raum und wenig Zeit übrig gelassen. Unsere glanzvolle Kultur hat man daher nicht mit Unrecht Äußerlichkeits- und Scheinkultur genannt, weil das Glück, welches eine wahre Kultur in hohem Maße gewährleisten muß, die heutigen Kulturmenschen mehr meidet denn je. Es liegt eine übergroße Verdrossenheit, Unzufriedenheit, ja selbst stumpfsinnige Ergebenheit in den Begleiterscheinungen der modernen Kultur auf der Kulturmenschheit. Wir sind wohlhabender und reicher, aber nicht glücklicher geworden. Wenn wir auch keineswegs die gegenwärtige Kulturperiode in schwarzseherischem Pessimismus verdammen und selbst uns ihrer wirklichen Segnungen freuen wollen, so ist doch die Erkenntnis des Mangels einer aufwärts gerichteten Kulturentwicklung, des Mangels einer eigentlichen Kulturhöhe die niederschmetterndste Tatsache für den Kulturmenschen des 20. Jahrhunderts. Ein ungeheures Kulturerbe hat es überkommen, aber die Geistes- und Glückskultur ist davon der kleinste Teil. Der Kampf um den Futtertrog, das egozentrische Prinzip war trotz aller Humanitätsempfindungen wohl nie stärker die Triebfeder der menschlichen Arbeit als in der Gegenwart. Es fehlt an großen Idealen, an Zufriedenheit, an stillem Glücke. Die ganze Kulturmenschheit ist von einem sinnengierigen Taumel erfaßt, die Tugenden der Demut und Entsagung haben nur geringfügigen Kurswert. Die Religion mit ihren festen und zuversichtlichen Normen hat ihre herrschende Kraft zum großen Teile eingebüßt. Und wenn Idealismus und höhere Gedanken den Menschen allein aus dem Wust der Werktagsarbeit zu einem frohen Dasein emporheben, so ist es für



den Gesamtcharakter der Gegenwartskultur eine niederdrückende Behauptung, wenn Werner Sombart in seinem Buche über die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert zu dem Schlußurteile kommt, daß das neunzehnte Jahrhundert mit einem ungeheuren Defizit an idealer Begeisterung endigte, während gerade die letztvergangenen Zeiten daran so überreich gewesen waren.

Das alles beherrschende Schlagwort der Gegenwartskultur ist der Fortschritt. Er ist gewiß das Grundelement aller Kulturentwicklung. Allein es ist eine selten geschaute Ironie, unter diesem Schlagworte oft die kulturfeindlichsten Tendenzen marschieren zu sehen. Der moderne Fortschrittsgedanke wurzelt in einem ungesunden Subjektivismus, dessen innerster Kern der Glaube an die eigene und alleinige Macht ist. Die Schranken der Autorität werden zerbrochen, die geoffenbarten christlichen Wahrheiten werden beiseite geschoben. Lebensziel und Lebensführung sind von dem Gedanken geleitet, seines Glückes eigener Schmied in jeder Beziehung zu sein. Die modernen Forderungen des Sichauslebens, z. B. die von Forel vorgeschlagene Studentenehe auf die Dauer der Universitätssemester, der unlängst in Berlin empfohlene Ratschlag an junge Leute, sich eine „anständige Freundin oder einen Freund" mit aufs Zimmer zu nehmen, ferner die angebahnte Ausschaltung des Elternhauses aus dem Erziehungssystem, die Grundtendenz der Horneffferschen Erziehung, die Freiheit, nicht bloß zu denken, was man will, sondern auch die Freiheit zu sein nach der eigenen Natur: alle diese modernen Forderungen erblicken in dem ungehemmten subjektiven Willen das Prinzip des Fortschritts. Aber auch in der Wissenschaft hat sich der Glaube an deren Allmacht eingeschlichen, Theorien und Methoden wechseln beständig, besonders aber ist der Glaube an die Technik mit ihren Wundern nahezu mit dem Glauben an die menschliche Allmacht identisch geworden. Mit Intellektualismus und Rationalismus glauben manche heute die Welträtsel gelöst zu haben. Die Idee der immer höheren Entwicklung der Mensch-

heit aus eigener Kraft ist der treibende Faktor der modernen Kulturtätigkeit. Selbst der große Philosoph Wundt in Leipzig erblickt in diesem Prinzip des beglückenden aufwärtssteigenden Fortschritts das absolute Glück der Menschheit, welche nach Ablauf vieler Fortschrittsperioden das Stadium eines glücklichen Daseins erreicht haben wird. Der Fortschritt, schreibt Steinhausen in seiner Geschichte der deutschen Kultur (2. Aufl. 2. Bd. S. 488), „soll das Ziel der Wissenschaft sein, die ja bereits so viel zu ihm beigetragen hat, ihm soll der Staat, die Gemeinde, der Einzelne dienen. Das Bewußtsein des Fortschritts gegenüber der Vergangenheit ist gerade in unserer Zeit mit ihren glänzenden Errungenschaften . . . besonders lebendig". Steinhausen hält jedoch nicht allzuviel von diesem Fortschrittsprinzip, indem er schreibt, es müsse immer wieder betont werden, „daß diese Errungenschaften doch im wesentlichen äußere sind. Von einer geistigen Größe unserer Zeit kann trotz ihrer Selbstgefälligkeit keine Rede sein".

Der Glaube an die eigene Kraft ist natürlich bis zu einem gewissen Grade für alle Kulturarbeit notwendig. Aber er darf nicht das einzige Lebensprinzip sein. Denn diese Kulturentfaltung kann in der Hauptsache nur nach der mechanisch-technischen Seite äußerlich-materielle Fortschritte bringen. Die Ausschaltung des religiösen Prinzips, der Kulturkraft des Glaubens, hat für die Gesamtkultur, namentlich für das seelische Gleichgewicht und Wohlbefinden der Menschheit große einschneidende Schädigungen im Gefolge, die durch technische und materielle Kulturfortschritte nicht im geringsten ersetzt werden können. Dem neuen Evangelium von der alles beglückenden Fortschrittstheorie sind daher vom Standpunkte der wahren Gesamtkultur aus schwere Zweifel entgegenzubringen. Wenn man die Gegenwartskultur unter dem Gesichtswinkel der Momente der Freude, des Friedens, des menschenmöglichen Glückes prüft, wenn man den tatsächlichen Tiefstand unserer Kultur in diesen Fragen des Innenlebens überblickt und daneben das stolze Geschrei vom



alleinseligmachenden Fortschrittsprinzip aus alleiniger Kraft beachtet, so kommt man zu einer Charakterisierung der Strömungen, Tendenzen und Werte unserer Kultur, wie sie gar nicht zutreffender geschildert werden können, als dies der protestantische Geh. Kirchenrat Professor Dr. E. Troeltsch in Heidelberg in einem Artikel „Religion" in dem Buche „Das Jahr 1913" (S. 536) mit folgenden Worten getan hat. Er schreibt:

„Kritik, Hohn, Agitation, Aufklärung, Sehnsucht, literarische Reformreligionen, kühnste Umsturzpläne, wissenschaftlich-historische Erkenntnis, Beschaulichkeit des Begreifens oder Phantastik kommender Zukunftsreligionen: all das geht hier durcheinander. Daneben lebt die große Masse in Arbeit und Genuß und hat aus beiden Gründen keine Zeit, mit diesen Dingen sich zu beschäftigen. Die Intensität des modernen Lebenskampfes läßt es zu der Ruhe und Stille nicht kommen, die die Voraussetzung für religiöses Leben ist, und die erschöpften Sinne suchen andere Erholungsmittel. Unterdessen steigt die Nervosität, die Kriminalität, die Selbstmordziffer und die Unfruchtbarkeit, alles im Zusammenhang mit der Erschwerung einer einheitlichen und geschlossenen, verpflichtenden und beruhigenden Lebensanschauung oder Religiosität. Es ist die alte Geschichte, die wir alle kennen, die man eine Zeitlang den Fortschritt genannt hat und dann die Dekadenz, und in der man heute gern die Vorbereitung eines neuen Idealismus sieht. Sozialreformer, Philosophen, Theologen, Geschäftsmänner, Nervenärzte, Historiker signalisieren ihn. Noch aber ist er nicht da, und niemand weiß, wie er aussehen soll und wieviele er unter seiner Flagge vereinigen wird."

Troeltsch kennzeichnet vortrefflich die Zerrissenheit unseres geistig-kulturellen Lebens, er hebt die traurigsten Schattenseiten unserer Kultur hervor und hat für den Fortschritt als neuzeitliches Lebensprinzip ohne religiöse Vertiefung nur eine feine Ironisierung übrig. Dieser Skeptizismus allem Kulturglauben und allen Fortschrittsbeteuerungen gegenüber ist am Platze. Denn eine Kultur ist arm bei allem äußeren Reich-



tum, wenn Herz, Seele und Gemüt dabei Hunger und Gefahren erleiden.

Diese Kulturrichtung behauptet aber heute das Feld. „Nichts," schreibt Steinhausen in seinem genannten Werke, „hat unter dem rationalistischen, technischen Geist unserer Zeit mehr gelitten, als eben das Innenleben. Eine neue Periode der Äußerlichkeit ist angebrochen: man hat mit Recht von einer Verödung des Gemüts gesprochen, zu der die an sich berechtigte Reaktion der realen Kräfte gegen den einseitigen Idealismus, gegen das übertrieben gepflegte Gefühlsleben geführt hat. Der Rückschlag bedeutete eben auch ein neues Ausschalten des Gemütes, des Herzens. Der praktisch-industrielle Erwerbsgeist der Zeit arbeitete in gleicher Richtung. Rücksichtslosigkeit und Brutalität brachte der wirtschaftliche Konkurrenzkampf, die Hast des neuen Erwerbslebens mit sich." Kulturmüdigkeit ist die Folge dieses also gearteten Kulturcharakters.

Die Schattenseiten an unserem gepriesenen Zeitalter der Technik und Industrie brachten, schreibt ferner Steinhausen, „manchen schon früh zu einer subjektiven feindlichen Gemütsstimmung. Wie schon Wagner von ‚dem Industriepestgeruch städtischer Zivilisation' sprach, so war Bismarck ‚am wohlsten' ‚weit weg von der Zivilisation'. Man empfindet heute jene Nachteile der technisch-industriell-großstädtischen Kultur immer allgemeiner. Man sieht keine wirkliche Verbesserung, keine Verschönerung des Daseins, sondern nur Einbuße. Man findet, daß diese Kultur trotz aller ihrer wunderbaren Leistungen dem Innern keine befriedigenden Werte bietet, daß mit ihr eine innere Leere, ein Mangel an Freude und echtem Leben, auch an Freiheit verbunden ist."

Ziehen wir aus unserer kurzen Betrachtung über den Charakter unserer gegenwärtigen Kultur die Schlußfolgerung, so kann man aus dem Gesamturteil über unsere Kulturlage einen gewissen Kulturpessimismus stark heraushören. Alle Kritiker und Kulturpolitiker malen unsere Gegenwartskultur in wenig erfreulichen Farben, ja selbst düstere Töne sind





ihrem Urteile zu entnehmen. In dem schon erwähnten Buche „Das Jahr 1913" faßt der Herausgeber Dr. Sarason den Charakter der Gegenwartskultur in folgende zutreffende Worte zusammen:

„Die Zeit, in der wir leben, ist wohl die anregendste und erregendste, die je dagewesen ist. Überreich an Kulturwerten — und erschreckend arm an Kulturhöhe, wie es nur allzuoft und mit schmerzhafter Deutlichkeit die Begebnisse des politischen, sozialen und individuellen Lebens enthüllen."

Soll unsere Gesamtkultur einen beglückenderen Inhalt bekommen, dann muß sie ihre Entwicklungsrichtung nach der ethisch-religiösen Seite ändern. Der Glaube an die ausschließliche eigene Kraft, an die Allmacht der Technik und an die Zukunftswunder der Wissenschaft ist ein Wahn. Gewiß ist ein gesunder Fortschritt auf allen Gebieten des Geistes- und Kulturlebens eine notwendige Bedingung einer jeden Hochkultur. Allein selbst die größten technischen und materiellen Fortschritte befriedigen den Menschen niemals ganz. Unsere Gesamtkultur muß daher die Kultur des Glückes, des Friedens, des Innenlebens in ganz anderem Umfange und in intensiverer Weise pflegen. Diese Aufgabe fällt der Religion zu, die heute von vielen Vertretern der Wissenschaft und der Technik stiefmütterlich beiseite geschoben wird. Dem Katholizismus, der für uns die denkbar höchste Kulturreligion ist, der infolge seiner glücklichen Überbrückung irdischer und überirdischer Interessen die größte Lebens- und Kulturkraft in sich birgt, fällt die Aufgabe zu, die Kultur des zwanzigsten Jahrhunderts mit seinem belebenden, erhebenden und beglückenden Ideengehalt zu durchdringen. Der Katholizismus überläßt den Menschen nicht dem Zweifel und der Verzweiflung, er ist in dem Glauben an Gott und ein überirdisches Leben fest verankert, er weist die Idee der Selbsterlösung aus eigener menschlicher Kraft als Hirngespinst zurück, er fordert aber trotzdem die Anspannung aller körperlichen und geistigen Kräfte des Menschen im Dienste der Kulturarbeit. Er ist also die Fortschrittsreligion

im besten Sinne des Wortes. Er vergleicht den Glauben an die Allmacht des Menschen mit der Erbauung des babylonischen Turmes, der die Menschen auf ewig vor dem Untergang erretten sollte, während doch alles Menschenwerk nur Stückwerk ist mit dem Stempel der Vergänglichkeit.

Der Katholizismus wird auch in Zukunft seine hervorragende Stellung als Religion des Glückes, der Schönheit, des Menschenwohles, der philosophischen Befriedigung behaupten und damit seine Rolle als Kulturreligion weiter spielen. Das beweist schon ein Blick auf seinen Wert für die Gegenwart. Die allgemeine Charakteristik unserer Gegenwartskultur, wie sie oben einige kompetente Kulturpolitiker gegeben haben, hätte eine etwas optimistischere Färbung erhalten können, wenn dabei auf die Kulturwelt des Katholizismus besser Bedacht genommen worden wäre. Der allgemeinen Decadence und namentlich der religiösen Zerfahrenheit setzt die katholische Kirche auch in Deutschland starke Dämme entgegen.

Der Selbstmord ist eine vorwiegend protestantische Kulturerscheinung, der Geburtenrückgang ist bei den Protestanten viel stärker als bei den Katholiken, die politische Zersetzung durch die Sozialdemokratie muß vor dem Katholizismus in ganz anderem Maße halt machen wie vor dem Protestantismus. Das sexuelle Elend der Gegenwart findet in der strengeren Regelung der katholischen Moral mit ihren günstigen Folgen bezüglich der Unehelichkeit und der Ehescheidungen eine sehr große Einschränkung und Milderung. Überhaupt ist es unverkennbar, daß eine nicht gar schwache Welle der Zuversicht und Lebensfreude durch das Kulturleben der Katholiken hindurchgeht, während die größere Verdrossenheit und Kulturmüdigkeit bei den Protestanten zu suchen ist. Wir weisen nur hin auf die vortreffliche sieghafte Auseinandersetzung Mausbachs in den beiden Werken über die katholische Moral und ihre Gegner, sowie Religion, Christentum und Kirche, die von den Katholiken viel gelesen werden und eine vortreffliche Hervorhebung der



Bedeutung des Katholizismus in der heutigen Kulturwelt darstellen. Der Ruf nach „Mehr Freude“ ging von einem katholischen Bischof aus und fand in vielen Tausenden von Herzen einen starken Widerhall. Die Bücher der Lebensfreude von Aug. Wibbelt, die fein humoristischen Romane eines Paul Keller, die erfolgreiche Arbeit des katholischen Volksvereins für kulturelle und sittliche Hebung des Volkes, die starke Antiduellbewegung der gebildeten Katholiken, das innere noch rege kirchliche Leben, die Quellen des Trostes, des Friedens, des Innenlebens, der Schönheit, die aus dem Borne der Gnadenmittel der katholischen Kirche fließen, diese und viele viele andere Momente liefern den Beweis, daß der Katholizismus wie jederzeit, so gerade für die heutige Kulturmenschheit jene Religion ist, die aus dem düstern Pessimismus, aus dem Sumpfe des Materialismus zu reinen lichten Höhen emporführt. Ohne die Kultur des Katholizismus wäre in Deutschland der Charakter unserer Gegenwartskultur um viele Nuancen dunkler und unerfreulicher, weil er zu jenen Momenten, die tiefen Schatten auf unsere Kultur werfen, am wenigsten beiträgt, weil er inmitten einer vorwiegenden Äußerlichkeitskultur den Idealismus und die Innenwerte hochhält und dadurch die für ein ersprießliches Leben und eine blütenreiche Kultur erforderlichen Triebkräfte aller Welt vor Augen hält. Diese Eigenschaften werden daher auch im 20. Jahrhundert den Katholizismus und die Kultur in engster Fühlung mit einander sehen, wenn anders überhaupt dieses Jahrhundert ein Zeitalter hoher Kulturblüte werden soll.

LXXXIII.

Streiflichter aus dem Anglikanismus.

Von Urban Zurburg.

Die Kikuyukontroverse ist in eine neue Phase eingetreten. Die Klage des anglikanischen Bischofs von Sansibar, daß seine Kirche keine Stimme habe, hat im Briefe des Bischofs von Oxford eine bestimmtere Fassung und präzisere Form erhalten.[1])

Dr. Gore schreibt die große Gefahr, welche die gegenwärtige Krisis[2]) für die Staatskirche bringe, dem Mangel an bestimmten kirchlichen Grundsätzen zu. Die Parteien haben sich zu einigen über ein religiöses Minimum, über das im Prozeß der Entchristlichung der Kirche nicht weiter hinausgegangen werden darf. Die Broschüre des Bischofs richtet sich sonderbarer Weise nur an den Klerus, denn er gibt zu, daß die Kirche Englands „zwischen Konfirmation und Todbett keine besondere Untersuchung über den Glauben ihrer Laienmitglieder anstellt“ (S. 7). Es mag uns vielleicht schwer werden eine kirchliche Gemeinschaft zu denken, die für Klerus und Volk nicht das gleiche Maß in Sachen des Glaubens kennt; doch rechnet der Bischof mit den tatsächlichen Verhältnissen seines Bekenntnisses. Ferner steht er vor der Tatsache, daß auch der Klerus selbst in die drei Richtungen sich spaltet, die er als „Liberale, Evangelikale und Katholiken“ (S. 48) bezeichnet. Umsomehr ist Grundsätzlichkeit notwendig. „Ich halte dafür, daß keine menschliche Organisation, zumal keine religiöse Organisation sich halten kann, ohne daß sie

---

1) „The Basis of Anglican Fellowship in Faith and Organisation. An Open Letter to the Clergy of the Diocese of Oxford“, by Charles Gore, Bishop of Oxford. Mowbray & Co., 1914.

2) Vergl. Historisch-polit. Blätter oben S. 274 ff.

selber weiß und es auch andern sagen kann, für welche Prinzipien sie einsteht" (S. 4). Alle Parteien hätten gesündigt, betont der Bischof, man habe allerseits die Prinzipienfrage umgangen. Seiner Ansicht nach war es früher nicht so, denn es sei klar, daß die Reformation und die nachfolgende Zeit für „einen liberalen oder schriftgemäßen Katholizismus" eingestanden sei. Unter diesem liberalen oder schriftgemäßen Katholizismus, auf welchen die englische Kirche eingeschworen sei, versteht er den alten Fundamentalglauben der ungeteilten Kirche mit ihrem Episkopat, den alten Sakramenten, kirchlichen Zeremonien (S. 4). Bei dieser vagen Begriffsbestimmung wird es aber schwer halten, Einigung herbeizuführen, da alle christlichen Bekenntnisse den reinen und schriftgemäßen Charakter der Urkirche auch ihren Gemeinschaften vindizieren. Der Bischof kommt damit über die Schwierigkeit nicht hinweg, zumal gerade die Notwendigkeit der bischöflichen Ordination, die er selbst so entschieden betont, von anderen protestantischen Richtungen als nicht schriftgemäß und der Urkirche entsprechend abgelehnt wird.

Wie stellt sich der Bischof zur berühmten Weitherzigkeit der englischen Kirche? Diese Weitherzigkeit in kirchlicher Auffassung kann nur in einer Gemeinschaft gelten, „welche eine große Verschiedenheit in Lehrauffassung und Praxis unter ihren Mitgliedern dulden kann, da sie an ihrer Basis durch allgemein angenommene Prinzipien fest zusammengeschlossen ist. Andernfalls ist sie überhaupt keine umfassende (comprehensive) Gemeinschaft, sondern ein bloßes Zusammenkommen feindlicher Atome, die durch ein äußeres Band zusammengehalten werden. Gerade diese gemeinsamen Prinzipien sind in Gefahr, bei uns nach drei Richtungen auseinander zu laufen" (S. 5). Die „Liberalen" (Broad) machen „einen ungehörigen Anspruch auf Meinungswillkür unter unserem Klerus, der die Grundlage unseres Glaubens auf das fundamentalste bedroht". Die zweite Richtung, die Evangelikalen (oder Low) dringen auf eine „Verbrüderung unter Protestanten" und bedrohen damit „unsere katholische Grundlage



in der Organisation". Von den „extremeren Mitgliedern der ‚katholischen' Bewegung" hingegen befürchtet Gore, — der sich zum linken Flügel dieser Partei rechnen muß —, daß „sie uns ohne eine gerechtfertigte Widerstandsbasis gegen die Forderung der Römischen Kirche belassen". Bei diesem Widerstreit der Parteien „bleibt die große Mehrheit blind oder gleichgültig über das, was vorgegangen" (S. 5). Bischof Gore freut sich, daß, was ihm selber bisher nicht geglückt sei, nämlich die Geister aufzurütteln, der Bischof von Sansibar zustande gebracht habe.

Der Standpunkt, den der Oxforder Bischof einnimmt, ist ganz korrekt anglikanisch; er stellt sich nämlich zum offiziellen Gebetbuch, zum Ordinale und den öffentlichen Erklärungen, zu denen der Klerus verpflichtet ist, wenn er ein kirchliches Amt antritt. An Hand dieser kirchlichen Symbole und Feststellungen prüft der Bischof nun den Standpunkt der einzelnen Richtungen. Die „Liberalen" kommen zuerst an die Reihe. Viele von ihnen weigern sich die objektive Tatsächlichkeit der „Naturwunder" im Neuen Testament anzuerkennen, insbesondere die jungfräuliche Geburt Christi und seine Auferstehung. Man kann dem Bischof nur recht geben, wenn er dazu betont: „Mir scheint es tagesklar zu sein, daß die Verwerfung der Naturwunder . . . so tief in den historischen Charakter des Evangelienberichtes, des Berichtes von den Worten wie von den Werken unseres Herrn, einschneidet, daß ein besonderes Vertrauen auf das christliche Glaubensbekenntnis nicht mehr beibehalten zu werden vermag" (S. 10). Er ist der Ansicht, daß, wenn jemand „zum Schlusse gekommen ist, er könne nicht mehr glauben, daß wir entsprechende Gründe haben für die Behauptung, unser Herr sei tatsächlich von einer Jungfrau geboren oder am dritten Tag von den Toten wieder auferstanden, er gesetzlich oder mit geziemender Berücksichtigung der öffentlichen Aufrichtigkeit, seine Stellung als Amtsperson in einer Kirche, welche von ihren Funktionären die beständige Abbetung dieser Glaubensbekenntnisse verlangt, nicht mehr beibehalten werden kann" (S. 15).



Bischof Gore verpönt den Gedanken eines gerichtlichen Vorgehens gegen der Häresie Verdächtige; ihm genügt eine öffentliche Kundgebung des englischen Episkopates in dem Sinne, man betrachte den Glauben an die Bibel als notwendige Voraussetzung für die Tätigkeit eines anglikanischen Geistlichen; im übrigen belasse man es dem Gewissen des einzelnen, diese Entscheidung auf seinen eigenen Fall in Anwendung zu bringen (S. 26).

An zweiter Stelle geht Gore mit den „Evangelicals" ins Gericht. Sind die liberalen Anschauungen eine Gefahr für den Glaubensinhalt, dann die Evangelicals mit ihren Reunionstendenzen, um bei protestantischen Sekten Anschluß zu finden, eine Gefahr für die kirchliche Organisation. Gore gibt deutlich zu verstehen, „die Kirche Englands legt dem Klerus keine Verpflichtung auf an dem Dogma festzuhalten, daß nur bischöfliche Weihen Gültigkeit haben (S. 34)", doch darf in Praxis, seiner Meinung nach, nicht davon Umgang genommen werden. Der angestrebten Verbrüderung und gegenseitiger Teilnahme an Kulthandlungen der einzelnen Bekenntnisse begegnet indes der Bischof mit folgender Aufstellung: „Soll die anglikanische Gemeinschaft sowohl auf dem Missionsgebiet wie zu Hause den Zusammenschluß festhalten", sind drei Bedingungen unerläßlich: „1) die bischöfliche Weihe für das geistliche Amt; 2) von Bischöfen geweihte Priester für die Eucharistie; 3) von Bischöfen gespendete Firmung durch Handauflegung, bevor man zur Kommunion zugelassen werden kann" (S. 35).

Um die dogmatische Frage bekümmert sich Gore allem Anschein wenig; für ihn bleiben auch obgenannte Forderungen einfach Bedürfnisse der kirchlichen Praxis und Disziplin. Dem Wortlaut nach würde man allerdings meinen, Dr. Gore bestehe auf dem sakramentalen Charakter der Firmung. Er schreibt: „Wir sind zurückgekehrt . . . zur ursprünglichen und schriftgemäßen Idee, wornach die Handauflegung das sakramentale Mittel zur Verleihung der Vollgabe des Hl. Geistes ist und womit der Empfänger zum

voll ausgerüsteten Mitglied der Kirche wird; es ist ein äußeres und sichtbares Zeichen der inneren und geistlichen Gabe, die durch dasselbe uns verliehen wird" (S. 35). Demnach käme also zu den zwei Sakramenten der anglikanischen Kirche (25. Artikel) noch ein drittes hinzu, als Minimalbedingung der von Dr. Gore angestrebten prinzipiellen Einigung. Seiner Ansicht nach hat die anglikanische Kirche „bis auf die letzten dreißig Jahre herab den Konfirmationsritus mehr als eine Erneuerung der Gelübde betrachtet . . . er war nicht als sakramental oder notwendig erachtet."

Mit dieser Rückkehr zum „ursprünglichen und schriftgemäßen Charakter der Handauflegung", die Gore als Minimalbedingung einer prinzipiellen Einigung aufstellt, wird die anglikanische Kirche der Vergangenheit aber selbst des Abfalles vom ursprünglichen Christentum geziehen.

Der offene Brief hat in hochkirchlichen Kreisen freudigen Anklang gefunden und in der Konferenz vom 6. Mai hat der Bischof von London sich einläßlich damit beschäftigt und diesen Ideen warmen Beifall gezollt. Wie ganz anders aber würde das Urteil der Bischöfe von Hereford, Newcastle oder Durham lauten, die sich offen auf die Seite der Rationalisten geschlagen haben!

Von freisinniger Seite hat Dr. Kirsopp Lake in den „Times" auf den Umstand hingewiesen, daß heute praktisch wohl kein Geistlicher oder Bischof gefunden werden könnte, der jeden Artikel des Glaubensbekenntnisses im Sinne seiner Verfasser annehmen würde. Ein hervorragender Theologe aber, welcher in diese Kontroverse eingegriffen, ist Professor Dr. Sanday von Oxford mit seiner Mitte Mai bei Longmans erschienenen Broschüre: „Bishop Gore's Challenge to Criticism". Mit dieser Arbeit ist der gefeierte Theologe, den man bisher auf Seite der positiven Richtung der Schriftexegese vermutete, stark nach links abgeschwenkt. Doch auch er glaubt, daß die Leugnung der Fundamentalwahrheiten des Christentums mit seiner Stellung als Geistlicher und



Theologieprofessor der Kirche Englands nicht unverträglich sei.

Dr. Sanday weiß seine Ideen in eine Sprache zu kleiden, die oft religiös und gläubig klingt, wenn auch im tief Inneren der Unglaube nicht beseitigt wird.

Zur Auferstehung Christi im Apostolikum macht er folgende Bemerkung:

„Die einzige Frage, um die es sich in Wirklichkeit dreht, bezieht sich auf eine Einzelheit: die wirkliche Wiederweckung des Leichnams des Herrn aus dem Grabe. Die Berichte, welche bis auf uns herab gekommen sind, scheinen zu widersprechend und verwirrt zu sein, um dies zu beweisen. Sie scheinen jedoch darzutun, daß auf jeden Fall das Detail weniger von Wichtigkeit ist, als man annimmt. Denn wie es auch immer war, so war der Körper, den die Jünger sahen, nicht der natürliche menschliche Körper, der ins Grab gelegt wurde. Ein natürlicher menschlicher Körper geht nicht durch verschlossene Türen hindurch. Seine Identität hätte der Erkenntnis von Seite seiner intimsten Freunde nicht entgehen können, weder für eine kürzere Zeit (wie bei Maria Magdalena) noch für eine längere Zeit (wie bei den Jüngern auf dem Weg nach Emaus). Über die Natur des auferstandenen Leibes läßt sich keine feste zusammenhängende Ansicht ausdenken."

Zum Wunder der Inkarnation äußert er sich:

„Was die Geburt unseres Herrn betrifft, möchte ich sagen, daß ich ganz entschieden an seine übernatürliche Geburt glaube; ich kann mich jedoch nicht so leicht dazubringen, zu denken, seine Geburt sei (als was ich sie ansehen sollte) unnatürlich gewesen. Dies ist gerade ein Fall, wo ich die Ansicht habe, daß die Evangelien eine bildliche (symbolical) Sprache reden. Ich kann mich ganz zum wesentlichen Sinn jenes Verses bei Lukas (1, 35) verstehen: ‚der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten, daher soll auch das, was aus dir geboren werden soll, heilig, der Sohn Gottes genannt werden'. Dies ist tief metaphorisch und symbolisch und bringt uns in Regionen, wo der Gedanke unmöglich ist. Ich



zweifle nicht daran, daß die Geburt unseres Herrn in jeder physischen Hinsicht in der denkbar möglichsten Weise geheiligt worden ist. Das Erscheinen des Eingeborenen in der Welt konnte nur als unter jeder Beziehung heilig gedacht werden. Was für eine geistige Bedeutung die jungfräuliche Geburt haben mag, sie ist für uns gewährleistet durch die Tatsache, daß das Heilige Kind göttlich war. Ist es nicht genug, dies mit ganzem Herzen und ganzer Seele anzuerkennen und über das, was darüber hinausgeht, Stillschweigen zu beobachten?"

Wenn aber dieses „Göttliche" in Christus nur im Sinn des Modernismus, Rationalismus und Immanentismus gedacht werden soll, ist dann nicht auch der historische Christus als Sohn Gottes geleugnet?

Dr. Sanday versteht sich zu folgendem Gedankengang:

„Zwei Dinge möge man mir gestatten. Ich möchte noch einmal meinen ganzen und festen Glauben an die zentrale Wirklichkeit der Übernatürlichen Geburt und die Übernatürliche Auferstehung ausgesprochen haben. Niemand glaubt an diese Dinge fester als ich, wenigstens wünsche daran zu glauben. . . Aber ich muß mit aller Offenheit beifügen, wenn ich auch entschieden an einer Übernatürlichen Geburt und einer Übernatürlichen Auferstehung und was sich daraus ergibt festhalte, weiß ich, daß dies nicht alles ist, was die Kirche der Vergangenheit geglaubt hat. Ich hoffe, daß ich alles glaube, für was der Kirchenglaube eingestanden ist, doch könnte ich, wie die Sache gegenwärtig steht, mich nicht als für eine buchstäbliche Tatsache aussprechen. . . Ich weiß, daß für den Augenblick meine Anregungen für die große Masse der Christen als eine Art Ärgernis kommen werden; doch glaube ich, wird man sie am Ende doch dankbar begrüßen. Was dies bedeuten will, ist, daß der größte Stein des Anstoßes dem modernen Denken entrückt ist und daß die schöne Regelmäßigkeit, die wir jetzt um uns herum erblicken, vom Anfang bis zum Ende der Zeit das Gesetz der Göttlichen Tätigkeit gewesen ist und sein wird."

Auf Kosten dieser tröstlichen Voraussicht wird sich aber



der Christ den ursprünglichen und schriftgemäßen Sinn der Artikel des Apostolikums nicht wegdekretieren lassen.

Die anglikanische kirchliche Presse legt sich in dieser Frage eine große Zurückhaltung auf, denn die „Church Times“ gibt zu, daß „es solche gibt, bei denen die Worte Dr. Sandays mehr Gewicht haben als die Worte des gesamten Episkopates“. Nach dem Urteil dieses anglikanischen Kirchenblattes „verwirft Dr. Sanday das Zeugnis der Kirche, die Auslegung der Glaubensbekenntnisse, wie sie uns die Autorität der Kirche vorschreibt, und vindiziert sich und anderen mit vollständiger Unabhängigkeit das Recht, das Lehramt der Kirche auszuüben“. Jedoch schon die Hoffnung, welche das Blatt ausspricht, daß die Bischöfe sich von seiner Kritik nicht beeinflussen lassen, besagt deutlich, wozu man die anglikanischen Bischöfe auch in Sachen der primitivsten Glaubenswahrheiten für fähig hält.

Ein anderes hervorragendes Blatt, der „Guardian“, warnt vor Überstürzung und vor zu häufiger kirchlich-dogmatischer Rechtsprechung, hofft aber auch, daß Dr. Sanday noch innerhalb zweier Jahre in die Lage komme, ebenso offen als mutig zu gestehen, daß er sich geirrt habe.

Im Interesse der Kürze treten wir diesmal auf die Polemik in den „Times“ in dieser Frage nicht ein. Die Stellung der kirchlichen Autorität in Sachen der biblischen Wunder wird aber noch von einem Einsender im „Guardian“ recht eigentümlich durch folgendes beleuchtet. Er schreibt: „Was die Geschichtlichkeit der ‚Jungfräulichen Geburt‘ betrifft, scheinen Dr. Sanday und Dr. Gore nicht allzusehr auseinanderzugehen. Es sei erinnert an den vierten Vortrag über ‚Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien‘, den Dr. Gore in der St. Philippskirche in Birmingham gehalten. Dr. Gores eigene Worte lauten: ‚Die Gewißheit der Geburt unseres Herrn von einer Jungfrau bildete keinen Teil des ursprünglichen Apostolischen Bekenntnisses und auch heute bildet diese Frage nicht einen Punkt, über welchen Glauben verlangt wird‘. Ich füge noch bei, daß der Vortrag am



11. Dezember 1902 in der „Birmingham Daily Post" erschien, nachdem die Notizen des Berichterstatters von Bischof Gore eigenhändig korrigiert worden waren."

Diese Stellungnahme unter dem Einfluße der modernen Bibelkritik ist übrigens nicht so auffallend. Dr. Gore hat 1889, als er noch Direktor des Pusey-Hauses in Oxford war, Ideen über die Bibel geäußert in seinem Beitrag zur Schrift »Lux mundi«, daß er von seinen hochkirchlichen Freunden fast zum Verräter ihrer Sache gestempelt worden war. Liddon schreibt dazu: „Es war praktisch eine Kapitulation zu den Füßen junger rationalistischer Professoren, von welchen die Hauptpositionen, welche die alten Apologeten der Hl. Schrift gehalten, an den Feind übergeben worden sind." [1]) Gore hat diese Scharte wieder auszuwetzen gesucht durch seine Schrift gegen Rom, die 1905, als sie in 9. Auflage in Volksausgabe erschien, vom Konvertiten John Chapman O. S. B. eine so treffliche Widerlegung gefunden. [2]) Und so steht er heute da als Verfechter der kirchlichen Autorität, verlangt Prinzipien — wenigstens „a bare minimum" — und Prinzipientreue als Grundlage einer Einigung der getrennten und zersprengten Anhänger der Staatskirche. Wird es ihm gelingen? Wir möchten sehr daran zweifeln. Sein persönliches Hochhalten der alten Glaubensbekenntnisse im Verein mit dem rationalistischen Einschlag in seinen Schriften und Reden ist aber dem Anglikanismus von heute so auf den Leib geschnitten, daß man das Ansehen, das er in England genießt wohl begreifen kann.

---

1) Vergl. Life and Letters of Henry Parry Liddon by Johnston, Longmans 1905, p. 360—381.

2) Vergl. Bishop Gore and the Catholic Claims, Longmans 1905



LXXXIV.

Das albanische Problem.

7. Juni 1914.

Der Pessimismus, der im letzten Hefte dieser Blätter über die Lage Albaniens zum Ausdruck gebracht wurde, hat in den letzten Wochen keinerlei Veränderung erfahren und es scheinen diejenigen Recht behalten zu sollen, die aus inneren und äußeren Gründen ein selbständiges Staatengebilde Albanien für ein Ding der Unmöglichkeit halten. Seit der Gefangennahme Essad Paschas herrscht ein immer stärker sich entwickelndes Chaos. Der Fürst ist kaum mehr Herr von Durazzo, geschweige denn Herrscher von Albanien. Soeben bringen die Blätter die Meldung, daß die Aufständischen immer weiter sich ausbreiten und Durazzo bedrohten, wo der Belagerungszustand verhängt wurde. Wenn diese Zeilen in die Hände der Leser kommen, kann Durazzo längst erobert sein. Es heißt, der Fürst wolle sich nach Skutari zurückziehen, nach anderen Lesarten wolle er die Flinte überhaupt ins Korn werfen. Das Kabinett ist nicht einig mit dem Fürsten; der internationale Aufsichtsausschuß liegt mit dem Kabinett in den Haaren. Dem Fürsten fehlt vor allem die materielle und militärische Kraft, sich den Aufständischen entgegenzuwerfen. Gendarmen des Fürsten sind scharenweise ins Lager der Aufständischen übergegangen.

Um den wunden Punkt des Mangels an Militär zu beseitigen, ist geplant gewesen, eine einheimische bewaffnete Streitmacht unter Führung des Fürsten aus den fürstentreuen Stämmen zu bilden, sowie das Kabinett aus fremder Vormundschaft zu befreien. Der internationale Aufsichtsausschuß dagegen hält eine Eingeborenenregierung zur Lösung der albanischen Frage für unfähig und will gegebenenfalls selbst Regierung und Verantwortung übernehmen. Es wird ferner



darauf hingewiesen, daß die Entsendung der meist katholischen Malissoren zum Kampfe gegen die meist mohammedanischen Aufständischen einen Religionskrieg zu entfachen imstande wäre. Die Heimsendung der Malissoren sei deshalb schon im Interesse der öffentlichen Sicherheit geboten. Zwischen diesen verschiedenen Ratschlägen steht unschlüssig der Fürst, der seine Hauptstütze auf internationale Truppen aus Skutari baut, dessen Gouverneur freilich seine militärischen Kräfte selbst braucht.

Ausgleichsverhandlungen mit den Aufständischen sind anscheinend vergebens. Mit wenigen Ausnahmen verlangen dieselben die Entthronung des Fürsten und seinen Ersatz durch einen Mohammedaner, religiöse Freiheiten, Duldung der türkischen Sprache und Aufnahme des Halbmonds in die albanische Flagge. Inzwischen bereitet das albanische Ministerium den Krieg gegen die Aufständischen vor.

Während dieser Wirrwarr im Innern immer schlimmer wird, verhält sich das Ausland sehr untätig und bringt dem Fürsten keine Hilfe. Er hat keine Armee und kein Geld, denn die zehn Millionen, die die Regierungen von Wien und Rom vorstreckten, dürften ziemlich verbraucht sein. Die Flottenkundgebungen vor Durazzo machen auf die aufständischen Albanesen keinen Eindruck, weil die Kanonen der dort versammelten Kriegsschiffe ja doch nicht losgehen und nur die Rolle eines Schreckmittels spielen sollen. Die europäischen Mächte stehen Albanien im allgemeinen sehr kühl gegenüber und haben zu einer tatkräftigen Intervention keine Lust. Inzwischen wühlen die Türken in Albanien gegen die neue Herrschaft und hoffen immer noch politische Geschäfte machen zu können, denn erwiesenermaßen befinden sich unter den Führern der Aufständischen nicht wenige jungtürkische Emissäre. Natürlich tun auch die Montenegriner und Serben alles, um die Aufstandsbewegung zu schüren; die ersteren schieben ihre Truppen von Cetinje aus bald bis an den 10 km Radius von Skutari vor, bald ziehen sie sie zurück, um im Fall des Krieges dann sich sofort dauernd festsetzen zu können.

Die Entwicklung in Albanien hat aber noch ergeben, daß es zwischen den beiden verbündeten Mächten Österreich und Italien zu schweren inneren Gegensätzen gekommen ist. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Italiener eine sehr zweifelhafte Rolle bei der Gefangennahme Essad Paschas gespielt haben. In Albanien sind neben den jungtürkischen Emissären auch Leute zum Zwecke der italienischen Propaganda tätig, das ist aus zahlreichen Fällen erwiesen. Die ganze italienische Presse hat alsbald nach dem Bekanntwerden der Festnahme Essad Paschas Österreich-Ungarn beschuldigt, daß dieses beabsichtige, den Fürsten ganz in österreichische Abhängigkeit zu bringen und auch die offiziösen italienischen Blätter sprachen von einem Staatsstreich Österreichs und zeigten eine ganz auffallende Erregtheit. Der Verräter Essad Pascha wurde in Schutz genommen. Eine kurze offizielle Erklärung hätte genügt, wonach die Gefangennahme Essad Paschas im Einvernehmen zwischen dem österreichischen und dem italienischen Kommandanten vor Durazzo erfolgte. Statt dieser Klärung aber sah man in Italien eine direkt österreichfeindliche Hetze. Die Aufklärung für dieses Verhalten ist darin zu erblicken, daß Italien bei Essad Pascha viel Geld investiert hat und daß es diesen Mann mit seinem starken mohammedanischen Anhang gegen den katholischen österreichfreundlichen Norden ausspielen zu können glaubte. Die Flucht des Fürsten auf die „Misurata" wäre gar nicht notwendig gewesen, aber es lag im italienischen Interesse, eine Panik hervorzurufen und durch diesen Schachzug dem mohammedanischen Elemente in Albanien zu einem großen moralischen Übergewicht zu verhelfen. Italien ist mit aller Macht bestrebt, seine Interessen- und Machtsphäre der adriatischen Küste entlang immer mehr auszudehnen, während Österreich seinen Einfluß in Triest, Istrien, Dalmatien unter allen Umständen aufrechterhalten muß und vollends nicht dulden kann, daß an der Küste Albaniens, im Kriegshafen von Valona oder an einem sonstigen militärisch geeigneten Punkte Italien sich auf irgend eine Weise festsetze oder strategische Bedeutung

erlange, denn sonst wäre Österreich infolge der Meerenge von Otranto vom mittelländischen Meere und damit vom Weltverkehr zur See abgeschnitten. Das ist der Kernpunkt der österreichisch-italienischen Rivalität.

Diese inneren und äußeren Schwierigkeiten machen Albanien zu einem Hexenkessel, aus dem noch manche tolle Verwicklung entstehen kann. Selbst aber wenn es gelingt, Ruhe und etwas Ordnung in Albanien zu schaffen, so bleiben doch Schwierigkeiten genug bestehen, die vom Pessimismus der Gesamtlage kein Jota wegzunehmen berechtigen. Gopcevic hat in seinem im letzten Hefte dieser Blätter besprochenen Buche die Unmöglichkeit klar geschildert, aus Albanien einen Staat bilden zu können. Zur Vervollständigung dieses Bildes diene noch die nachstehende Übersicht über die Schwierigkeiten seitens der interessierten Staaten, welche in zutreffender Weise ein Artikel in Nr. 834 der Neuen Züricher Zeitung zusammenstellt. Es heißt da, das Problem Albanien sei unlösbar:

Die Albanesen selber wollen Straßen, Schulen, unentgeltlichen Kultus, Eisenbahnen, einheitliche Schriftsprache nach Abwerfung der arabischen Schriftzeichen, Selbstverwaltung jedes Stammes und Befreiung von der blutsaugerischen Herrschaft ihrer feudalen Großgrundbesitzer; alle sind darin einig, daß sie keine Steuern zahlen und nicht Soldat werden wollen und am allerwenigsten einem fremdländischen christlichen Fürsten untertan, der weder Reichtum noch Autorität noch draufgängerische Kühnheit besitzt, und der sein Regiment gerade auf die verhaßte Notabelnherrschaft des Bib Doda von Buljerit, des Essad Toptani von Tepelen und des Vlor von Valona aufbaut. Die Serben im Nordosten, die Bulgaren und Pomaken im Osten und die Griechen im Süden Kleinalbaniens begehren den Anschluß an ihre staatlich konsolidierten Nationalitäten, während die lateinischen Aromunen und Kutzowalachen, ein nomadisches Hirtenvolk, den Schutz ihrer Landsleute, der Rumänen, angerufen und erhalten haben.

Montenegro begehrt die Stadt Skutari und alles Land bis zum Drinfluß als Südgrenze und San Giovanni di Medua als Hafen. Für diese Aspirationen genießt Montenegro die diplomatische Unterstützung Rußlands, seit Großfürst Nikolai Nikolajewitsch am 28. August 1910 seinem Schwiegervater Nikita Petrowitsch Niégosch den Marschallstab als Ehren-Oberkommandierender über die 37 Armeekorps Rußlands überreichte.

Serbien macht nach dem glorreichen Winterfeldzug seines dreiundsiebzigjährigen Haudegens Jovanowitsch quer über das Hochgebirge Albaniens nach Alessio und Durazzo Ansprüche auf Zentralalbanien vom Ochridasee bis zum Skumbifluß mit Durazzo. Das antike Durrachium als Adriahafen soll durch eine Kunstbahn ersten Ranges über Tirana-Mitj-Ljuma-Prisren-Mitrowitza-Krusewatz-Kladowo mit einer Brücke über die Donau mit Rumänien verbunden werden. Die Durchführung dieser Politik der eisernen Umklammerung Österreichs vom Süden her betreibt der russische Gesandte Baron Nikolaus von Hartwig in Belgrad als seine Spezialaufgabe.

Griechenland wünscht eine ethnographische Grenzverbesserung bis Chimaera, Ostrowitza und Koritza. Das Hellenentum hat nahezu 200,000 auf der Insel Euböa, im Korinthischen, in Attika und Böotien angesiedelte Albanesen sich anzugliedern verstanden.

Was Österreich anlangt, so wurde im Sommer 1900 das „protocole du désintéressement de l'Albanie“ durch Agenor Goluchowsky und Emilio Visconti-Venosta unterzeichnet; darin ist die wechselseitige Enthaltsamkeit Österreichs und Italiens von albanesischem Landbesitz stabiliert. Durch den ersten Balkankrieg verschlechterte sich die Lage der habsburgischen Donaumonarchie insofern, als jeder Einmarsch österreichischer Truppen in Albanien auf dem Landweg durch den serbisch-montenegrinischen Riegel unmöglich gemacht worden ist.

Was will Italien? Das staatsmännische Genie G. Mazzinis wies schon Anno 1840 den Weg zur Annäherung an Rußland. Zuvörderst ist die handelspolitische Durchdringung Albaniens von den Häfen Alessio und Durazzo aus in Aussicht genommen (vergl. A. di San Giuliano, „Briefe aus den Balkanländern", 1892). Späterhin lockt die herrliche Bucht von Valona mit der vorgelagerten Insel Saseno, als geräumiger Kriegshafen nur dem Golf von Spezia vergleichbar, als Flottenstation. Diplomatische und finanzielle Förderung der Adria-Donaubahn bis zum stammverwandten Königreich der lateinischen Rumänen. Italien treibt aktive Balkanpolitik. Schon am 24. Juni 1891 hat der italienische Gesandte Baron Galvagna in Belgrad die Warnung nach Rom gehen lassen, daß bei der nahe bevorstehenden Aufteilung der Balkanländer in eine russische und österreichische Einflußsphäre (Abmachung von Mürzsteg im Sommer 1897) Italien nicht leer ausgehen dürfe. Gleich darauf denunzierte derselbe Galvagna hinter den Unruhen in Altserbien und Macedonien Österreichs Hand. Seit dem Besuche des Zars Nikolaus II. mit A. P. Iswolsky im Jagdschloß von Racconigi 20./24. Oktober 1909 gestalteten sich die diplomatischen Beziehungen Italiens zu Serbien intim und herzlich. Was bleibt da noch vom Lande Albanien übrig?

LXXXV.

Zur Lage in Frankreich nach den letzten Kammerwahlen.

Kaum jemals seit dem Bestand der Republik waren Kammerwahlen von so tiefgehender Bedeutung für Frankreich wie die Wahlen, die am 28. April und am 10. Mai d. J. stattgefunden haben. Denn die neue Kammer wird sich mit einer Reihe von Fragen zu befassen haben, die aufs einschneidendste in das Leben der Nation eingreifen und die alle sofort durch die Kammer erörtert werden müssen. So die Frage der dreijährigen Militärdienstdienst, die Umwandlung des hergebrachten Steuermodus durch Einführung der Einkommensteuer mit kontrollierter Erklärung, die Umwandlung des hergebrachten Wahlmodus für die Abgeordneten der Kammer oder Einführung der Verhältniswahl. Für die Katholiken insbesondere erhebt sich noch die Frage, ob die neue Kammer neue Verfolgungsgesetze bringen wird, oder ob Hoffnung vorhanden ist, daß sie sich den Katholiken gegenüber gerechter zeigen wird, als es ihre Vorgängerinnen waren.

Zur richtigen Beurteilung der Lage wird es sich empfehlen, die Parteigestaltung der verflossenen Kammer so genau als möglich festzustellen. Die Parteiverhältnisse der Kammer von 1910—14 waren folgende. Auf der äußersten Linken waren die sog. unifizierten Sozialisten, als deren Haupt Jaurès gilt und die etwa 73 Mann stark waren. Unmittelbar an sie schlossen sich die „unabhängigen Sozialisten" an, die sich mehr freie Hand vorbehielten der jeweiligen Regierung gegenüber und Briand und Millerand als Mitglieder zählten. Sie wiesen 32 Mitglieder auf. Nun kam die große radikale Partei, die in drei Gruppen zerfiel: die Sozialistisch-Radikalen mit 150 Mitgliedern, die



Linksradikalen oder auch kurzweg die Radikalen mit 102 Mitgliedern und die demokratische Allianz mit 95 Mitgliedern, sodaß die radikale Partei allein über 347 Mitglieder verfügte. Weiter nach rechts kamen dann die sog. Progressisten mit 76 Mitgliedern, ein Überbleibsel der früheren „Opportunisten", die in den achtziger und in den neunziger Jahren die führende Partei waren und damals fortgesetzt gegen die Kirche kämpften, aber seit geraumer Zeit, belehrt durch die Erfahrung, zu einer gerechteren Handlungsweise der Kirche gegenüber gelangt sind und dafür von den Antiklerikalen mit den Reaktionären in einen Topf geworfen werden. An die Progressisten schlossen sich die „katholischen" Parteien an, d. h. die Action libérale populaire, die die republikanische Regierungsform als zu Recht bestehend anerkennt, und die monarchistischen Parteien: die Royalisten und die Bonapartisten. Diese Gruppen zählten insgesamt 53 Mitglieder, und zu ihnen gesellten sich noch 16 sogenannte Unabhängige.

Hervorzuheben ist der Umstand, daß beim Beginn dieser Kammer im Jahre 1910 die radikale Partei die ganz ausschlaggebende Partei war. Zunächst verfügte sie über 347 Mitglieder, was ihr, da die Kammer 597 Abgeordnete zählte, unter allen Umständen die Mehrheit sicherte. Anderseits waren die verschiedenen Gruppen, aus denen die Partei bestand, so ziemlich einig in Bezug auf die wesentlichen Fragen, die damals das Parlament beschäftigten. Diese Gruppen unterschieden sich von einander durch Nuancen, aber in den Hauptfragen war man einig. Daher kam es, daß die radikale Partei das ganze parlamentarische Leben beherrschte: sie war in der Lage, gegen alle anderen regieren zu können, da alle anderen Parteien, auch miteinander koaliert, zahlenmäßig schwächer waren als die radikalen Parteien.

Allein diese günstige Konstellation sollte der radikalen Partei nach 1910 nicht mehr lange verbleiben. Den wenigstens äußeren Anlaß zu der Erschütterung ihrer Situation ergaben die marokkanischen Angelegenheiten in Verbindung mit den



sich daran knüpfenden Schwierigkeiten mit Deutschland. Man darf sagen, daß von da ab in breiten Schichten des französischen Volkes die Verstärkung der nationalen Wehrmacht in den Vordergrund der politischen Tagesfragen gerückt wurde, und dadurch wurde ein Keil in die radikale Partei hineingetrieben. Denn diese erhöhte Bewertung der militärischen Fragen und die immer lauter auftretenden Forderungen nach Verstärkung des Heerwesens gingen einer großen Anzahl radikaler Abgeordneten direkt wider den Strich. Diese huldigten den Theorien des Pazifizismus und des Antimilitarismus und schwärmten für die Abschaffung der stehenden Heere. Die Begeisterung für Heer- und Militärwesen ist ihnen deshalb ein Greuel, und sie erblicken in festen und geachteten militärischen Organisationen eine reaktionäre, „antirepublikanische" Form, gegen die sie mit aller Macht ankämpfen. Anderseits waren aber auch zahlreiche Radikale nicht auf einseitige Parteigrundsätze verbohrt genug, um sich jeder besseren Einsicht zu verschließen, und diese zeigten sich entschlossen, auch gegen ihre politischen Parteigänger die gesetzlichen Maßregeln zu befürworten, die im Interesse der vaterländischen Wehrmacht notwendig erscheinen sollten. Als dann die Frage der dreijährigen Dienstzeit aufgeworfen wurde, vollzog sich der Bruch. Die Antimilitaristen setzten alle Hebel in Bewegung, um das Gesetz zum Falle zu bringen, aber eine große Anzahl anderer Mitglieder der radikalen Partei traten für die dreijährige Dienstzeit ein in Gemeinschaft mit allen rechtsstehenden Parteien, sodaß dieselbe am 7. August 1913 zum Gesetz erhoben wurde.

Und nun entstanden eine ganze Reihe von Parteischiebungen im Parlament. Zuerst setzten es die antimilitaristischen Radikalen auf dem radikalen Kongreß von Pau (17. bis 20. Oktober 1913) durch, daß ein präziseres Parteiprogramm aufgestellt wurde, das hauptsächlich die Abschaffung der dreijährigen Dienstzeit und die Forderung der Einkommensteuer mit kontrolliertem Deklarationszwang enthielt. In Bezug auf dieses Programm wurde Fraktionszwang proklamiert



und die Anhänger der neuen Parteigruppe nannten sich „unifizierte Radikale“. Die Gruppe zählte rund 160 Abgeordnete.

Etwa zu gleicher Zeit waren auch die „unabhängigen Sozialisten“ aus der nämlichen Ursache heraus auseinandergefallen. Ein Teil derselben, etwa 12 oder 13, waren gegen die dreijährige Dienstzeit, während die übrigen, etwa 20, mit Briand und Millerand für die dreijährige Dienstzeit eintraten.

Und bald sollte noch eine andere Schattierung im radikalen Lager auftauchen. Am 2. Dezember war Minister Barthou, der, obgleich der Gruppe der radikalen Linken angehörend, durch Einsetzen seines ganzen Einflusses das Gesetz der dreijährigen Dienstzeit zur Annahme gebracht hatte, gestürzt worden. Er wurde ersetzt durch Doumergue, der offenbar zu den „unifizierten Radikalen“ hinneigte, die auch sofort für ihn eintraten. Unter diesen Umständen suchte Briand seine Anhänger zu sammeln und gründete am 25. Dezember 1913 in Gemeinschaft mit Barthou und anderen Radikalen eine neue Gruppe, deren Mitglieder jedoch anderen Parteiformationen angeschlossen bleiben konnten. Er nannte sie „Föderation der Linken“. Sie sollte besonders Aufklärungsarbeit leisten in den Wahlen. Hauptziele waren: die Forderung sozialer Gesetze, die Stärkung der Wehrmacht des Landes, Aufrechterhaltung der dreijährigen Dienstzeit und die Laïzität der öffentlichen Dienstzweige, aber ohne jede sektirerische Gehässigkeit.

So war denn die Frage der Stärkung der Wehrmacht und der dreijährigen Dienstzeit zum Sprengkörper geworden in der radikalen Partei. Aus einer Partei, die vorher im großen und ganzen in den unmittelbar zu lösenden Fragen einig war, war sie in zwei große Bruchteile geschieden, die sich in einer wesentlichen Frage feindlich gegenüberstanden: einerseits die Gegner der dreijährigen Dienstzeit, d. h. vor allem die „unifizierten Radikalen“ und eine Gruppe radikaler Abgeordneten, die sich den „Unifizierten“ nicht anschließen wollten;

und anderseits die Anhänger der dreijährigen Dienstzeit, unter denen sich die „demokratische Allianz" vollzählig befand mit einer ziemlichen Anzahl von Linksradikalen und einigen wenigen Sozialistisch-Radikalen. Hinzuzufügen ist noch, daß die Mitglieder der durch Briand gegründeten Föderation der Linken sich fast ausschließlich aus diesen radikalen Abgeordneten rekrutieren, die für die dreijährige Dienstzeit sind. Ebenso der Umstand, daß die Anhänger der dreijährigen Dienstzeit durchweg ganz erheblich mäßiger gestimmt sind in kirchlichen Dingen als die Gegner.

So kamen die Wahlen heran. Als Hauptmomente in denselben lassen sich folgende aufzählen. Zunächst standen die Wahlen durchaus im Zeichen der dreijährigen Dienstzeit.

Die Frage der Einkommensteuer mit der obligatorischen und kontrollierten Steuerdeklaration kam an zweiter Stelle in Betracht und ebenso die Frage der Wahlreform. Etwas in den Hintergrund gedrängt waren dieses Mal — es verdient hervorgehoben zu werden — die kirchlichen Fragen. Auf vielen Programmen waren zwar noch scharfe Sprüche zu lesen über den vollendeten Laïzismus, der zu erstreben sei, aber in Wirklichkeit wurden diese Dinge verhältnismäßig weniger vorangestellt als die politischen Fragen. Sodann ist die Tatsache bemerkbar, daß die „Unifizierten Radikalen" ihr Programm von Pau mit der Forderung der zweijährigen Dienstzeit und der kontrollierten Steuerdeklaration vielfach vor den Wählern in die Tasche steckten und auf ihren Programmen mit tönenden Phrasen über die Notwendigkeit einer starken Heeresmacht um sich warfen. Das war eine erste Unehrlichkeit, zu der bald eine weitere kam. Denn im zweiten Wahlgange trafen sie mit den „Unifizierten Sozialisten" das Abkommen, sich unter allen Umständen gegenseitig zu unterstützen und für die von der beiderseitigen Parteileitung bezeichneten Abgeordneten einzustehen. Dadurch wurden in zahlreichen Fällen die Wähler in die sonderbare Lage gebracht, daß sie im ersten Wahlgange für einen Unifizierten Radikalen stimmten, der aus „Klugheit" die dreijährige Dienstzeit auf



sein Programm gesetzt hatte, und nun im zweiten Wahlgang aus Parteidisziplin für einen Sozialisten stimmten, der die dreijährige Dienstzeit verwarf. Daraus erklärt sich hauptsächlich die außerordentliche Vermehrung der Unifizierten Sozialisten, die von 73 oder 74 Mitgliedern auf 101 oder 102 stiegen! Und endlich ist hervorzuheben, daß die Wahlen nicht von vornherein eine unzweifelhaft klare Antwort über die aufgeworfenen Fragen brachten: es ging aus den Wahlen keine evident sichere Mehrheit für einen bestimmten Kurs hervor. Wenn man sich auf die Programme stützt, die von den gewählten Abgeordneten abgegeben wurden, dann erhält man folgende Zusammenstellung, die vom Temps bearbeitet wurde: Unifizierte Sozialisten 103; Unabhängige Sozialisten oder Republikanische Sozialisten (gegen die dreijährige Dienstzeit) 13; Unifizierte Radikale 134; Radikale, die zwar den Unifizierten nicht beigetreten sind, aber Gegner der dreijährigen Dienstzeit sind, 25; Sozialistische Republikaner und Radikale, die zweifelhaft sind, 7; Sozialistische Republikaner mit Millerand, Radikale, die sich für die dreijährige Dienstzeit ausgesprochen haben und sich den Unifizierten nicht anschlossen, die Föderation der Linken von Briand und Barthou und die demokratische Allianz, 187; dann die Progressisten und die republikanische Union 54; endlich die Action libérale, die Rechte (Royalisten und Bonapartisten) und die Unabhängigen, alle miteinander 78.

Zählt man aber die 187 Abgeordneten der verschiedenen radikalen Gruppen und die 54 Progressisten mit den 78 Mitgliedern der drei letzten Gruppen zusammen, so erhält man 319 Anhänger der dreijährigen Dienstzeit, während die Gegner derselben es nur auf 282 bringen, also immerhin eine Mehrheit von 37 Stimmen. Allein dabei ist zu bedenken, daß sehr leicht einige unter den radikalen Abgeordneten, die in ihrem Wahlkampf, um ihre Wähler zu ködern, sich auf ihrem Programme wohl zugunsten der dreijährigen Dienstzeit ausgesprochen haben, nun sie einmal gewählt sind, ihre Wahlversprechen vergessen und bei einer entscheidenden Abstimmung



durch ihre Abwesenheit glänzen können. Das ist um so mehr hervorzuheben, als bei den Radikalen noch immer vielfach die Auffassung festsitzt, nicht Hand in Hand mit den rechtsstehenden Parteien zu gehen, und doch ist es bei der durch die Wahlen gegebenen Zusammensetzung der Kammer ein Ding der Unmöglichkeit, die dreijährige Dienstzeit aufrecht zu halten, wenn die rechtsstehenden Gruppen: Progressisten, Action libérale, Rechte und Unabhängige nicht bis auf den letzten Mann mithelfen.

Es wurde auch daran gedacht, wieder eine Mehrheit der „republikanischen Konzentration" zu gründen, von der sowohl die 101 Sozialisten als auch die sämtlichen rechtsstehenden Gruppen mit ihren 132 Abgeordneten ausgeschlossen gewesen wären.

Der Gedanke war dem Kopfe des alten „Tigers", wie Clemenceau genannt wird, entsprungen. Da wären die sämtlichen radikalen Abgeordneten der früheren drei radikalen Gruppen miteinander gegangen. Allein da hätten die einen die zweijährige Dienstzeit, die anderen die dreijährige aus ihrem Programm streichen müssen, und es stellte sich sofort heraus, daß auf eine solche Eventualität weder auf der einen noch auf der anderen Seite gerechnet werden konnte.

Die Unsicherheit sollte übrigens nicht lange andauern. Der Drang nach Klärung der Situation war bei allen Parteien zu intensiv vorhanden, und bald wurde es immer greifbarer, daß sich alles um die Frage der dreijährigen Dienstzeit drehen werde. Hier mußte vor allem Klarheit geschaffen werden. Den Anfang machten die unifizierten Sozialisten, die in einer Parteiresolution erklärten, daß sie nur ein Ministerium unterstützen würden, das „die Einführung einer höchstens zweijährigen Dienstzeit" auf seinem Programm haben würde. Aber ebenso scharf erklangen die Erklärungen von den Anhängern der dreijährigen Dienstzeit. Auch hier wurde vor allem die Forderung aufgestellt, das Ministerium müsse unter allen Umständen die unzweideutige Zusicherung abgeben, daß es die dreijährige Dienstzeit ehrlich durchführen werde mit



Ausschluß aller Versuche, dieselbe abzuschwächen. Etwas verschleiert drücken sich die unifizierten Radikalen aus, aber desto lauter wurde die zweijährige Dienstzeit von den außerparlamentarischen Radikalen gefordert.

Unter diesen Umständen trat Doumergue, der am 2. Dezember 1913 dem Ministerium Barthou nachgefolgt war, am 2. Juni mit dem gesamten Ministerium von seinem Posten zurück. Es hieß sofort, daß Viviani, der dem Ministerium Doumergue als Unterrichtsminister angehört hatte, zur Bildung des neuen berufen werden würde. Sollte das tatsächlich geschehen, so könnte man in dieser Berufung kaum eine Gewähr für die ungeschwächte Anwendung des Gesetzes der dreijährigen Dienstzeit erblicken. Denn bei der Abstimmung über die dreijährige Dienstzeit ist Viviani für die zweijährige Dienstzeit eingetreten. Nun ist wohl anzunehmen, daß der Präsident der Republik, der ja ein unwandelbarer Anhänger der dreijährigen Dienstzeit ist und am 1. Juni in einer zu Rennes gehaltenen Rede einen begeisternden Appell für die dreijährige Dienstzeit gehalten hat, sich von Viviani die nötigen Zusicherungen für Aufrechterhaltung dieses Gesetzes geben ließ, ehe er ihm die Bildung des Ministeriums übertrug. Allein damit ist noch nicht alles getan. Denn zunächst ist immerhin die Möglichkeit vorhanden, daß eine Mehrheit gegen die dreijährige Dienstzeit zustande kommt, und dann wird Viviani sofort gestürzt, wenn er diesen Punkt auf seinem Programm führt. Aber wenn er auch siegreich aus der Debatte hervorgeht, so will das noch durchaus nicht heißen, daß dann die dreijährige Dienstzeit gesichert ist. Schon die Tatsache allein, daß der Ministerpräsident als Gegner des Gesetzes bekannt ist, wird ein gewaltiger Ansporn sein für die Widersacher. Es wird zahlreiche Möglichkeiten geben, die Anwendung des Gesetzes abzuschwächen. Und besonders wird man den Geist der Unzufriedenheit in dem Heere zu schüren suchen, vor allem in der Klasse, die im Oktober 1913 eingetreten ist, der man immer und immer wieder die Möglichkeit einer Heimkehr im Oktober 1915 anstatt Oktober 1916

vor Augen halten wird. Die nächsten Vorgänge in der Kammer werden über diese Fragen Klarheit verschaffen.[1])

Wie dem nun auch sei, die Wahlen dieses Jahres bedeuten geradezu eine erhebliche Fortsetzung des Vormarsches der französischen Katholiken. Bis vor wenigen Jahren hatten die Katholiken nur in 20 Departements, auf die 88 des ganzen Landes, Kandidaten aufgestellt. Im Jahre 1906 wurden bereits in 36 Departements katholische Kandidaten aufgestellt; bei den Wahlen von 1910 geschah es in 41 Departements und dieses Jahr wurden deren in 69 Departements aufgestellt. Im Jahre 1910 entfielen im ganzen Lande auf die katholischen Kandidaten etwa 1100000 Stimmen, dieses Jahr aber 1324000, das ist rund eine Viertelmillion mehr. Zu diesen Stimmen müssen auch noch die der Progressisten gezählt werden, die zur Zeit tatsächlich ein religionsfreundliches Programm haben. Sie hatten bei den diesjährigen Wahlen 830000 Stimmen, 80000 mehr als 1910. Nimmt man noch etwa 1000000 Stimmen, die durch Katholiken für andere Kandidaten abgegeben wurden, so ersieht man, daß die Parteiorganisationen der Katholiken etwa $2^1/_2$ Millionen Wähler hinter sich haben. Die 1000000 katholische Stimmen, die auf andere Kandidaten fielen, kamen fast durchweg sozialistischen Abgeordneten zu gut. Aber das geschah bei den Katholiken durchaus nicht aus Verärgerung, sondern weil die Sozialisten in zahlreichen Fällen, namentlich dort, wo starke katholische Organisationen bestanden, auf ihrem Programm für religiöse Toleranz eintraten und so tatsächlich gegenüber einem unifizierten Radikalen, dessen gehässiger Antiklerikalismus bekannt war, das kleinere Übel darstellten. Man darf deshalb aus dem Vorhergehenden wohl den Schluß ziehen, daß die katholische Arbeit doch nicht so nichtig ist, als man es oft zu sagen beliebt.

1) Inzwischen ist nach dem Scheitern der Mission Vivianis und nach langen vergeblichen Versuchen ein Ministerium Ribot zustande gekommen. Ob es angesichts der verworrenen Lage wohl von Dauer sein wird? Die Red.



Aber Mängel weist die Organisation und die Schulung der französischen Katholiken gewiß noch auf. So haben in einem Departement bei dem zweiten Wahlgang die Royalisten für einen unifizierten Sozialisten gestimmt, obschon demselben ein katholischer Kandidat gegenüber stand, weil sich dieser als Republikaner bezeichnete! Anderseits ergibt sich aus einer Statistik, die gleich nach den Wahlen aufgestellt wurde, daß 43 Abgeordnete der unifizierten Radikalen und Sozialisten miteinander nur ein Plus von 12 640 Stimmen gehabt haben. Daraus folgt, daß, wenn die Gegner nur 6321 Stimmen mehr aufgebracht hätten, diese 43 Mandate jener Parteien verloren gegangen wären und diese dann unzweifelhaft besiegt gewesen wären. Nun scheint es geradezu evident, daß diese 6321 Stimmen in 43 Wahlkreisen bei einer einigermaßen minimalen Rührigkeit und Schulung hätten aufgebracht werden müssen. Und ebenso sicher darf man die Behauptung wagen, daß in diesen betreffenden Kreisen nicht wenige von den Säumigen oder von den ungeschickt Wählenden unter den Katholiken zu suchen sind. Und hier, das muß immer wieder betont werden, ist einzusetzen mit der Arbeit bei den französischen Katholiken. Allerdings darf dabei nicht vergessen werden, daß die Zahl der wirklich katholisch denkenden Wähler in Frankreich zur Zeit sich noch sehr niedrig ausnimmt: etwa 2½ auf 11½ Millionen Wähler in ganz Frankreich. Die Zahl der katholischen Wähler wird wachsen mit der Zahl der überzeugten Katholiken und diese Zahl wächst gewiß, aber sie braucht Zeit! Vorläufig werden die Katholiken bei der Verteidigung ihrer Interessen im Parlament noch lange auf die Unterstützung durch gemäßigtere Parteien angewiesen sein. Deshalb ist es von so tiefgehender Bedeutung für die Katholiken, wenn die gemäßigteren Parteien des Parlaments, um ihre wesentlichen Programmpunkte zu sichern, unter allen Umständen die Hilfe der katholischen Abgeordneten brauchen, wie dies bei der jetzigen Gestaltung der Kammer der Fall ist.

LXXXV.

Kürzere Besprechungen.

1. Eine Geschichte des Kulturkampfes der Diözese Ermland. Neben Kißlings allgemeiner Geschichte des Kulturkampfs im Deutschen Reiche erscheinen Spezialgeschichten, die einzelne Diözesen, Provinzen oder Bundesstaaten umfassen, keineswegs überflüssig. Derartige Spezialgeschichten können die Eigenart der betreffenden Landschaft besser hervorheben, die Hauptsachen ausführlicher schildern und erwähnenswerte Einzelheiten berücksichtigen.

Die Geschichte des Kulturkampfes in der Diözese Ermland hat in dem zwar schon bejahrten aber immer noch geistesfrischen und äußerst regsamen Domkapitular Dr. Franz Dittrich einen bewährten Bearbeiter gefunden. Besitzt der Verfasser doch den Ruf eines sachlichen Historikers, und den Kulturkampf in der Diözese Ermland hat er selbst durchlebt.

Der reiche Stoff wird in zehn Abschnitten, auf 368 Seiten, bewältigt.[1]) Die Diözese Ermland ist bekanntlich im Deutschen Reiche am weitesten gen Nordosten vorgeschoben; so gehören zu ihr auch die unweit der russischen Grenze gelegenen Städte Tilsit und Memel. Die Erhaltung des eigentlichen Ermlandes, d. h. der vier landrätlichen Kreise Braunsberg, Heilsberg, Rössel und Allenstein im katholischen Glauben, womit der Bestand der Diözese eng zusammenhängt, wird von dem gelehrten Hipler als providentiell bezeichnet und auch Eichhorn, der Biograph des Kardinals Stanislaus Hosius, nennt die Diözese Ermland einen Liebling der göttlichen Vorsehung.

Seit dem Jahre 1868 leitete der den Rheinlanden entstammende Bischof Philipp Krementz, dessen Wahl auf Befür-

1) Verlag der Germania, Berlin C. 2. Preis Mk. 4.—, geb. 5.50. Der Titel ist nicht ganz korrekt, da die geschilderten Ereignisse sich zum guten Teil in der weiten Diaspora der Diözese Ermland, also außerhalb des eigentlichen Ermlandes abgespielt haben.



wortung der Königin Augusta erfolgt sein soll, mit fester Hand die Geschicke der Diözese. Die ernste Konfliktszeit fand Bischof Krementz vollständig auf der Höhe seiner erhabenen Stellung. In den schweren Kämpfen mit den Behörden, namentlich mit dem Kultusminister Falk, wurde seine überragende Position und Stärke selbst von gegnerischer Seite eingeräumt.

Bischof Krementz ging bis an die äußerste Grenze der Nachgiebigkeit, so z. B. auch hinsichtlich der Teilnahme an der Marienburger Hundertjahrfeier der Vereinigung Ermlands und Westpreußens mit dem Königreich Preußen. Der Konflikt war aber nicht zu vermeiden, weil die Regierung ihn eben haben wollte, indem sie die bedingungslose Unterwerfung des Bischofs unter die Staatshoheit verlangte.

Dr. Dittrich skizziert die Geschichte des ermländischen Kulturkampfes in der Vorrede kurz so: „Der Kulturkampf im Ermlande begann auf dem kirchlichen Gebiete mit dem staatlichen Schutze der geistlichen Lehrer, welche die vatikanischen Dekrete von 1870 nicht anerkannten, im weiteren Verlaufe der Altkatholiken überhaupt. Daraus entwickelten sich die Temporaliensperre gegen Bischof Dr. Krementz, die Wirren an den Braunsberger Lehranstalten, der Schulstreit in Elbing als Kampf einer Kommunalbehörde gegen das Vatikanum, die Kämpfe um die Kirche in Königsberg und das Oratorium in Insterburg, sowie bei den Wahlen für die kirchlichen Verwaltungskörperschaften ebendort.

Den Höhepunkt erreichte der Kulturkampf bei der Durchführung der zur Brechung des Widerstandes gegen die Maigesetzgebung erlassenen Zwangsgesetze, unter denen Bischof, Klerus und Volk so unsäglich viel gelitten haben."

Tief griff der Kampf auch in das Gebiet der Volksschule ein. Die geistliche Kreis- und Ortsschulinspektion wurde beseitigt und dafür die Kreisschulinspektion von Nichtkatholiken, so einiger protestantischer Theologen eingeführt. Die Geistlichen wurden von der Erteilung des Religionsunterrichts in den Volksschulen ausgeschlossen. Besonders schmerzlich empfand die katholische Bevölkerung die Entfernung der ermländischen Katharinenschwestern



aus den städtischen Mädchenschulen. Waren die Leistungen der Schulschwestern doch selbst von der staatlichen Behörde als mustergültig anerkannt worden. Gleichzeitig setzten, sehr gegen den Willen der Bevölkerung, von der Regierung veranlaßt oder doch eifrigst gefördert, Simultanisierungsbestrebungen ein und führten in Allenstein, Mehlsack, Neuhof-Heilsberg und anderen Orten auch wirklich zum Ziele. Besonders frappant gestalteten sich die Schulverhältnisse in Neuhof. Kreisschulinspektor Seemann erzwang die Simultanschule und ließ eigenmächtig fünf Schulbänke aus der katholischen in die evangelische Schule hinüberschaffen. Resolute Leute trugen die Bänke in die katholische Schule zurück, wofür sie später im Gefängnisse büßen mußten. Die Eltern von sechzig katholischen Kindern erklärten aus Gewissensnot, ihre Kinder nicht in die Simultanschule schicken zu können. Nun hagelte es Schulstrafen, die bis auf 700 Mark anschwollen, und Pfändungen gabs fast täglich. Der katholische Schulvorstand wurde abgesetzt. Der Orts- und der Amtsdiener griffen die Kinder in den Häusern und auf der Straße auf und schleppten sie mit Gewalt in die Schule. Die Aufnahme der Neuhofer Kinder in benachbarte Schulen hatte der Kreisschulinspektor verboten.

Bischof Krementz hatte in dem Entwurf des Schulaufsichtsgesetzes von 1872 eine schwere Gefahr erkannt und er erblickte mit Recht darin einen wesentlichen Schritt zur konfessionslosen Schule, deshalb richtete er an beide Häuser des Landtags eine Eingabe mit der Bitte, dem Gesetzentwurf die Zustimmung zu versagen. Der Entwurf wurde freilich zum Gesetze erhoben, immerhin zeugen die Bemühungen des ermländischen Oberhirten um die Erhaltung der katholischen Schule und der geistlichen Ortsschulinspektion von bemerkenswertem Weitblicke und apostolischem Eifer.

Der Bischof bekam auch sonst die Bitterkeiten des angeblichen „Kulturkampfes“ reichlich zu verkosten, so mußte er für die der Maigesetze wegen kanonisch nicht zu besetzenden verwaisten Pfarreien häufige Pfändungen seines Mobiliars und Inventars über sich ergehen lassen und dem Gefängnis entging er wohl nur



durch das Eintreten der Kaiserin Augusta. Die Verfolgung gab aber dem katholischen Volke Gelegenheit, seinen Opfermut und seine Kirchentreue zu bekunden, indem die Ersteher die gekauften Sachen dem geliebten Oberhirten wieder zur Verfügung stellten. Auch brachten Klerus und Volk zum Unterhalt des Bischofs, zur Fortführung der Diözesanverwaltung und für mittellose Priester — abgesehen von direkten Gaben — gegen 47000 Mark auf. Reichliche Geld- und Freiheitsstrafen trafen auch die gesetzeswidrig angestellten Geistlichen. Strenge geahndet wurde die Aushilfe in verwaisten Pfarreien. Einige Geistliche wurden ausgewiesen. Kaplan Seeberger sollte nicht mehr zurückkehren, er starb als Pfarrer in Brunnen (bei Hohenwart Diözese Augsburg am 2. Dezember 1902).

Der letzte Abschnitt des Dr. Dittrich'schen Werkes ist der Presse gewidmet. Die am 1. Januar 1872 begründeten „Ermländischen Volksblätter" — die heutige „Ermländische Zeitung" — haben der katholischen Kirche und Sache unschätzbare Dienste geleistet. Später traten dazu noch zwei andere Zeitungen. Es heißt dazu in dem Buche (S. 362): „Das durch den Kulturkampf in dem ermländischen Volke fortdauernd gesteigerte Bedürfnis nach Orientierung in den politischen und kirchenpolitischen Fragen führte zur Gründung neuer Zentrumsblätter, der ‚Warmia' in Heilsberg (1879) und der ‚Allensteiner Volkszeitung'."

Die Blätter sind wohl damals in erster Linie als katholische und erst in zweiter Linie als parteipolitische Organe begründet worden. Die Autorität der „Ermländischen Zeitung" z. B. rührt hauptsächlich aus der Zeit ihres unerschrockenen Eintretens für die Rechte der katholischen Kirche und des katholischen Volkes. Der geistliche Redakteur Julius Pohl war wegen Veröffentlichung und Erläuterung des Rundschreibens Pius IX. vom 5. Februar 1875 gegen die preußischen Kirchengesetze zu vier Monaten Gefängnis verurteilt worden und er hatte diese Freiheitsstrafe in der Folge auch absitzen müssen. Der als Dichter bekannte Priester, der diese Episode in einem launigen Gedicht verewigt hat, wurde also ein Opfer seiner Papst- und Romtreue.

Eugen Buchholz, Wormditt.

2. Im Kampf um Lourdes. Ein deutscher Roman von Lucens. Benziger, Einsiedeln 1914.

In einer Zeit, da Lourdes der Mittelpunkt großer religiöser Begeisterung, sowie die Zielscheibe zahlloser Anfeindungen geworden ist, will der Verfasser seine Ansichten über Wunder und Wallfahrt überhaupt, über Lourdes insbesondere, zum Ausdruck bringen. Er läßt in seinem Roman überzeugte Lourdesfreunde, wunderbar Geheilte und ausgesprochene Lourdesgegner auftreten. Er erzählt die glaubwürdigen Tatsachen bei Entstehen und Fortdauer der Wallfahrt, bespricht die einschlägige Literatur, zumal Emil Zolas Schriften, widerlegt zahlreiche Einwendungen und schildert Land und Leute. Wir werden mit den Personen aus seiner Erzählung an die Stätten von Bernardettes Wandeln und Wirken, auch an ihr stilles Grab geführt. Der Held des Romans, ein deutscher Professor und Arzt, tritt in glaubenslosem Wissensdünkel die Pyrenäenreise an, in der Absicht den „Lourdesschwindel" aufzudecken. Sein vorhergehender Besuch im Heimatdorf wird in lebhaften Farben beschrieben, mit manch ernsten und heiteren Erinnerungen aus seiner glaubensfrohen Kindheit, den Nachklängen zarter Freundschaft mit des Nachbars Töchterlein. Nun wußte er es längst im Kloster. Professor Wallasch wird als edler, aufrichtiger Charakter geschildert, der, trotz vieler Vorurteile, ernstlich bestrebt ist „voraussetzungslos" zu prüfen. Wir erleben mit ihm die zahlreichen Eindrücke, die er auf der Reise und in Lourdes empfängt, da ein Bollwerk des Unglaubens um das andere vor seinen Augen zusammenbricht. Insbesondere erschüttert ihn das Wiedererkennen der unvergessenen Kindheitsfreundin in einer schwerkranken Nonne, die Hilfe suchend zur hl. Stätte gebracht worden war. Sie stirbt in seiner Gegenwart vor der Grotte, nachdem sie, wie er alsdann erfährt, ihr Leben aufgeopfert für die Rettung seiner Seele. — In Begleitung der kranken Schwester lernt er eine junge Dame kennen und lieben, in der er ernstes Wesen verbunden mit tiefer Fröhlichkeit und seelischer Reife zu finden glaubt. Die trennende Kluft ihrer entgegengesetzten Weltanschauung schwindet unter mannigfaltigen Erlebnissen mehr und



mehr, bis der wissensstolze Professor sich schließlich zum überzeugten Glauben durchgerungen hat. Wohl setzt er sich damit heftigen Angriffen von Seite seiner früheren Gesinnungsgenossen, sowie manch schweren, zeitlichen Nachteilen aus. Im Bewußtsein der übernommenen heiligen Pflicht, von nun an für die Wahrheit zu zeugen, sieht er ihnen mutig entgegen. Wie er die Fahrt begonnen, beschließt er sie auch mit einem Besuch in der Heimat, doch diesmal in Begleitung zweier Damen, deren jüngere er beglückt seine Braut nennt. Er freut sich des dreifachen Siegerpreises, der ihm im Kampf um Lourdes geworden: Gnade, Glaube und Glück!

3. Generalfeldmarschall Freiherr von Loë. Ein militärisches Zeit- und Lebensbild. Von Leopold von Schlözer. Mit 3 Bildnissen und 4 Karten. 2. Aufl. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1914. 328 S. 6.50 geb. 8 *M*.

R. Das vorliegende Buch ist vorwiegend in der Absicht geschrieben, die militärische Bedeutung des Frhr. von Loë ins rechte Licht zu rücken. Das an Verdiensten reiche Leben Loës als militärischen Führers und Erziehers rechtfertigt dieses Unternehmen und der Verfasser hat auch unter Zuhilfenahme reicher Quellen die verschiedenen Militärphasen Loës bis ins Einzelne dargestellt. Als jugendlicher Student und Unteroffizier in der Reserve folgte Walter von Loë dem Kriegsruf nach Schleswig-Holstein, 1849 machte er den Feldzug in Baden mit. Nachdem er in den Jahren 1852—57 verschiedene Kommandos innegehabt hatte, finden wir ihn im Oktober 1858 in der Dienststellung eines persönlichen Adjutanten des späteren Kaisers Wilhelm I. In den Jahren 1863—66 war Loë Militärattaché in Paris. In dieser Stellung sammelte er wichtige Erfahrungen, die er, an die Spitze der Königshusaren gestellt, im Kriege 1870/71 glücklich verwerten konnte, wo er sich in hervorragender Weise auszeichnete. 1883 finden wir ihn im Gefolge des deutschen Kronprinzen am spanischen und italienischen Hofe, worüber interessante Mitteilungen angegeben sind. Über den Empfang des Kronprinzen beim Papste berichtet Loë, daß die Audienz nahezu dreiviertel Stunden gedauert habe und sehr herzlich gewesen sei.

Über den Inhalt dieser Unterredung sind jedoch keinerlei Angaben gemacht. Loë hebt noch hervor, daß das ganze Gefolge mit großer Liebenswürdigkeit vom Papst Leo begrüßt worden sei. Wie sehr der Duellwahn auch in den Köpfen hoher Militärs sich eingefressen haben muß, davon ist auch Loë ein Zeugnis. Als Mitglied des Korps Borussia in Bonn hatte er „manchen kecken Streich" vollführt. Das mag man der Jugend zugute schreiben. Aber im Jahre 1885 hatte Loë mit dem spanischen General Salamanca eine Beleidigungsangelegenheit, wobei er, der damalige Generalleutnant, seinen Abgesandten beauftragte, im Falle der Weigerung der persönlichen Genugtuung „eine Forderung auf die in Spanien landesübliche Waffe, den Degen, zu überbringen und ein neutrales Land z. B. Italien für den Ort" des Duells vorzuschlagen. Dabei ist noch zu berücksichtigen, daß Frhr. von Loë Katholik gewesen ist. Infolge dieser Eigenschaft und wegen seiner Weltgewandtheit und seiner diplomatischen Fähigkeiten ist er auch öfters mit Missionen und Aufträgen vertraulichen Charakters betraut worden. So überbrachte er zur Feier des 25-jährigen Regierungsjubiläums Papst Leos Geschenk und Glückwunsch des deutschen Kaisers. Bekanntlich hatte damals Papst Leo dem deutschen Kaiser den Dank dafür überbringen lassen, daß im Deutschen Reiche jeder Katholik ungestört und frei seinem Glauben leben könne, was eine langdauernde Polemik auslöste. Leider versagt das Buch hinsichtlich dieser politischen und diplomatischen Tätigkeit Loës. Es würde den Wert desselben wesentlich erhöht haben, wenn auch auf diese Dinge näher eingegangen worden wäre, denn sie sind zur Zeichnung eines Gesamtzeit- und -Lebensbildes Loës unbedingt erforderlich.

Druckfehlerberichtigung.

In dem Artikel „Die monarchische Idee im Zeitalter der Revolution" ist Seite 803 Zeile 13 von oben zu lesen „Mache" statt Macht und Seite 804 Zeile 11 von oben „Wohlfahrt" statt Wohltat.



